یا كبیكج

صحاح دده جوز شرحی

دررا ورزینه نوح افندیدن بر قطعه در

تته

T.C
İZMİR
HİSAR KÜTÜBHANESİ
SAYI
1830

وقف

وقد دخل في ملكي باشتراء الشرعي وانا الفقير السيد احمد
[illegible]

حصار جامع شريفی امامی مرحوم ومغفور له
مصطفى افندينك وقفيدر

قد وقف هذا الكتاب الشريف بكتبخانه حصار جامع شريف
بحيث لا يباع ولا يشترى فمن بدله بعد ما سمعه
فانما اثمه على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم

Süleymaniye Ü. Kütüphanesi
İZMİR
192

يقول العبد المذنب الذليل، الراجي عفو ربه الجليل، نوح بن مصطفى الحنفي، عاملهما الله تعالى بلطفه الخفي، هذه حواش علقتها على الدرر والغرر وسميتها بنتائج النظر، حامدا الخالق القضاء والقدر، ومصليا على نبيه محمد خير البشر، وعلى آله وصحبه ما طلع النجم في السحر قال المصنف رحمه الله تعالى

كتاب الطهارة

اقول لما كانت الطهارة شرطا للصلاة قدمها عليها لان الشرط مقدم على المشروط طبعا فيقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع، وخصصها من بين سائر الشروط بالتقديم لكثرة مباحثها، وزيادة تاكدها حيث لا تسقط اصلا، والنية وان كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها وجودا، والزم بقاء، لانه يلزم وجودها في كل من اركان الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها لكل ركن، واخص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات قوله كتاب الطهارة مركب اضافي يشتمل على ثلاثة اجزاء، اثنان بمنزلة المادة، وهما المضاف والمضاف اليه، والثالث بمنزلة الصورة وهو الاضافة كما صرح به في التلويح وغيره قال الفاضل الفناري في حواشي المطول معرفة المركب الاضافي تحتاج الى معرفة الاضافة لانها بمنزلة الجزء الصوري له، والى معرفة المضاف والمضاف اليه لكن لا يتعرضون لتعريف الاضافة للعلم بان معنى اضافة مشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار معنى الاضافة انتهى وقال الامام الابي في شرحه لمسلم فكتاب الايمان مركب اضافي والمركب الاضافي قيل ان حده لقبا يتوقف على معرفة جزئيه، لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه، وقيل لا يتوقف لان التسمية به سلبت كلا من جزئيه عن معناه الافرادي وصيرت الجميع اسما لشيء اخر وعليه فكتاب الطهارة لقبا ترجمة جعلت اسما الاحكام

المضاف

المضاف اليها فيها قال ورجح الاول لانه اتم فائدة، وعليه اختلف فقيل الاولى البداءة ببيان المضاف لانه اسبق في الذكر وقيل بل بالمضاف اليه لانه اسبق في العلم، اذ لا يعلم المضاف من حيث انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو حسن لان المعاني اقدم من الالفاظ انتهى يعني ان المضاف لما كان مقدما على المضاف اليه في الذكر فناسب ان يكون بيانه ايضا مقدما على بيانه رعاية لجانب المعنى واختاره اكثرهم وهذا الوجه احسن واولى من الوجه الاول لان المعاني اقدم من الالفاظ في الوجود واسبق منها في الاعتبار لان الواضع يلاحظ اولا المعاني ثم يضع الالفاظ بازائها لان افادة المعاني واستفادتها تفتقر اليها فالالفاظ انما هي دلائل المعاني وقوالبها فالنظر في المعاني مقصود بالذات وبالقصد الاول والنظر في الالفاظ مقصود بالعرض وبالقصد الثاني فرعاية جانب ما هو مقصود بالذات وبالقصد الاول اولى من رعاية جانب ما هو مقصود بالعرض وبالقصد الثاني ولاحسنية هذا الوجه اختاره السكاكي في المفتاح حيث قال ان علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة ثم قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة واعني بخاصية التركيب ما يسبق منه الى الفهم عند سماع ذلك التركيب وقال السيد الشريف في شرحه اقول معرفة المضاف من حيث هو مضاف تتوقف على معرفة المضاف اليه فاذا احتاجا الى تفسير او تعيين كان المضاف اليه اولى بالتقديم فلذلك قدم على تفسير الخواص تعيين التراكيب انتهى وقال الفاضل الفناري في حواشي المطول ويقدمون تعريف المضاف اليه لان معرفة المضاف من حيث انه كذلك تتوقف على معرفة المضاف اليه، ان قلت معرفة المضاف اليه من حيث انه كذلك تتوقف على معرفة المضاف فلم لم تعتبر هذه الحيثية قلت اراد بضمير الجمع في قوله ويقدمون الاكثرين واما الاقلون فانهم يقدمون تعريف المضاف كما سبقت الاشارة اليه والمصنف راعى كلا الوجهين، فقدم في كتاب الطهارة بيان المضاف، وفي فرض الوضوء بيان المضاف اليه، وتقدم من الفاضل المذكور مثله في قوله لكن لا يتعرضون لتعريف الاضافة حيث اراد به الاكثرين واما الاقلون فانهم يتعرضون له والمصنف لم يتعرض لبيان الجزء الثالث الذي هو الاضافة، ولا لاعراب الجزء الاول الذي هو الكتاب، فلنتعرض لهما بعون الله تعالى: اعلم ان الكتاب مرفوع على انه خبر لمبتدا محذوف تقديره هذا كتاب الطهارة، او مبتدا خبره متروك تقديره كتاب الطهارة هذا، واذا دار الامر بين كون المحذوف خبرا

وبين كونه مبتدا فقد اختلف في الاولى منهما قيل الاولى كون المحذوف المبتدا لان
الخبر محط الفائدة فابقاوه في اللفظ اولى وقيل الاولى كونه الخبر لان المبتدا
هو الركن الاعظم الشديد الحاجة اليه فابقاوه في اللفظ اولى على ان التجوز في اخر
الجملة اسهل فان قلت هل من فرق بين الوجهين قلت نعم بينهما فرق دقيق
وذلك انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحدهما
دون الاخرى فايتهما كانت بحيث يعرف السامع اتصاف الذات بها يجب ان يقدم
اللفظ الدال عليها ويجعل خبرا لان العلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب
احدهما الى الاخر لانه وان علم الامرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج
فيستفيد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات مثلا اذا
عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واراد المتكلم ان يعرفه
ذلك يقول له زيد اخوك فيجعل زيد مبتدا واخوك خبره لان ذلك مقتضى ارادته
ولا يصح في هذا التصوير ان يقول اخوك زيد لان ذلك خلاف ارادته واذا عرف
اخا له ولا يعرفه على التعيين واراد المتكلم ان يعينه عنده يقول له اخوك زيد
فيجعل اخوك مبتدا وزيد خبره لان ذلك مقتضى ارادته ولا يصح في هذا التصوير
ان يقول زيد اخوك لانه خلاف ما اراده واذا عرفت هذا فنقول ان
السامع اذا عرف المشار اليه بوجه ما وعرف كتاب الطهارة كذلك لكنه لا يعرف
اتصاف المشار اليه بانه كتاب الطهارة بل يجوز ان يكون شيا اخر واراد المتكلم
ان يعرفه ذلك يقول له هذا كتاب الطهارة ولا يصح في هذا التصوير ان
يقول كتاب الطهارة هذا لانه خلاف ارادته واذا عرف كتاب الطهارة بوجه ما
وعرف المشار اليه كذلك لكنه لا يعرف اتصاف كتاب الطهارة بانه المشار اليه
بل يجوز ان يكون شيا اخر واراد المتكلم ان يعرفه ذلك ويعينه عنده يقول له
كتاب الطهارة هذا ولا يصح في هذا التصوير ان يقول هذا كتاب الطهارة
لانه خلاف ارادته والمشار اليه بهذا العبارة الذهنية التي اراد كتابتها
او بيان اجزائها نزلت منزلة المحسوس المشاهد فاستعمل فيها كلمة هذا الموضوع
لكل مشار اليه محسوس وفائدة هذا التنزيل الاشارة الى كمال استحضار
الذهن اياها حتى صارت عنده كالمحسوس المشاهد والحاصل ان الاصل في
اسما الاشارة ان يشار بها الى امر محسوس مشاهد اي مدرك بالبصر بالفعل
فان اشير بها الى موجود يستحيل احساسه او الى معقول او مدرك بسائر الحواس او
محسوس غير مشاهد فلتصييره كالمحسوس المشاهد وتنزيل الاشارة العقلية

منزلة

منزلة الحسية فحصل ان هذا اشارة مجازا الى ما حضر في الذهن لا حقيقة لان
المشار اليه حقيقة ما يكون حاضرا حقيقة في الخارج وههنا ليس كذلك قال
المحقق الدواني في حواشي التهذيب هذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن اذ
لا حضور للالفاظ ولا لمعانيها في الخارج وما قيل انه ان كان وضع الديباجة
بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج ليس بمستقيم الا ان يراد به الاشارة
الى نقوش الكتابة دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الثلاثة والاثنين
منها انتهى قوله الى المرتب اشارة الى ان الالفاظ وان كانت مما توجد في الخارج
لكن لا مجتمعة مرتبة بل متعاقبة والظاهر ان الاشارة ليست الا الى المجموع المرتب
والاشارة الى المجموع انما تصح حقيقة اذا كان ذلك المجموع موجودا محسوسا
مشاهدا هذا ان اريد بالحضور الوجود وان اريد به المشاهدة كما هو الظاهر
انه لم يحتج الى هذا القيد اللهم الا لبيان الواقع وقوله اذ لا حضور للالفاظ
ولا لمعانيها في الخارج يعني حقيقة لان المعاني ضرب من الحضور وكذا الالفاظ
باعتبارات الدال عليها وهو النقوش حاضرة في الخارج وهو الحضور في الوجود
الكتبي فيجوز ان ينزل هذا الحضور منزلة حضورها في الخارج اذا عرفت هذا
فاعلم ان الكتاب والباب والفصل ونحوها من التراجم اما عبارة عن
الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة واما عن النقوش المخصوصة
الدالة على الالفاظ المخصوصة الموضوعة بازاء المعاني واما عن المعاني المخصوصة
من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ والنقوش واما عن المركب من الالفاظ
والنقوش والمعاني واما عن المركب من الالفاظ من حيث انها دالة على المعاني
واما عن المركب من الالفاظ من حيث انها مدلولة للنقوش واما عن المركب من
النقوش والمعاني فهذه سبعة احتمالات والمختار عند بعض المحققين هو
الاحتمال الاول قلت حيث قلنا ان هذا اشارة الى العبارة الذهنية
وان الكتاب عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة فلا
يجوز حمل احدهما على الاخر الا بضرب من التجوز والتكلف فليتامل وقال
بعضهم المشار اليه بهذا ما سياتي اي هذا الاتي كتاب الطهارة او كتاب
الطهارة هذا الاتي فعلى هذا يكون المشار اليه نقوش الكتابة الدالة على
الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني اي هذه النقوش الاتية مسائل الطهارة
او مسائل الطهارة هذه النقوش الاتية ورد هذا القول بانه كيف يشار
الى غير مشار اليه واجيب بانهم يضعون التراجم بعد الفراغ من المترجم عليه

السيد الشريف
قدس سره
منه

الصفار

قلت على هذا الجواب تكون الاشارة الى الحاضر في الخارج حقيقة لكنه ضعيف
والجواب القوي ما سياتي وقال بعضهم وضع غير مشار به ليكون معدا للاشارة
عند الحاجة الى ذلك ورده الفارسي في التذكرة بانه لو جاز ان يخلو هذا من معنى
الاشارة لجاز ان يخلو كيف من الدلالة على الحال واين من الدلالة على المكان وهو
وانا من المكني الذي يدل عليه وانما معناه التقريب وتنزيله بذلك منزلة
ما حضر ولم يبعد متناوله وهذا بمنزلة قولهم قد قامت الصلاة يقال هذا ولم
تقم بعد يراد به انها من قرب اقامتها بمنزلة ما قد وقع واقيم انتهى ملخصا وقال
المولى ابو السعود في تفسير قوله تعالى الم ان محله الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف
والتقدير هذا الم اي مسمى به وانما صحت الاشارة الى القران بعضا او كلا مع عدم
سبق ذكره لانه باعتبار كونه بصدد الذكر في حكم الحاضر المشاهد كما يقال هذا
ما اشترى فلان انتهى قلت هذا موافق لما ذهب اليه الفارسي ومتعين
في هذا المحل اذ لا يجوز ان يقال انها اشارة الى الحاضر في الذهن ولا ان يقال
انها اشارة الى الحاضر في الخارج حقيقة كما قيل في التراجم بل يجب ان يقال
انها اشارة الى الحاضر في الخارج حكما فالاشارة مجازية فان قلت انما يقدر
في القران كهذا مثلا ما الحكم فيه اهو من القران ام ليس منه قلت لا سبيل
الى الاول لان القران ما بين الدفتين وما كان خارجا من الدفتين فليس بقران
ولا الى الثاني لان القران لا يزاد عليه ولا ينقص منه والجواب ان هذا محمول
على المجاز والمقصود منه حفظ قواعد العربية لا على الحقيقة حتى يلزم ان يزاد على
القران ما ليس منه والله تعالى اعلم تنبيه انما اخترنا في المبتدا الحذف
وفي الخبر الترك لان المبتدا مسند اليه والخبر مسند والاحتياج الى المسند اليه
فوق الاحتياج الى المسند بحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به ثم حذف لغرض بخلاف
المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك راسا لغرض والمراد
من الحذف عدم الاتيان به لا الاسقاط بعد الاتيان كما يشعر به لفظ الحذف لان
التحقيق انه لم يؤت به اصلا لا انه اتي به ثم اسقط وفي قولنا فكانه اتي به
ثم حذف ايماء الى ذلك والسكاكي لما راى ان لفظ الحذف يوهم انه اتي به ثم اسقط
عدل عن الحذف الى الترك وقال واما الحالة التي تقتضي طي ذكر المسند اليه فهي
اذا كان السامع مستحضرا له عارفا منك القصد اليه عند ذكر المسند والترك
راجح اما لضيق المقام الى اخره وبقي هنا شيء لا بد من التنبيه له وذلك ان المسند
اذا كان معرفة يجب معلومية المسند اليه والمسند سواء كان التعريف بالاضافة

او غيرها وكونهما معلومين للسامع لا ينافي كون الكلام مفيدا له فائدة مجهولة
لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم
عالما به وذكر في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية
الطرفين وان كان بالاضافة فلا يجب معلوميتهما قال العلامة التفتازاني
في المطول وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على امر آخر مثله يابى
ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها
ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول
غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام
من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة
ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين
كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر
الى اصل الوضع وما في الايضاح ناظر الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة
ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف
لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا انتهى
قلت مراده ببعض المحققين الشيخ الرضي الاسترابادي وقال الفاضل
الفناري في حواشيه ان الجمع بين كلاميه في انفسهما وان امكن بما اشار اليه
الشارح من ان الاول ناظر الى ما تقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني
ناظر الى ما طرا عليها في الاستعمال لكن يرد عليه انه ذكر الكلام الثاني تفسيرا
للاول فالتفسير لا يطابق المفسر لما تحققت من ان المفسر يدل على ان الخبر في
الصورة المذكورة معلوم كذلك والتفسير يؤذن بخلافه على ان قول الشارح فلفظ
الكتاب ناظر الى اصل الوضع الى اخره مبني على ان المراد بالمعلوم المعهود والمعهودية
حاصلة في اصل وضع الاضافة وقد تقرر عندهم ان المضاف الى المعرفة وذي اللام
والموصول اشبه في الاقسام فكلامه يشعر بان لام الحقيقة ليست من الموضوعات
الاصلية بل من الطارية بحسب الاستعمال وظاهر كلام القوم لا يساعده فالصواب
ان يصار الى ما ذكره الفاضل المحشي في وجه التوفيق وحاصله ان المراد بالمعلوم
ما يعم المعهود وغيره والمراد من طرق التعريف الاضافة لادنى ملابسة اي صفتا
معلومتان بطريق من طرق التعريف ككون الانسان مسمى بزيد وكونه مشارا
اليه وامثالهما انتهى قلت المراد بالفاضل المحشي السيد الشريف قدس سره
فانه قال في حواشيه قوله وبهذا يشعر لفظ الايضاح الى اخره اقول وقد

صرح في الايضاح اي لا بمعلومية الطرفين مطلقا سوا كان تعريف المسند بالاضافة
او غيرها فقال واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم له اي بطريق
من طرق التعريف بامر اخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى
زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه واردت ان تعرفه انه اخوه
فتقول له زيد اخوك سوا عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه او لم يعرف ان له
اخا اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه عنده قلت اخوك
زيد واما اذا كان لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين
على من لا يعرفه المخاطب اصلا انتهى كلامه وفيه بحث اما اولا فلان حكمه
بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك
الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع
مسندا اليه غير واضح وحكمه بان يمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب
اصلا لا يجديه نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص
لم يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه بالتعيين
وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما تقتضيه الاضافة
بحسب اصل وضعها والثاني ناظر الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايده بما نقله
عن نجم الايمة وحاصله ان غلام زيد وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام
معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار
به الى غلام له مزيد خصوصية لزيد لكونه اعظم غلمانه او اشهرهم بكونه غلاما له
او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب ثم بالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع
اطلاق اللفظ اليه دون غيره ولكنه قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى واحد
معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة
الى معين كما في قوله ولقد امر على اللئيم وذلك على خلاف وضعه
وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى
المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور
ما عرفته بها فيه بناء على ما حققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام
تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من
حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف
الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه
اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا

ويقصد

ويقصد به تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندبا انفع من ماء الورد واما
من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا كان المضاف او جمعا كقولك ضربي
زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشر به الى
احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد
الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى
المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد
به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى
تعريف الجنس اي الاشارة الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في
المعرف باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس
المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب
بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة
حينئذ مفهوم جنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان
هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك
الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا لان المسند حينئذ هو تلك
الذات الموصوفة بالاخوة والمقصود اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا
يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا احتمال للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو
المراد بقوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد
يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد انتهى كلامه
وانما سقته برمته مع طوله لانه كلام نفيس يكاد ان تكتب سطوره بالتبر على
الاحداق لا بالحبر على الاوراق وقال بعضهم يجوز ان يكون الكتاب منصوبا
على انه مفعول لفعل مقدر تقديره خذ كتاب الطهارة لكن تقدير المفرد اسهل
من تقدير الجملة والى هنا انتهى الكلام على اعراب الكتاب فلنشرع الآن
في بيان الاضافة بعون الملك الوهاب اعلم ان الظاهر ان اضافة
الكتاب الى الطهارة معنوية وهي ما افاد امرا معنويا وهو تعريف المضاف ان كان
المضاف اليه معرفة نحو غلام زيد وتخصيصه ان كان نكرة نحو غلام امراة قال
الزمخشري في المفصل ولا تخلو في الامر العام من ان تكون بمعنى اللام كقولك
مال زيد وارضه وابوه وابنه وسيده وعبده او بمعنى من كقولك خاتم فضة
وسوار ذهب وباب ساج انتهى اي لا تخلو الاضافة المعنوية في الامر العام اي
في الغالب والاكثر من ان تكون بمعنى اللام وهي اما للتمليك او للاختصاص

او للاستحقاق وَاشار الي القسم الاول بقوله مال زيد وَارضه وَالي القسم الثاني
بقوله ابوه وابنه وَالي القسم الثالث بقوله سيده وعبده او بمعني من البيانيه
بشرط ان يكون المضاف اليه اصلا للمضاف وصالحا للاخبار به عنه كما اشار اليه
بتمثيله بخاتم فضة وَسوار ذهب وباب ساج فان الفضة اصل للخاتم وصالح
للاخبار به عنه لانه يجوز ان يُقال الخاتم فضة وكذا الذهب والساج وَانما
قال في الاعم الغالب لانها قد تاتي بمعني في الظرفية كقولك ضرب اليوم اي ضرب في
اليوم وهو قليل والحاصل ان المضاف اليه اما مُسَاوٍ للمضاف او مبَاين له او اعم
مُطلقا او اخص مطلقا او اخص من وجه فان كان مساويا له كليث اسد او
اعم مُطلقا كاحد اليوم فالاضافة علي التقديرين ممتنعة وَان كان مُباينا له
فان كان ظرفا له كضرب اليوم ومكر الليل فالاضافة بمعني في وان لم يكن ظرفا
كغلام زيد ودار عمرو فالاضافة بمعني اللام وان كان اخص مُطلقا كيوم الاحد
وعلم الفقه فالاضافة بمعني اللام وَان كان اخص من وجه فان كان اصلا للمضاف
كخاتم فضة فالاضافة بمعني من وان لم يكن اصلا له كفضة خاتم فهي بمعني اللام
فعُلم ان الاضافة البيانية مشروطة بشرُوط ثلاثة الاول ان يكون المضاف
اليه اصلا للمضاف والثاني ان يكون صالحا للحمل علي المضاف والثالث ان يكون
بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه وذكر في التسهيل شرط رابع وهو صحة
تقدير من البيانية وتقدير من التبعيضية وان جوّزه صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالي ومن الناس من يشتري لهو الحديث لكنه خلاف المشهور اذا تمهد
هذا **فاعلم** ان اضافة الكتاب الي الطهارة بمعني اللام الاختصاصية اي
كتاب للطهارة اي مختص بها لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف وَلا صادقا عليه
اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة لان الكتاب المضاف اليها عبارة عن المسائل
الباحثة عن اعراضها الذاتية فتكون الطهارة موضوعة لتلك المسائل وَموضوع
المسائل لا يحمل عليها هذا هو الوجه الوجيه الخالي عن التكلف وَقال بعضهم يجوز
ان تكون بمعني من البيانية بتقدير المضاف وَاختلفوا في تعيينه قيل هو المسائل
وقيل هو البيان وقيل هو الاحكام وَالكل تكلف وَتعسف ومع هذا لا تتضح الاضافة
البيانية في الصورة المذكورة لعدم دخولها تحت ضابطة الاضافة البيانية
كما هو ظاهر للمتامل فليتامل وَجوز بعضهم ان تكون بمعني في الظرفية الاعتبارية
بتقدير البيان وبدونه وَهذا الوجه وان كان صحيحا في نفسه الا انه تكلف من
غير ضرورة علي ان اكثر النحاة انكروا الاضافة بمعني في وردوها الي الاضافة

بمعني

بمعني اللام والله اعلم **قوله** الكتاب لغة اما مصدر بمعني الجمع سمي به المفعول
للمبالغة **اقول** اعاد الكتاب مظهرا مع ان المقام مقام المضمر لتقدم ذكره تنبيها
علي انه غير الاول لان المراد بالاول الكتاب الاصطلاحي بدليل اضافته الي الطهارة
فيكون اخص وبالثاني الكتاب مطلقا سواء كان لغويا او اصطلاحيا بدليل تقسيمه
اليهما فيكون اعم وَما قيل ان الشيء اذا اعيد معرفة كان الثاني عين الاول وَاذا
اعيد نكرة كان الثاني غير الاول فامر اغلبي لا كلي بدليل قوله تعالي وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن
بالسن اي فرضنا علي اليهود في التوراة ان النفس تقتل بالنفس وَالعين تفقا بالعين
والانف تجدع بالانف والاذن تصلم بالاذن وَالسن تقلع بالسن فالمراد بالنفس
الاولي نفس القاتل وبالنفس الثانية نفس المقتول وكذا البواقي ومثله قوله تعالي
الحر بالحر اي الحريقتل بالحر فالمراد بالحر الاول القاتل وبالثاني المقتول وكذا
العبد بالعبد وَالانثي بالانثي وَاللام فيه للحضور اي هذا اللفظ الحاضر في لفظ
الكتاب وَهذه اللام من اقسام اللام العهديه لان مدخولها ان كان معهودا
ذكرا نحو زجاجة الزجاجة تسمي لام العهد الخارجي وان كان معهودا ذهنا نحو
اذ هما في الغار تسمي لام العهد الذهني وان كان معهودا حضورا نحو اليوم اكملت لكم
دينكم تسمي لام الحضور وانما تعرض المصنف لمعناه اللغوي اشعارا بالمناسبة بين
المعنيين وَقوله لغة نصب علي الظرفية الاعتبارية او علي نزع الخافض اي في
اللغة بدليل انهم قد يصرحون بذلك وَالخافض متعلق بالثبوت الدال عليه
المبتدا او الخبر لانه بمعني فعل يصح ان يعمل في الظرف وفي الحال وَان كانا جامدين
وَكذا قال ابن مالك واختاره الرضي ان العامل في الحال المؤكدة مضمون الجملة
نحو زيد ابوك عطوفا او متعلق بمحذوف علي انه حال من المبتدا علي ما جوزه سيبويه
وَاختاره بعض النحاة وهو كثير في كلام المصنفين وشعر المولدين وعاملها معني
النسبة دون الابتدا باتفاق كما صرح به الحديثي في شرح الكافية وَدل عليه
كلام الرضي وصنيع ابن هشام في المغني وَهذا بناء علي جواز اختلاف عاملي
الحال وصاحبها وهو الذي اختاره ابن مالك في تسهيله وابن هشام في مغنيه
وَقال الرضي انه الحق ولا وجه لنصبه علي التمييز لان التمييز ما يرفع الابهام
الوضعي الكائن في مفرد او في نسبة في جملة او ما ضاهاها ولم يتقدم شيء من ذلك
وَاللغة الالفاظ الموضوعة للمعاني وَفي القاموس اللغة اصوات يعبّر بها
كل قوم عن اغراضهم وَقوله اما مصدر مرفوع علي انه خبر المبتدا اعني الكتاب

وقوله بمعنى الجمع ظرف مستقر مرفوع المحل على انه صفة لمصدر اي مصدر كائن في معنى الجمع
على ان يكون الباء للظرفية نحو قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر اي في بدر واضافة
المعنى الى الجمع بيانية اي في معنى هو الجمع وليس مراده الحصر لان الكتاب في اللغة
يأتي لمعان اخر ذكر صاحب الصحاح بعضها وزاد عليه صاحب القاموس معاني أخر
وقال شيخ مشايخنا الشيخ علي المقدسي تغمده الله تعالى برضوانه واسكنه فسيح
جنانه في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ذكر النسفي الكبير في التيسير للكتاب نحو
العشرين معنى وزاد عليه بعض المتاخرين نحو العشرين انتهى وجملة سمي به المفعول
في محل الرفع على انها صفة بعد صفة لمصدر والضمير المجرور راجع اليه ويجوز ان
يكون خبرا بعد خبر للكتاب والضمير المجرور عائد اليه والمراد بالمفعول اسم المفعول
على حذف المضاف والفرق ظاهر واللام في قوله للمبالغة للتعليل متعلق بسمي
والمراد بالتسمية الاطلاق اي اطلق ذلك المصدر او الكتاب على اسم المفعول للمبالغة
يعني ان الكتاب في اللغة مصدر كالخطاب بمعنى الجمع سمي به اسم المفعول اي المكتوب
لاجل المبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اي مضروبه بحيث صار كانه نفس الضرب
من جهة كمال تعلقه به كما سمي به اسم الفاعل لذلك نحو زيد عدل اي عادل كانه
صار نفس العدل فاطلق اسم الحدث على الفاعل والمفعول مبالغة كانهما من كثرة
الفعل تجسما منه والحاصل ان استعمال وزن المصدر في معنى اسم الفاعل والمفعول
مجاز ولذلك لا يقتصر على السماع بل يجوز استعمال كل مصدر في معنى اسم فاعله ومفعوله
اذا قصد فائدة المجاز قال في العناية الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف
وتبعه جماعة وصرح غير واحد من الايمة بان معناه الجمع مطلقا وتبعهم المصنف
قال صاحب الصحاح الكتب الجمع تقول كتبت البغلة اذا جمعت شفريها بحلقة
او سير انتهى فعلى هذا كان الاولى ان يقال الكتاب في اللغة الجمع واطلق على
الخط بالقلم لما فيه من جمع الحروف ووقع في كثير من الكتب ان الكتاب في اللغة
الضم والجمع قال الامام النووي في التهذيب قالوا الكتابة ماخوذة من الكتب
وهو الضم والجمع ثم قال قال اهل اللغة يقال كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة
بثلاثة مصادر انتهى ولي توقف في ان الضم والجمع هل هما مترادفان او متباينان
او احدهما اعم مطلقا او من وجه فليحرر بالنقل وقال الشيخ علي المقدسي الضم
في الكتاب بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعاني
المرادة منها مجاز انتهى وقال بعض الفضلاء الظاهر من قول بعض الايمة
ان الكتاب في اللغة مطلق الجمع سواء كان جمع الحروف ام غيرها انه حقيقة في

المجاز

المعنى ايضا ويونس ذلك قولهم جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي او بين الحقيقة
والمجاز ونحو ذلك انتهى **قوله** او فعال بني للمفعول **اقول** او فعال معطوف
على قوله اما مصدر وجملة بني للمفعول في محل الرفع على انها صفته وكلمة أو في
الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوي من غير شك مثل جالس
الحسن او ابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة والحاصل ان الكتاب
في اللغة اما مصدر سمي به اسم المفعول اي المكتوب للمبالغة كما هو مذهب البعض
او اسم على وزن فعال بني للمفعول اي صيغ لذاي وضع لاجله كما هو مذهب البعض
واختاره العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال الكتاب اسم للمكتوب فعلى
هذا يكون الكتاب من الاسما المشتبهة بالصفات كاللباس والامام لا من الصفات
كالمكتوب ونحوه فان اللباس اسم لما يلبس لا انه مصدر بمعنى الملبوس والامام اسم
لذات المأموم لا انه مصدر بمعنى المأموم ولكن التنبيه على هذا قال المصنف او فعال
بني للمفعول ولم يقل بمعنى المفعول وقال في التلويح الكتاب اسم للمكتوب ولم
يقل بمعنى المكتوب ثم حاصله ان لفظ الكتاب مشترك بين المصدر وبين الاسم
المشتبه بالصفة فاختر ما شئت من الامرين اذ لا محذور فيه **قوله** وعلى
التقديرين يكون بمعنى المجموع **اقول** وان كان الكتاب على التقديرين بمعنى
المجموع الا انه على التقدير الاول يكون مجازا مرسلا من قبيل تسمية المتعلق
باسم ما تعلق به وعلى الثاني يكون حقيقة لغوية لانه وضع آخر قال الامام
البيضاوي الكتاب مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال بني للمفعول كاللباس
ثم اطلق على المنظوم عبارة لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة انتهى
وانما اورد الشق الثاني بصيغة التمريض لانه يحتاج الى وضع ثان واثباته مفتقر
الى نقل من ايمة اللغة ولم يوجد وقوله ثم اطلق على المنظوم عبارة يعني
بعد ما اطلق الكتاب على المكتوب حقيقة او مجازا اطلق على الكلام المنظوم عبارة
قبل ان يكتب باعتبار ما سيكتب فهو مجاز الاول اذ الكتاب حقيقة ضم الحروف
بعضها الى بعض في الخط قال صاحب القاموس كتبه كتبا وكتابا وكتابة خطه والخط
الكتب بالقلم وغيره وقال بعضهم الكتاب ضم بعض الحروف الى بعض في اللفظ ايضا
قال الراغب وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولذا سمي كتاب الله
تعالى وان لم يكتب كتابا كقوله تعالى الم ذلك الكتاب انتهى فعلى هذا يكون
الاطلاق المذكور حقيقة عرفية وقال بعضهم يجوز ان يكون الكتاب باقيا على
مصدريته اي هذا جمع مسائل الطهارة وان يكون بمعنى اسم الفاعل اي هذا

الشيخ زكريا الانصاري

الشيخ ابن حجر الهيتمي

جامع لمسائل الطهارة كلها فليتامل **قوله** واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت
انواعا اولا **اقول** قوله واصطلاحا معطوف على قوله لغة اي الكتاب في الاصطلاح
اي المصطلح عليه اي المتفق فيما بين المصنفين على استعماله في معنى مخصوص غير المعنى
اللغوي والظاهر انه اراد به الاصطلاح الاعم ولذا اطلق المسائل ولم يقيدها بالشرعية
او الفقهية كما نقله بعضهم يعني ان الكتاب في عرف المصنفين مسائل اعتبرت مستقلة
شملت انواعا اولا ثم ان كان الكلام في الفقه كما في ما نحن فيه كان المعنى على تقييد
المسائل بالفقهية ليخرج المسائل النحوية ونحوها وان كان في النحو مثلا كان المعنى
على تقييد المسائل بالنحوية ليخرج المسائل الفقهية ونحوها قال بعض المحققين ذكر الفقهية
يقتضي انه عرف نوعا من الكتب وليس بالمشهور عند ارباب التعاريف فكان حذفه اولى
ليقع التعريف للحقيقة الصادقة بهذا وبغيره انتهى **قوله** مسائل كالجنس فانه
يشمل المقصود وغيره وقوله اعتبرت مستقلة كالفصل فانه يخرج غير المقصود كالباب
والفصل لانهما ليسا مستقلين لدخولهما تحت الكتاب وانما قال اعتبرت مستقلة ولم
يقل مسائل مستقلة كما قال بعضهم اشارة الى ان المراد بالاستقلال هاهنا الاستقلال
الاعتباري دون الاستقلال الحقيقي ليدخل فيه هذا الكتاب فانه وان كان تابعا
لكتاب الصلاة لكنه اعتبر مستقلا لكونه المفتاح وليدخل فيه كتاب الصلاة لانه
وان كان مستتبعا للطهارة الا انه اعتبر مستقلا لكونه المقصود الاصلي ومن
انفتح له باب من الهداية لا يخفى عليه ما في هذا الكلام من الكفاية ومن رام التفصيل
والنهاية فعليه ان يتمسك بالعناية قال بعض العلماء لا حاجة الى ان يقال
اعتبرت مستقلة لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسائل على شيء قبلها ولا
شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصالة وعدم التبعية انتهى وتبعه بعضهم
حيث قال ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شيء قبله وبعده لا الاصالة
المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة لادخال كتاب الطهارة اذ لا شك ان
الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه انتهى واجاب عنه بعض من عاصرناه من العلماء
بان المراد لا يدفع الايراد وخصوصا ان كان المتبادر خلافه وخصوصا ان كان في
مقام التعريف وان كان فيه ما فيه على ان مرتكب احد الجائزين لا يعترض عليه لعدم
سلوكه الجائز على ما هو مقرر عندهم انتهى **قلت** الشائع بينهم ان المراد لا يدفع
الايراد لكن قال بعض العلماء ان المحققين كالسيد والسعد كثيرا ما يجيبون عن
الايرادات القوية الظاهرة بان المراد كذا وهذا منهم بينة على ان المراد يدفع الايراد
انتهى وانما قال شملت انواعا اولا ليدخل فيه الكتاب المشتمل على الانواع ككتاب

الصلاة

الصلاة والزكاة وليدخل فيه الكتاب الغير المشتمل عليها ككتاب اللقيط واللقطة
وفي العناية فيه تاكيد او لم تشتمل الدفع قول من يقول الكتاب اسم جنس يدخل تحته
انواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا
فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب
ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والابق وغيرها على ما سياتي فلو لم يذكر ذلك
لربما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك انتهى وفي فتح القدير الفصل صنف تحت الصنف
المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف الذي هو
العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته
من اليقين والظن نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام
والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلقة له فوجدها تترتب
على العلم باحوال شتى او اشيا من جهة خاصة وضعه ليبحث منه من تلك الجهة
فقد قيد لك النوع بعارض كلي فصار صنفا ضيق للواضع صنف العلم اي جعله
صنفا فالواضع اولى باسم المصنف من المؤلفين وان صح ايضا فيهم وعلم مما ذكرنا
انها تتباين مندرجة تحت صنف اعلى لتباين العوارض المقيد بكل منها وان ما ذكر
من نحو كتاب الحوالة الا الليق خلاف تسميته بكتاب انتهى والحاصل ان المسائل
ان اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب لان الكتاب في اللغة الجمع والجنس يشمل
الانواع غالبا فيكون معنى الجمع مناسبا لمعنى الجنس وان اعتبرت بنوعها
تصدر بالباب لان الباب في اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل
وان اعتبرت بفصلها وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لان الفصل في اللغة
الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها واكثر المصنفين
من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة **قوله** مسائل جمع مسئلة وهي
في اللغة مصدر بمعنى السؤال قال صاحب الصحاح سألته الشيء وسألته عن الشيء
سؤالا ومسئلة وقوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع اي عن عذاب قال الاخفش
خرجنا نسأل عن فلان وبفلان انتهى يعني ان السؤال يتعدى الى مفعوله
تارة بنفسه وتارة بعن وتارة بالباء على قول الاخفش وقال بعضهم السؤال
اذا كان بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعوليه بنفسه واذا كان بمعنى الاستفسار
يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بعن والمسئلة في الاصطلاح ما يبرهن
عليه في العلم قالوا ان الحكم من حيث انه يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه
يطلب بالدليل يسمى مطلبا ومن حيث انه يسأل عنه يسمى مسئلة فالمسئلة

الكتاب في اللغة بمعنى النوع والضرب وجمعه
اصناف وصنوف وعند اهل الميزان هو النوع
على كثيرين متفقين بالحقيقة كالرجل والمرأة
الاصول يسمون هذا نوعا خاصا
منه

المراد بالاشخاص الاصناف ولو قال
على اصناف لكان اولى
منه

بمعنى المسؤول عنه اي ما من شانه ان يسال عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية
لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه
يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مسئلة وهذا انسب بدليل قولهم
مسئلة كل علم ما يذكر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فقولنا مثلا
فرض الوضوء اربعة مسئلة لانه يبرهن عليه ويقال الدليل عليه قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين وقوله اعتبرت مبني للمفعول ونائب فاعله ضمير مستكن فيه
عائد الى المسائل والاعتبار النظر الى الشيء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت
حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض وقوله
مستقلة نصب على التمييز المحول عن نائب الفاعل اي اعتبر استقلالها ويجوز
نصبه على الحالية اي اعتبرت تلك المسائل حال كونها مستقلة والوجه الثاني
اولى من جهة اللفظ والاول اولى من جهة المعنى وجملة اعتبرت في محل الرفع على
انها صفة لمسائل لان الجملة بعد النكرة المحضة صفة وبعد المعرفة المحضة حال
كما ان الظرف والجار والمجرور كذلك وجملة شملت انواعا صفة ثانية لها وقوله
اولا معطوف على قوله شملت انواعا اي اولا تشمل انواعا وحذف بعض المعطوف
وابقاء بعضه مع العاطف جائز وكلمة او ههنا للتنويع والتقسيم لا للشك فلا
يفسد بها الحد وما قيل انها ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد ففيه انه لا يلزم
من هذا السلب ان تكون للتقسيم فلا بد من العناية في المقام والمراد بالتقسيم
تقسيم المحدود لا تقسيم الحد والا لفسد الحد ايضا **قوله** والطهارة مصدر
طهر الشيء بفتح الهاء وضمها والاول افصح **اقول** يريد ان الطهارة مصدر وفعله
يستعمل من باب نصر ومن باب كرم واستعماله من باب كرم فصيح لانه سالم عن تنافر
الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي واستعماله من باب نصر افصح لانه اكثر
استعمالا منه ولكثرة استعماله واختلاف حركة عينه عدمي الدعائم على ما فصل
في محله قال صاحب الصحاح طهر الشيء وطهر ايضا طهارة فيهما والاسم الطهر وقال
صاحب المصادر يقال طهر طهارة وطهرا انتهى فبين كلاميهما مخالفة لان صاحب
الصحاح جعل الطهر اسما لا مصدرا وصاحب المصادر جعله مصدرا ثانيا وكلام
صاحب القاموس يؤيد كلام صاحب المصادر حيث قال الطهر نقيض النجاسة كالطهارة
انتهى **قوله** وهي لغة النظافة **اقول** الطهارة في اللغة مطلق النظافة
والنظافة في اللغة النقاوة يقال نظف الشيء بالضم نظافة اي نقي بالكسر

نقاوة

[illegible]

نقاوة وهي تطلق على النقاوة عن النجس الحسي كالبول والغائط والمعنوي كالشين
في العرض قال ابن الاثير في النهاية في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله نظيف
يحب النظافة نظافة الله تعالى كناية عن تنزيهه عن سمات الحدوث وتعاليه
في ذاته عن كل نقص وحبه النظافة من غيره كناية عن خلوص العقيدة ونفي
الشرك ومجانبة الاهواء ثم نظافة القلب عن الغل والحقد والحسد وامثالها
ثم نظافة المطعم والملبس عن الحرام والشبهة ثم نظافة الظاهر لملابسة العبادات
ونظفوا افواهكم فانها طرق القران اي صونوها عن اللغو والفحش والغيبة
والنميمة والكذب وامثالها وعن اكل الحرام والقاذورات وطهروها بالماء
والسواك انتهى والطهارة ايضا تطلق على النقاوة عن النجس والدنس الحسيين
والمعنويين قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
تطهيرا اي لينظفكم او ليطهركم من الذنوب فان الوضوء تكفير للذنوب وقال تعالى
فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي عن المعاصي والخصال الذميمة لمرضاة الله تعالى قال
الحسن البصري هو التطهر عن الذنوب بالتوبة وقال تعالى خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم اي عما تلطخوا به من اوصاف التخلف لانه نزل في الذين تخلفوا ولم يكونوا
منافقين جاؤوا النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا خذ اموالنا التي تخلفنا عنك بسببها
فتصدق بها واستغفر لنا فقال لم اؤمر بذلك فنزل وصرح بعضهم بانها مجاز
في المعنوية حيث قال تسمية الوضوء على الوضوء باعتبار ازالة الآثام الحاصلة
طهارة مجاز انتهى وفي الاساس ما يفيد هذا فانه جعل من المجاز قولهم تطهرت
من الاثم والتوبة طهور المذنب قيل الاولى ان يقال استعمالها لغة للمعنوية
شائع كما في الحديث وكما في خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ولذا لما كان اعظم النجاسات
الاعتقادية الشرك سمي المشركين نجسا فيكون للقدر المشترك دفعا للمجاز
والاشتراك انتهى **قوله** وخلافها الدنس **اقول** لما بين ان الطهارة في
اللغة ماذا اتبعه تعرض لبيان مقابلها ليظهر لدى الطالب كل الظهور معناها
اذ الاشياء تتبين باضدادها وخلاف الطهارة اي مقابلها الدنس
والدنس الوسخ والوسخ الدرن يقال دنس الثوب بالكسر يدنس بالفتح دنسا
اذا توسخ ودنسه غيره تدنيسا اذا وسخه ووسخ الثوب بالكسر يوسخ بالفتح
اذا علاه الدرن قال صاحب القاموس الدنس محركة الوسخ دنس الثوب
والعرض والخلق كفرح دنسا ودناسة فهو دنس وقوم ادناس ومدانس ودنس
ثوبه وعرضه تدنيسا فعل به ما يشينه وقال في باب الخاء وفصل الواو

وسخ الثوب كوجل يوسخ فهو وسخ واستوسخ وتوسخ واتسخ علاه الدرن انتهى فعلم
من تقريره ان الدنس اعم من الوسخ لانه خص الوسخ بالثوب وعمم الدنس به وبغيره
قيل كان الاحسن ان يقول وخلافها القذارة فان الدنس لا يخالف الطهارة فان
الشي قد يكون طاهرا مع ما فيه من الدنس واجيب بان الكلام في المعنى اللغوي
وهو النظافة ولا يقال للذي فيه دنس انه طاهر لغة انتهى وان اردت الاطلاع
على حقيقة الحال فاستمع لما نتلو عليك من المقال بعون الملك المتعال وهو
انه قال الطهارة في اللغة النظافة فاطلق النظافة فشملت النظافة عن النجاسة
والدناسة حقيقية كانت او معنوية فالدناسة بمفردها ليست ضدا للطهارة
بل ضدها مجموع النجاسة والدناسة فعلى هذا كان الانسب ان تقابل بشي يعمها
وهو القذارة كما صرح بذلك صاحب الصحاح حيث قال القذر ضد النظافة وصرح به
صاحب البدايع ايضا كما سياتي اللهم الا ان يقال ان الدناسة كما تطلق على الوسخ
تطلق على النجاسة ايضا فحينئذ تصح المقابلة لكن هذا يحتاج الى النقل من ايمة
اللغة وذهب بعضهم الى ان الطهارة في اللغة ليست مطلق النظافة بل هي النظافة
عن النجاسة وخلافها النجاسة واختاره صاحب القاموس حيث قال الطهر نقيض النجاسة
كالطهارة والنجس بالفتح والكسر ضد الطاهر انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية
طهر بالضم والفتح خلاف نجس انتهى وقال الحفيد في حواشي صدر الشريعة الطهارة
مصدر طهر الشي بالفتح والضم خلاف نجس انتهى فعلى هذا يصح ان يقال للذي فيه
دنس انه طاهر لغة فتامل راشدا **قوله** وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة
الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه **اقول** قوله وشرعا
معطوف على قوله لغة وجملة وخلافها الدنس معترضة بين المعطوف والمعطوف
عليه والنظافة بالرفع معطوفة على النظافة السابقة وهذا من باب العطف
على معمولي عاملين مختلفين والعطف على معمولي عاملين ان لم يكن احدهما جارا
فممتنع عند جماعة وجائز عند اخرى وان كان احدهما جارا فان كان الجار موخرا
فقد قيل انه ممتنع اجماعا وقد قيل انه جائز عند طائفة وان كان الجار مقدما
فالمشهور عند سيبويه المنع وبه قال المبرد وابن السراج وهشام وعن الاخفش
الجواز وبه قال الكسائي والفرا والزجاج فكلام المصنف وارد على قول من اجاز
يعني ان الطهارة في الشرع نوعان احدهما النظافة عن النجاسة الحكمية التي
هي الحدث والجنابة كالوضوء والغسل وثانيهما النظافة عن النجاسة الحقيقية
التي هي الخبث كغسل البدن والثوب والمكان واما التيمم فانه خلف عن الوضوء

والغسل

والغسل فلا حاجة الى عده قسما براسه وتعريف المصنف اولى من تعريف من قال ان
الطهارة اصطلاحا زوال الحدث والخبث لانه يرد عليه الوضوء فيحتاج الى ان يجيب
بان تسميته طهارة مجاز وفي البدايع ما يفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع
ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة
في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها
وهو القذر فاذا زال القذر اي امتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة
فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة
وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله انتهى واولى من تعريف من قال
انها ازالة الحدث او الخبث لانه غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا
وقع المطر على اعضا الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم القصد
ومن تعريف من قال انها في الاصطلاح عبارة عن صفة تحدث لمزيل الحدث او
الخبث عن ما تعلق به الصلاة يعني الثوب والبدن والمكان قال بعض الفضلا
هذا لا يصلح تعريفا للطهارة المضاف اليها الكتاب المشروحة هنا لانها ليست صفة
وانما هي التطهير ولهذا قال هو فرضها كذا وركنها كذا الى اخره وقال الشيخ علي
المقدسي في شرح نظم الكنز قال في التوشيح واستعملت الطهارة شرعا في ثلاث
معان في الحالة التي يثبت عندها تعلق الحكم الشرعي الذي هو الاذن فيما
كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة وفي الفعل الذي جعل علامة على ثبوت
ذلك المتعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الراس وفي نفس الحكم الشرعي نحو
طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف في طهارة بول الماكول ونجاسته انتهى
وما ذكره المصنف هو المعنى الثاني **قوله** وانما وحدها لانها في الاصل مصدر
يتناول القليل والكثير **اقول** انما تفيد الحصر وقيل لا والضمير المستتر في
وحدها راجع الى المصنف والبارز الى الطهارة ومعنى وحدها جعلها واحدا
قال صاحب القاموس وحده توحيدا جعله واحدا ويطرد الى العشرة انتهى
والجار والمجرور في قوله في الاصل يتعلق بالنسبة التي بين المسند والمسند اليه
كما تعلق بها في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله مصدر خبر ان
يعني انما افرد الطهارة لانها في اللغة مصدر اي فرد مما يصدق عليه الافراد
لان المحمول في مثل هذا التركيب مفهوم فرد من افراد الخبر فليتامل وجملة
يتناول القليل والكثير في محل الرفع على انها خبر بعد خبر لها فعلى هذا يصح
في الفعل اي في ضميره التذكير رعاية لجانب الخبر والتانيث رعاية لجانب

الشيخ قاسم

الاسم ويجوز ان يكون خبر المبتدا المحذوف والتقدير وهو يتناول القليل والكثير
ولا يحسن جعلها صفة مقيدة للمصدر ولا حالا منه فان قلت التاء تخرج
الجنس عن تناوله الكثير حتى انهم قالوا اذا قصد بالجنس الانواع جرد عن التاء
قلت التاء ههنا من اصل الكلمة وليست التاء الفارقة بين الجنس والواحد
كتاء ضربة فلا تنافي كون الكلمة اسم جنس شاملا للقليل والكثير من انواع الطهارة
وآحادها ويجوز ان يقال انها صفة مقيدة احترز بها عما فيه التاء الزائدة كضربة
فانه لا يتناول الكثير والحاصل انما اورد المصنف الطهارة في صورة الواحد مع ان
المناسب لكثرة الطهارات ايرادها في صورة الجمع كما فعله بعضهم لان الطهارة
في اللغة مصدر وهو باعتبار انه اسم جنس يتناول القليل والكثير اي الواحد
والجمع فلا حاجة الى لفظ الجمع لحصول المقصود بدونه اعلم ان في عبارة المصنف
مساهلات لا بد من التنبيه عليها منها ان قوله في الاصل يوهم ان لا تكون الطهارة
بحسب معناها الاصطلاحي مصدرا وليس كذلك فلو اسقطه لكان اولى ومنها
ان قوله مصدر يوهم ان مدار الشمول على كونه مصدرا وليس كذلك بل مداره على كونه
اسم جنس ولا دخل فيه لنقله عن المصدر فلو بدل المصدر باسم الجنس لكان احسن
ومنها ان قوله يتناول القليل والكثير يقتضي ان يتناول المصدر الاثنين
وهو مخالف لما ذهب اليه الاصوليون من ان المصدر يتناول الواحد الحقيقي والواحد
الاعتباري وهو المجموع ولا يتناول العدد المحض اعني الاثنين حتى لو قال الزوج
لامرأته طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي تقع واحدة رجعية نوى الزوج او لم
ينو ولو قالت في الصورة المذكورة طلقت نفسي ثلاثا يقع ان نوى الزوج ذلك
ولو قالت طلقت ثنتين لا تقع الا واحدة وان نواهما الزوج كما سيأتي تفصيله
في محله ان شاء الله تعالى فلو قال يتناول الواحد والجمع لكان اصوب لا يخفى ان
اسم الجنس اذا كان مجردا عن اللام فهو موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى
فردا منتشرا فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واذا كان معرفا باللام
فهو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار
ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق
بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت
اسامة ولقيت اسدا فان اسدا موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد
اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها
على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد

حمنا

منلا جامي

حمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف
المعرف فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول فالمجرد
وذو اللام اذا بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان هذا ما ذهب
اليه العلامة التفتازاني وقال بعضهم انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن الا
انه لا يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده بل ربما لا لة ان
كانت بخلاف علم الجنس فانه يدل عليه بجوهره هذا ما اختاره السيد الشريف وههنا
قسم آخر من الجنس ذكره بعض المحققين في شرح الكافية للشيخ ابن الحاجب وهو ما تشابه
اجزاؤه فيقع مجردا عن التاء على القليل والكثير كالماء والتمر والضرب والمراد به ههنا
هو هذا القسم اذا علمت هذا فاعلم ان اللام في الطهارة اما للجنس ومعناه الاشارة
الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار ما صدق عليه من الافراد او للاستغراق
ومعناه الاشارة الى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد لان اللفظ اذا
دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها
اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون
للجميع ويجوز ان يكون للعهد الخارجي بارادة الطهارة المعهودة بين الفقهاء ومعناه
الاشارة الى حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب هذا ما ذهب اليه النحاة والبيانيون
وذهب جمهور الاصوليين وعامة اهل اللغة الى ان اللام تفيد عموم الاستغراق
سواء كانت داخلة على المفرد او الجمع فيما لا يحتمل العهد لان اللفظ الذي يدخل عليه
اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اولى من حمله
على تعريف الجنس والفائدة الجديدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس فتعريف
العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل
اللام على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن واذا لم يحتمل
العهد فالاستغراق متعين ولهذا حمل اللام في قوله تعالى السارق والسارقة
وقوله ان الانسان لفي خسر على الاستغراق بالاجماع الا اذا دلت القرينة على ان
اللام لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق او على ان البعض مراد كما
في قوله لا اتزوج النساء لان الحال يدل على ان تزوج نساء العالم غير ممكن فصرف
الى الادنى المتيقن هذا ما ذكره ابن ملك في شرح المنار ولكن في جعله العهد
الذهني مقدما على الاستغراق بناء على ان البعض متيقن نظر لان المحققين ذهبوا
الى ان الاصل في اللام هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم
الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال

جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق
حيث لا عهد في الخارج واختار صاحب التقويم وفخر الاسلام وتبعهما صاحب المنار ان
لام التعريف اذا دخلت فيما لا يحتمل العهد اوجبت عموم الجنس فيحتمل الكل والادني بطريق
الحقيقة لوجود الحقيقة فيهما لكن عند الاطلاق ينصرف الي الادني لتيقنه ويحتمل
الكل بدليله حتي يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين يعني لو بقي الجمع
علي جمعيته لبطل معني التعريف بالكلية اذ لا عهد في اقسام الجموع ليحمل اللام عليه ولا يمكن
حمله على تعريف الماهية لان الجمع وضع للافراد لا للماهية فيحمل على الجنس مجازا واذا حمل عليه
لم يبطل معني الجمعية بالكلية اذ في الجنس معني الجمع من وجه وان لم يكن مقصودا وكان
اعتبار الجنس اولي لان فيه جمعا بين المعنيين فيحنث بتزوج امراة اذا حلف لا يتزوج
النساء ومن اراد الزيادة على هذا التقرير فعليه بالتقرير والتحرير قوله ومن
جمعها قصد التصريح به اقول الظاهر ان الضمير المجرور في به عائد الي التناول المفهوم
من قوله يتناول والتقدير ومن جمع الطهارة بان قال كتاب الطهارات كصاحب
الهداية قصد التصريح بذلك التناول اي بتناول الطهارة القليل والكثير وفيه
بحث من وجهين الاول انه يستلزم ان لا يكون تناول المصدر القليل اي الواحد
في صورة الافراد مصرحا به وليس كذلك لان تناول المصدر المفرد الواحد صريح
لا خفاء فيه لانه موجبه وانما الخفاء في تناوله الكثير لانه محتمله والحاصل
انه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فيتناول الادني مع احتمال الكل
كذا في الهداية للامام ابي الحسن علي المرغيناني كما سياتي تفصيله في كتاب الطلاق
ان شاء الله تعالي والثاني ان المفهوم من كلامه ان المصدر من حيث انه جنس يتناول
الكثير سواء كان مفردا او جمعا الا انه اذا كان مفردا يكون ذلك التناول غير مصرح
به واذا كان جمعا يكون مصرحا به ومقتضي هذا الكلام ان لا فرق بين تناولهما
والكثير الا من هذه الجهة مع ان بين التناولين فرقا من جهة اخري وذلك ان
المصدر اذا كان مفردا يتناول الفرد والافراد واذا كان جمعا يتناول الانواع لانه
المقصود من جمعه ولذا قالوا المصدر لا يثني ولا يجمع الا اذا قصد به الانواع لان
اللفظ المصدر مفردا لا يدل عليها نحن جمع الطهارة ورجحه على الافراد قصد تناولها
الانواع اذ هو المناسب ههنا لان انواعها مختلفة باعتبار حالها وباعتبار محالها
وباعتبار آلتها فلو قال ومن جمعها قصدا للدلالة على ارادة الانواع المختلفة منها
لكان اولي وايضا دلالة المفرد على الافراد على سبيل البدل ودلالة الجمع عليها على
سبيل الاجتماع فبين الدلالتين فرق فان قلت ان الجمع المعرف باللام مجاز

عن

يتعين بيان

عن الجنس ولذا حنث في لا يشتري العبيد بالواحد فافادة الانواع انما يصار اليها
ان لو بقي الجمع على جابه قلت اجيب عنه بان هذا عند امتناع الاستغراق وعدم
العهد كما في المثال المذكور وانتفاء الامرين ههنا ممتنع ولو سلم فاستواء هذا الجمع
والمفرد ممتنع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معني الجمعية كيف
وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد وغايته انه يصدق على الواحد والكثير
بخلاف المفرد انتهي قلت اشتراط حمل اللام على الجنس بعدم العهد وامتناع
الاستغراق مذهب الجمهور واختاره ابن الهمام في فتح القدير ولذا لو قالت
خالعني على ما في يدي من الدراهم ففعل ولم يكن في يدها شيء لزمها ثلاثة دراهم
فلا يحمل هنا على الجنس لامكان العهد في الدراهم فان على ما في يدي افاد كون
المسمي مظروف يده وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار بالدراهم معهودا
في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا
ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المظروف وكذا لا يحمل عليه في نحو انه
لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد لعدم امكان الاستغراق في النفي فعلي
هذا تكون اللام في الطهارات للاستغراق دون الجنس فيندفع الاشكال من
اصله وذهب فخر الاسلام والقاضي ابو زيد وحافظ الدين الي الغاء هذا
الشرط فعلي هذا تكون اللام فيها للجنس دون الاستغراق فان قالوا بعدم
ابطال معني الجمعية في الاثبات فالسؤال غير وارد والا فوارد ويجاب
بما مر وذهب بعض المتاخرين الي ان ابطال معني الجمعية مخصوص بموضع النفي
نص عليه فخر الاسلام علي البزدوي في اصوله فعلي هذا السؤال غير وارد سواء
قلنا انها للجنس او للاستغراق والله اعلم ومن اختار الافراد رجحه على الجمع بامور
منها انه اقدم من الجمع ومنها انه اخصر منه ومنها ان استغراقه اشمل من استغراق
الجمع كما قيل في المفتاح وتلخيصه وغيرهما لان استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد
فلا يخرج فرد ما من آحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه يقتضي استيعاب الجموع
فلا يخرج عنه جمع ما من الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان ويؤيده
ما روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب ذكره صاحب الكشاف في اوايل
سورة البقرة وبينه بانه اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان
الجنس كلها لم يخرج منها شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معني الجنسية
من الجموع قال التفتازاني هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض
من ان الجمع المعرف باللام بمعني كل جماعة جماعة واورده توجيها لكلام ابن عباس

ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك
انتهى والحاصل انه ذهب بعض العلما الى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع لانه
يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد
والاثنين وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بين استغراق المفرد والجمع في الاثبات
وحملوا قول من قال ان استغراق المفرد اشمل على النفي قال العلامة التفتازاني
الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره ايمة الاصول والنحو
ودل عليه الاستقرآء وصرح به ايمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل
انتهى والسيد الشريف نصر قول البعض وقال الاسم الجنس اذا كان مفردا او عرف باللام
الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي الاحاد فاذا نسب
اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو
اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد
واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام
التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل
واحد والا كانت الاحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه
لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة
فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضا
في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما
عداه من الجماعات مندرجة فيه فلو اعتبر كل واحد واحد منها ايضا لكان تكرار ايضا
فلذلك ترى الايمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في
استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية فصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها
واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار
بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى
الاول اكثر استعمالا من الثاني انتهى قال الفناري فيه بحث لان مثل هذا واقع
في التنزيل نحو كل حزب بما لديهم فرحون وكلما القي فيها فوج وكلما دخلت امة لعنت
اختها الى غير ذلك فلا وجه للعدول والتفصيل ان يقال ان اراد بلزوم التكرار
في مفهوم الجمع المستغرق لزومه في المعنى الحاضر في ذهن الحاكم ثبوت الحكم للثلاثة
مرارا متعددة تفصيلا فهو ممنوع وان اراد ان لنا ان نعتبر دخول الثلاثة في الحكم
باعتبارات فلا يضر ولا يكون باعثا للعدول لما هو ظاهر حاله في الاستغراق على قياس
حال المفرد على انه يجوز ان يشترط حينئذ عدم تداخل الجماعات واجزائها كيلا يلزم

التكرار

التكرار الذي ذكره فان قلت لو كان معنى الجمع المستغرق كل جماعة جماعة لما صح ان
يقال جاء الرجال عند فرض انحصار الافراد في الثلاثة قلت لو سلم فانما في
حمل الجمع على الاستغراق في الصورة المذكورة لكان ما ذكر مناقشة في العبارة
فيندفع بان يقال جماعة لا جماعة خارجة عنها كما صرحوا بمثله في تعريف العلة
التامة بجميع ما يتوقف عليه الشي مع جواز كونها بسيطة وبهذا القدر لا يعدل
عن الظاهر انتهى قال بعض الفضلا كان المناسب ان يوضع التطهير مكان الطهارة
لما ان الكتاب في بيان كيفية التطهير الذي هو فعل المكلف الا ان التطهير ينبني
على القصد وقد تحصل الطهارة بدونه ومع ذلك تكون كافية في جواز الصلاة
فذكر الطهارة دون التطهير تنبيها على ذلك انتهى فليتأمل تنبيه
اعلم ان الفعل يطلق على المعنى الذي وصف الفاعل بوجوده كالهيئة المسماة
بالصلاة من القيام والركوع والسجود ونحوها وكالهيئة المسماة بالصوم وهي
الامساك عن المفطرات نهارا وهذا المعنى يقال له الفعل بالمعنى المصدري
اي الذي هو احد مدلولي الفعل الاصطلاحي ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى
الاول لا الثاني لان الفعل بالمعنى الثاني اعتباري لا وجود له في الخارج اذ لو كان
موجودا لكان له موضع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال فاحفظ
هذا فانه ينفعك في كثير من المحال والمصنف لم يتعرض لبيان شرط الطهارة
وركنها وسببها وحكمها ومن اراد الوقوف عليها فليراجع المطولات سيما شرح
نظم الكنز للشيخ علي المقدسي قوله فرض الوضوء اقول قال بعض الفضلا
ان موضوع الفقه افعال المكلفين من الحيثية المخصوصة فينبغي ان تكون
موضوعات المسائل من تلك الافعال ومحمولاتها من اعراضها الذاتية التي هي الفرض
والواجب وغيرهما كما تقرر في موضعه لكن المشايخ لم يلتفتوا الى ذلك وعكسوا
الامر تسامحا وتبعهم المصنف في ذلك وقال فرض الوضوء انتهى لكن قال بعض الفضلا
الفرض صار من المنقولات الشرعية فسقط هذا القول وقول من قال ان الفرض
بمعنى المفروض اذ لا حاجة اليه واضافة الفرض الى الوضوء لامية اي فرض للوضوء
لانه من قبيل اضافة العام الى الخاص لان الفرض قد يكون للصلاة وقد يكون
للصوم وغير ذلك اي الفرض المختص بالوضوء غسل الوجه وقيل بيانية اذ الفرض
قد يكون من غيره كذا في طلبة الطلبة للامام عمر بن محمد النسفي وتبعه جماعة
من العلماء وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه خلاف المشهور لان المشهور
عند ايمة النحاة ان اضافة الاعم الى الاخص لامية كما مر واما ثانيا فلانه

الفاضل البرجندي

الفاضل البرجندي

الشيخ عمر

لايليق قوله وسننه لان الاضافة فيها لامية قال بعض المحققين الظاهر ان
اضافة السنن الى الوضوء او الى الطهارة كما وقع في الهداية بمعنى اللام لا بيانية
كما توهمه شراح الهداية انتهى قال الشيخ اكمل الدين في شرح الهداية اضافة
السنن الى الطهارة بيانية وقال المحشي بل بمعنى اللام اقول يعلم وجهه بالتامل
في الضابطة التي ذكرناها للاضافة واما ثانيا فلان المحمول غسل الوجه ثم غسل
اليدين على الترتيب اي مفروض الوضوء غسل هذا الجزء ثم غسل ذلك الجزء فلا
مجال ان تكون الاضافة بيانية لعدم صحة الحمل اذ المفروض حينئذ جزء الوضوء لا عينه
فتكون لامية واما اعتبار مجموع الاعضاء للحمل حتى يكون المفروض عين الوضوء فلا
يخلو عن التكلف لكن قد يتعين هذا الاعتبار في بعض المواضع كما في قولهم شروط
الصلاة كذا وكذا واركانها كذا وكذا وكما في قول بعضهم سنن الوضوء كذا وكذا
وانما لم يقل فرض الوضوء اربعة كما قال بعضهم لئلا يلزم الاخبار عن الواحد بالمتعدد
وذلك لا يجوز فان قلت فما وجه قول ذلك القائل قلت قيل وجهه
ان المصدر المضاف يعم فيكون في حكم الجمع فكانه قال فرائض الوضوء اربعة ورد
بان دلالة العام من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد فرد مطابقة
فيستلزم ان يكون كل فرض اربعة فيصير اربعة في اربعة بستة عشر واجيب
بان المحكوم عليه المجموع لا كل فرد فرد فحينئذ فع الاشكال وانما قدم الوضوء على الغسل
لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه ولذا قدم في القران وتعليم جبريل عليه السلام
قوله الوضوء لغة النظافة اقول اقام المظهر مقام المضمر لما مر في الكتاب
وقدم بيان المضاف على بيان المضاف اليه في كتاب الطهارة وقدم هنا بيان المضاف
اليه على بيان المضاف اشارة الى جواز الوجهين كما اشرنا اليه سابقا يعني ان الوضوء
في اللغة مطلق النظافة قال صاحب الصحاح الوضاءة الحسن والنظافة تقول
منه وضوء الرجل اي صار وضيئا وتوضأت للصلاة ولم تقل توضيت وبعضهم يقوله
وقال صاحب القاموس الوضاءة الحسن والنظافة وقد وضوء ككرم فهو وضيء
وتوضأت للصلاة وتوضيت لغية وفي المغرب الوضوء بالضم المصدر وبالفتح
الماء الذي يتوضأ به وفي القاموس الوضوء الفعل وبالفتح ماؤه ومصدر ايضا او
لغتان قد يعني بهما المصدر وقد يعني بهما الماء انتهى وقال بعضهم الفتح في المصدر
اولى من الضم ولذا نقل صاحب الصحاح الفتح ولم يبينه والضم ونسبه لليزيدي
ولولا انه ضعيف لما تبرأ منه قوله وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين
ومسح الراس اقول يعني ان الشرع نقله الى الطهارة المخصوصة لما فيها من

النظافة

النظافة وانما اخر مسح الراس عن غسل الرجلين مع انه مقدم عليه في النص لئلا
يفصل بالممسوح بين المغسولات وللاشارة الى عدم فرضية الترتيب كما سياتي ان
شاء الله تعالى قوله شرعا معطوف على قوله لغة وقوله غسل الوجه معطوف
على النظافة ومسح الراس بالرفع معطوف على غسل الوجه وفي هذا العطف ما تقدم
من الكلام قوله والفرض لغة القطع والتقدير اقول الفرض في اللغة
مصدر بمعنى القطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها وقطعنا
الاحكام فيها وتجيء بمعنى التقدير يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها وفي
التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب وقال الاصوليون انه حقيقة
في التقدير ومجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز
اولى قوله وشرعا حكم لزم بدليل قطعي اقول الحكم في اللغة القضاء وجمعه
احكام يقال حكم عليه بالامر حكما وحكومة اي قضى عليه والحاكم منفذ الحكم
كالحكم محركة وجمعه حكام كذا في القاموس ويطلق في العرف على اسناد امر الى
اخر بالايجاب او السلب والمراد به النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها
تصديق وبغيرها تصور وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وفي اصطلاح المحققين من اهل الميزان
على ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويسمى تصديقا وصرح التفتازاني
في حاشية العضد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية وقال السيد
الشريف في حواشي المطول واطلاقه على المحكوم به متعارف عند النحاة وقد
يطلق على المحكوم اي الاثر الثابت بالخطاب كالحل والحرمة والوجوب والجواز وغيرها
وهذا هو المراد به هاهنا قيل الحكم بهذا المعنى والموجب بفتح الجيم والمقتضى عند
الفقهاء الفاظ مترادفة انتهى والمقصود من الدليل القطعي الكتاب والسنة المتواترة
والاجماع المنقول بطريق التواتر قال في الخلاصة الفرض عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل
زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قيل هذا اولى لان القطعي يقال
على ما هو قطعي الثبوت وان كان في دلالته شبهة انتهى قوله وحكمه ان يستحق
العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده اقول المراد بالحكم هاهنا المحكوم اعني
الاثر الثابت بالحكم يعني ان حكم هذا الفرض والاثر المترتب عليه ان يستحق العقاب
تاركه اي تارك العمل به من غير عذر ويفسق اي ينسب الى الفسق لان العمل
بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق فلما ترك الطاعة بلا عذر صار عاصيا
وفاسقا فيفسق وينسب الى الكفر جاحده لان الايمان اقرار باللسان وتصديق

الشيخ زين

الشيخ قاسم

بالجنان فلما جحده ترك التصديق وتركه كفر واتما قال وحكمه ان يستحق العقاب تاركه
ولم يقل وحكمه ان يعاقب على تركه كما قال بعضهم لان العقاب على الترك غير متيقن
لاحتمال العفو وانما قال بلا عذر لانه لو تركه بعذر لا يستحق العقاب ولم يذكر
الثواب لان المقصود ذكر ما يمتاز به الفرض عن غيره والثواب ليس مختصا به بل هو
مشترك بينه وبين غيره وقوله يكفر جاحده بضم الياء وسكون الكاف من اكفره
اذا دعاه كافرا ومنه لا نكفر اهل القبلة قال الكميت يخاطب اهل البيت

وطائفة قد اكفروني بحبكم ° وطائفة قالوا مسيء ومذنب °

واما كفره فقد قال صاحب المغرب لم اجده الا في الاساس وعليه قول البشار
يخاطب واصل بن عطا ° عنق الزرافة ما بالي وبالكم ° تكفرون رجالا كفروا رجلا °
يعني الخوارج كفروا عليا ° **قوله** وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر
يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له **اقول** الفرض شرعا يطلق على معنيين
احدهما ما لزم بدليل قطعي لا شبهة فيه كما مر وثانيهما ما لزم بدليل ظني فيه شبهة
كالاية المحتملة وخبر الواحد والعام المخصوص والاجماع المنقول بطريق الاحاد
وعرّف صاحب الكافي هذا القسم بما يفوت الجواز بفوته وتبعه المصنف وذلك مثل
الوتر عند ابي حنيفة فانه فرض عنده عملا حتى يجب الترتيب بينه وبين العشاء فمن
فاته الوتر وصلى الفجر وهو ذاكر الوتر فسد فجره ففات جواز صلاة الفجر للمتذكر بفوت
الوتر وانما قال للمتذكر له لانه لو صلى الفجر وهو غير ذاكر للوتر فانه لم يفت جواز فجره
لان الترتيب يسقط بامور منها النسيان كما يجيء في محله ان شاء الله تعالى وغسل
المرفق والكعبين ومسح ربع الراس من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها جواز الصلاة
بذلك الوضوء واشار بكلمة قد الى قلة استعمال هذا القسم بالنسبة الى القسم
الاول لان الفرض عند الاطلاق ينصرف اليه لكماله ولا يكفر جاحد هذا القسم
لانه وان لزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن لكنه لا يلزم
اعتقاد حقيته ولهذا لا يحكم بكفر جاحده وهذا القسم باعتبار التعريف
الذي ذكره المصنف تبعا لصاحب الكافي يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه
المقدار في مسح الراس فانه فرض مع انه ثبت بدليل ظني لكنه تعريف بالحكم موجب
للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الراس قطعي لان خبر الواحد اذا التحق بيانا
للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب
دليل قطعي انتهى وهو مبني على ان الاية مجملة وسياتي تضعيفه وقال بعض الفضلاء
الظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة

القطعي

القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته كالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني والفارق
بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام
انتهى وقال شيخ مشايخنا واعلم انه قد شاع اطلاق الفرض على ما ثبت بظني قوي
والواجب على ما دونه والفارق بينهما لعله شيء ينقدح للمجتهد لا يمكن تلخيصه كما قيل
في الاستحسان ووقفت على رسالة في الفرق ولم ارها الان وقال بعضهم خصوص
المقام ولا يخفى ما في ذلك من الاحالة على مجهول فيبقى على الابهام انتهى وزاد
بعضهم في تعريف هذا القسم ولا يتجه بجائز وقال بعضهم لا حاجة اليه لان
الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل انتهى اعلم انهم قسموا الادلة السمعية
الى اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظني
الدلالة كالايات المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي
مفهوماتها قطعية وظني الثبوت ظني الدلالة كالتي مفهوماتها ظنية فبالاول
يثبت الفرض الاعتقادي وبالثاني والثالث الفرض العملي والوجوب وبالرابع
السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله **قوله** والاول يسمى فرضا
اعتقاديا **اقول** وانما سمي فرضا اعتقاديا مع انه فرض اعتقادا وعملا لانه
يمتاز عن مقابله بهذا الوصف واما العمل فانهما يشتركان فيه ويسمى فرضا قطعيا
لثبوته بالدليل القطعي **قوله** والثاني فرضا عمليا **اقول** سمي القسم الثاني
فرضا عمليا لانه يفرض عمله لا اعتقاده حتى لو لم يعتقد فرضيته لا يكفر ويسمى فرضا
اجتهاديا لانه فرض بالنسبة الى راي المجتهد فيفرض عمله على القائل به وعلى من
يقلده **قوله** والمراد به هنا المعنى الاول **اقول** قال بعض العلماء ذكر الحدود
الخلافية والمقدار الاجتهادي اقتضى حمل الفرض المذكور على المعنى الثاني اذ لا يكفر
في شيء منها الجاحد بخلاف عبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح الراس ولم يذكر فيها الحدود الخلافية فيحمل الفرض على الاول قطعا
قيل حمل الفرض هنا على ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه محل خفاء لان غسل الرجلين
ليس كذلك لان قراءة الجر ظاهرة في المسح وقراءة النصب تحتمل العطف على محل الجار
والمجرور انتهى اقول ان الاية الكريمة وان احتملت المسح لكن السنة الشايعة
الثابتة قطعت هذا الاحتمال وبينت ان مراد الله تعالى الغسل دون المسح
فصارت الاية نصا في الغسل بحيث لا يحتمل غيره وسياتي تفصيل هذا المحل
ان شاء الله تعالى وقال بعضهم فرضية الوضوء ثابتة بالادلة القطعية حتى انهم
صدروا كتبهم بالاية القاطعة بفرضيته فمجرد اختلاط بعض امور اجتهادية

حواشي الصفحة 27:

مطلب الفرض على معنيين

ملا خسرو

حواشي الصفحة 28:

الشيخ علي المقدسي

الشيخ زين

الشيخ عمر

ابن كمال باشا

حفيد السعد

الفاضل العراقي

به لا يناسب جعله ثابتا بدليل غير قطعي فالاولى ان يحمل قوله فرض الوضوء على عموم المجاز
اي ما يطلق عليه لفظ الفرض ليندرج فيه كلا معنيي الفرض ولا يلزم انحطاط ثبوت
الوضوء عن مرتبته تم وبهذا ظهر انه لا يحتاج في الجواب الى ان يقال المأول غير
الجاحد فلا يلزم كفر من يجحده بتاويل مع ان غير المأول اذا انكر وقال بعدم
فرضية المجموع من حيث انه مجموع لا يكفر لان الثابت بالدليل القطعي ليس فرض المجموع
وهو ظاهر انتهى اقول في كلام هذا القائل بحث اما اولا فلان قوله فيحمل انحطاط
بعض امور الى اخره يشعر بان من قال ان المراد بالفرض ههنا المعنى الثاني يجعل
الوضوء ثابتا غير قطعي وليس كذلك لان الوضوء شرعا غسل الوجه واليدين
والرجلين ومسح الراس كما صرح به المصنف آنفا وهذا المعنى ثابت بدليل قطعي
لا شبهة فيه وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا بروسكم وارجلكم الى الكعبين وهذا لا اختلاف
فيه بين الايمة حتى ان من انكر شيا منها يكفر بالاتفاق لكن حدود المغسولات
ومقدار الممسوح لم تثبت بهذا الدليل القطعي بل ثبتت بدليل غير قطعي وهذا ايضا
لا خلاف فيه بين الايمة الا في مقدار مسح الراس كما سياتي ولذا من انكر شيا منها
لا يكفر بالاتفاق فنفس الغسل والمسح ثبت بدليل قطعي لا كلام فيه وحد المغسول
ومقدار الممسوح ثبتا بدليل غير قطعي لا كلام فيه ايضا فمن نظر الى المعنى الاول قال
المراد به ههنا الفرض الاعتقادي ومن نظر الى المعنى الثاني قال المراد به ههنا
الفرض العملي على ان المصنف لو قال المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي
والعملي كما قال في الغسل لكان اولى واما ثانيا فلان قوله فالاولى ان يحمل
قوله فرض الوضوء على عموم المجاز ليس بشي لانه مخالف لما مشى عليه المصنف فانه قال
في المتن الوضوء شرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس وهذا صريح
في ان المراد بالفرض المضاف الى الوضوء الفرض الاعتقادي وقال في الشرح الفرض
لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعي ثم قال وقد يقال لما يفوت
الجواز بفوته ثم قال ذوق سليم وطبع مستقيم يفهم من هذا ان المراد بالفرض ههنا
ما لزم بدليل قطعي ثم صرح بذلك وقال والمراد به ههنا المعنى الاول والحاصل
ان الفرض وان اطلق على القطعي والظني القوي الا انه عند الاطلاق ينصرف
الى القطعي لقوته وكماله كما هو معلوم مقرر في نظائره وقد اشار المصنف الى هذا
بقوله وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته وسياتي لهذا مزيد بحث في الغسل
ان شا الله تعالى واما ثالثا فلان قوله وبهذا ظهر الى اخره كلام غير محرر لان

صورة

صورة القضية ان صاحب الهداية ذهب الى ان المقدار في مسح الراس فرض قطعي
لان الكتاب مجمل وخبر الواحد وهو حديث المغيرة التحق بيانا به اورد عليه ان
لازم الفرض القطعي وهو تكفير الجاحد منتف هنا فينتفي الملزوم واجاب الشيخ
اكمل الدين بان الانسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مأولا وموجب
الاقل او الاستيعاب مأول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من
الجانبين انتهى واما رابعا فلان قوله مع ان غير المأول الى اخره يناقض اول كلامه
فليتامل **قوله** لثبوته بالتواتر **اقول** اللام متعلق بمقدر والتقدير انما
كان المراد بالفرض ههنا المعنى الاول لثبوت الوضوء بالمتواتر وهو الكتاب والسنة
المتواترة والاجماع فاذا ثبت الوضوء بالمتواتر يكون فرضا قطعيا **قوله** فان
قيل اية الوضوء مدنية بالاتفاق **اقول** المختار ان المدنية ما نزلت بعد
هجرته صلى الله عليه وسلم سواء نزلت في مكة ام في المدينة ام في بعض اسفاره واية الوضوء
نزلت في بعض اسفاره صلى الله عليه وسلم اخرج الايمة الستة خلا الترمذي عن
عايشة رضي الله تعالى عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
اسفاره حتى اذا كنا بالبيدا او بذات الجيش قيل الشك من عائشة وقيل من
احد الرواة عن عائشة انقطع عقد لي فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على التماسه
واقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فاتى الناس الى ابي بكر الصديق
فقالوا الا ترى ما صنعت عائشة اقامت برسول الله صلى الله عليه وسلم وليسوا
على ماء وليس معهم ماء فجاء ابو بكر ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع راسه
على فخذي قد نام فقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على
ماء وليس معهم ماء فقالت عائشة فعاتبني ابو بكر وقال ما شاء الله ان يقول
وجعل يطعنني بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل
الله اية التيمم فتيمموا فقال اسيد بن حضير ما هي باول بركتكم يا ال ابي بكر
قالت فبعثنا البعير الذي كنت عليه فاصبنا العقد تحته والمراد باية التيمم
اية المائدة لانه ثبت ذلك في صحيح البخاري من رواية عمرو بن الحارث فقال
فيها فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية اعلم انهم اتفقوا
على ان اية التيمم نزلت في الموضع الذي سقط عقد عائشة رضي الله عنها فيه
واختلف النقلة في الموضع الذي سقط ذلك فيه قال شيخ الاسلام ولي
الدين العراقي لم يقع في شي من طرق هذا الحديث تعيين هذا السفر الذي

لعائشة رضي الله تعالى عنها قيل ان ذلك كان في غزوة المريسيع وقيل انه
كان في غزوة ذات الرقاع انتهى قال ابن عبد البر في التمهيد يقال انه كان في
غزاة بني المصطلق وجزم به في الاستذكار وسبقه الى ذلك ابن سعد وابن
حبان وغزاة بني المصطلق هي غزوة المريسيع وفيها وقعت قصة الافك
لعائشة رضي الله تعالى عنها وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها ايضا فان
ما جزموا به ثانيا حملا على انه سقط منها في تلك السفرة مرتين لاختلاف القصتين
كما هو مبين في سياقهما وذهب بعضهم الى ان هذه القصة كانت بعد قصة الافك
يعني ان ضياع العقد كان مرتين في غزوتين وقد جنح البخاري في التفسير الى تعدد
القصة لكن الاتحاد اظهر كما صرح به اهل الاثر ومن اراد تفصيل هذا المقام على
وجه تحصل منه المرام فليراجع فتح الباري بشرح البخاري **قوله** والصلاة
فرضت بمكة **اقول** فرضت الصلوات ليلة الاسرا باتفاق والاسرا كان قبل الهجرة
بلا خلاف اخرج البخاري ومسلم عن انس بن مالك قال كان ابو ذر يحدث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال فرج عن سقف بيتي وانا بمكة فنزل جبريل عليه السلام
ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا
فافرغه في صدري ثم اطبقه ثم اخذ بيدي فعرج بي الى السماء الدنيا فلما جئت الى
السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء افتح قال من هذا قال جبريل قال هل معك
احد قال نعم معي محمد قال ارسل اليه قال نعم فلما فتح علونا الى السماء الدنيا اذا
رجل قاعد على يمينه اسودة وعلى يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحك واذا نظر
قبل يساره بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا
قال هذا ادم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه فاهل اليمين منهم
اهل الجنة والاسودة التي عن شماله اهل النار فاذا نظر قبل يمينه ضحك واذا
نظر قبل شماله بكى ثم عرج بي جبريل حتى اتى الى السماء الثانية فقال لخازنها
افتح فقال له خازنها مثل ما قال الاول ففتح فلما مررت بادريس قال مرحبا
بالنبي الصالح والاخ الصالح فقلت من هذا قال هذا ادريس ثم مررت بموسى
فقال مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح قلت من هذا قال هذا موسى ثم مررت
بعيسى فقال مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح قلت من هذا قال هذا عيسى
ثم مررت بابراهيم فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت من هذا
قال هذا ابراهيم قال ابن عباس وابو حبة الانصاري قال النبي صلى الله عليه وسلم
ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام قال ابن حزم اي عن شيخه

وانس

وانس اي عن ابي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم ففرض الله على امتي خمسين صلاة فرجعت
بذلك حتى مررت على موسى فقال ما فرض الله على امتك قلت فرض خمسين صلاة قال
فارجع الى ربك فان امتك لا تطيق فرجعت فوضع شطرها فرجعت الى موسى قلت
وضع شطرها قال ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق فراجعته فقال ربي فوضع شطرها
فقال ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق فراجعته فقال هي خمس وهي خمسون لا يبدل
القول لدي فرجعت الى موسى فقال ارجع الى ربك فقلت قد استحييت من ربي ثم
انطلق بي الى السدرة المنتهى وغشيها الوان لا ادري ما هي ثم ادخلت الجنة فاذا
فيها حبائل اللؤلؤ واذا ترابها المسك **قوله** فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين
نزولها **اقول** هذا انما يلزم ان لو كان دليل الوضوء منحصرا في الاية وانحصاره فيها
ممنوع كما سيأتي ومن اجاب بمنع بطلان اللازم بتجويز الصلاة بلا وضوء الى
حين نزول الاية فقد اغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منذ افترضت
الصلاة بمكة لم يكونوا يصلون الا بوضوء مثل وضوئنا اليوم قال شيخ الاسلام
ولي الدين العراقي في شرح التقريب في الحديث المتقدم نقلا عن الامام عمر بن
عبد البر ان قول عائشة رضي الله عنها وليسوا على ماء وليس معهم ماء دليل على
ان الوضوء قد كان لازما لهم قبل نزول اية الوضوء وانهم لم يكونوا يصلون الا
بوضوء قبل نزول الاية وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدل بقول عائشة
فنام النبي صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله اية التيمم على ان الوضوء
كان واجبا عليهم قبل نزول اية الوضوء ولهذا استعظموا نزولهم على غير ماء
ووقع من ابي بكر في حق عائشة ما وقع قال ابن عبد البر معلوم عند جميع اهل السير
انه صلى الله عليه وسلم منذ افترضت عليه الصلاة لم يصل الا بوضوء ولا يدفع ذلك
الا جاهل او معاند قال وفي قولها في هذا الحديث فانزل الله اية التيمم اشارة
الى ان الذي طرأ اليهم من العلم حينئذ حكم التيمم لا حكم الوضوء قال والحكمة في
نزول اية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل وقال غيره
يحتمل ان يكون اول اية الوضوء نزل قديما فعلموا باية الوضوء ثم نزل بقيتها وهو
ذكر التيمم واطلاق اية التيمم على هذا من قبيل تسمية الكل باسم البعض لكن
رواية عمرو بن الحارث التي قدمنا ان المصنف اخرجها في التفسير تدل على ان الاية
نزلت جميعها في هذه القصة والظاهر ما قاله ابن عبد البر انتهى كلامه وقال
ابن عطية كان الوضوء مقررا عندهم مستعملا فالاية لم تزدهم فيه الا تلاوته
قلت فعلى هذا لو قال المصنف اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت

بمكة ومعلوم انهم كانوا لا يصلون الا بوضوء ففرضية الوضوء ثبتت بما ذا الطاري اولي
الا اذا اراد اثبات الوضوء قبل نزول اية **قوله** قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم
وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضا ومسح علي خفيه فقيل له اتفعل هذا قال وما
يمنعني ان امسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل
نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة **اقول** عزو هذا الحديث الي
جابر خطا صوابه عن جرير بن عبد الله البجلي لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا
في البخاري ولا في غيرهما بل عن جرير ولفظ صحيح البخاري حدثنا آدم قال حدثنا
شعبة عن الاعمش قال سمعت ابراهيم يحدث عن همام بن الحارث قال رايت جرير بن عبد الله
بال ثم توضا ومسح علي خفيه ثم قام فصلي فسئل فقال رايت النبي صلى الله عليه وسلم
صنع مثل هذا قال ابراهيم فكان يعجبهم لان جريرا كان من آخر من اسلم قال الحافظ
ابن حجر ابراهيم هو النخعي قوله قام فصلي ظاهر انه صلي في خفيه لانه لو نزعهما بعد
المسح لوجب غسل رجليه ولو غسلهما لنقل وقال العلامة الكرماني قوله فكان
يعجبهم اي كان حديث جرير يعجب القوم لانه من جملة الذين اسلموا في اخر حياة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قد اسلم في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسبب الاعجاب انه يدل علي بقاء حكمه وعدم نسخه ولفظ صحيح
مسلم عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضا ومسح علي خفيه فقيل
اتفعل هذا قال نعم رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضا ومسح علي خفيه
قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول
المائدة قال الامام النووي معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الي الكعبين فلو كان اسلام
جرير متقدما علي نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخا باية
المائدة فلما كان اسلامه متاخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد
باية التيمم غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للاية انتهي واخرج
ابو داود وابن خزيمة والحاكم عن جرير انه توضا ومسح علي خفيه فقيل له اتفعل
هذا قال لغا يمنعني ان امسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا
انما كان ذلك اي مسح النبي صلى الله عليه وسلم علي الخفين قبل نزول المائدة
قال جرير ما اسلمت الا بعد نزول المائدة واخرج الترمذي من طريق شهر بن
حوشب قال رايت جرير بن عبد الله فذكر نحو حديث الباب قال فقلت له اقبل
المائدة ام بعدها قال ما اسلمت الا بعد المائدة فعلم من هذا ان ما ذكره المصنف

ليس

ليس لفظ مسلم ولا لفظ البخاري بل هو لفظ ابي داود وابن خزيمة والحاكم فعزو هذا
اللفظ الي صحيح مسلم خطاء ومحل الاستدلال قولهم قالوا انما كان ذلك قبل نزول
المائدة ووجه الاستدلال به انهم اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم انكروا بقاء
جواز المسح بعد نزولها لظنهم نسخه بغسل الرجلين في اية الوضوء فاثبت جرير بقاءه
بقوله ما اسلمت الا بعد نزول المائدة قال الترمذي هذا حديث مفسر لان بعض
من انكر المسح علي الخفين تاول ان مسح النبي صلى الله عليه وسلم علي الخفين كان قبل نزول
اية الوضوء في المائدة فيكون منسوخا فذكر جرير في حديثه انه رآه يمسح بعد نزول
المائدة فكان اصحاب ابن مسعود يعجبهم حديث جرير لان فيه ردا علي اصحاب التاويل
المذكور انتهي **قوله** ولما قال في مجمع البيان روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتي انه لا يرد جواب السؤال حتي يتطهر للصلاة
الي ان نزلت هذه الاية **اقول** قوله ولما قال معطوف علي قوله لما ثبت وروي
الي اخره مقول قال وحتي الاولي ابتدائية والجملة بعدها مستانفة لا محل لها
من الاعراب خلافا للزجاج وابن درستويه والتفصيل مذكور في المغني وشروحه
وحتي الثانية جارة بمعني الي متعلقة بلا يرد قال الامام القرطبي في التفسير قال
علقمة بن الفغواء عن ابيه وهو من الصحابة وكان دليل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الي تبوك نزلت هذه الاية رخصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا يعمل
عملا الا وهو علي وضوء ولا يكلم احدا ولا يرد سلاما الي غير ذلك فاعلمه الله تعالى
بهذه الاية ان الوضوء انما هو الي القيام الي الصلاة فقط دون سائر الاعمال انتهي
وقال الحافظ السيوطي في الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني
بسند ضعيف عن علقمة بن الفغواء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراق
البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتي ياتي اهله فيتوضا كوضوئه
للصلاة فقلنا يا رسول الله نكلمك فلا تكلمنا ونسلم عليك فلا ترد علينا حتي نزلت
اية الرخصة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الي الصلاة الاية انتهي **قلت** ومما
يؤيد هذا ما اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان وابن خزيمة والحاكم عن
مهاجر بن قنفذ رضي الله عنه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا فسلمت
عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت علي غير
وضوء وفي رواية الا اني كرهت ان اذكر الله الا علي طهارة واخرج البزار عن
ابن عمر قال مر رجل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبول فسلم عليه فرد عليه
وقال انما رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رايتني

هكذا افلا تسلم علي فاني لا ارد عليك وفي اسناده رجل من آل عمر قال عبد الحق هو ابن
عمر بن عبد الله بن عبد الله بن عمر فيما اعلم انتهى وتعقبه ابن القطان وقال مع اني له
انه مورود عليه ابو الفتح القشيري بانه ورد مصرحا بنسبته في مسند ابي العباس
السراج انتهى وزاد ايضا انه كذلك عند ابن الجارود وله شاهد من حديث جابر اخرجه
البزار ايضا وابن ماجة قوله فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو اقول
الفاء فصيحة اي رابطة لشرط محذوف والتقدير اذا تقرر هذا فيجوز ان يثبت
الوضوء بالوحي الغير المتلو قبل ثبوته بالمتلو ومثل هذه الفاء تاتي لمجرد السببية
والربط لا غير قال الفاضل الفناري في حواشي المطول ان النحاة قد منعوا تعريف
غير باللام مع كونه مضافا وان كان نكرة ولم يوجد ايضا في كلام العرب العربا بل
في عبارة بعض العلما فانهم جعلوه بمعنى المغاير انتهى اعلم ان العلما ذكروا للوحي
مراتب عديدة احديها الرويا الصادقة والثانية ما كان يلقيه الملك في روعه
من غير ان يراه والثالثة كان يتمثل له الملك رجلا فيخاطبه حتى يعي ما يقول
له فقد كان ياتيه في صورة دحية الكلبي والرابعة ما كان ياتيه في مثل صلصلة
الجرس والخامسة ان يرى الملك في صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح فيوحي
اليه ما شا الله ان يوحي وهذا وقع له مرتين كما في سورة النجم والسادسة
كلام الله له منه اليه بلا واسطة ملك كما كلم موسى عليه السلام والسابعة
كلامه له في المنام كما في حديث الزهري والثامنة العلم الذي يلقيه الله تعالى في
قلبه وعلى لسانه عند الاجتهاد في الاحكام والتاسعة مجي جبريل عليه السلام
في صورة رجل غير دحية وقال الحليمي ان الوحي كان ياتيه على ستة واربعين
نوعا فذكرها وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري غالبها من صفات حامل
الوحي ومجموعها يدخل فيما ذكر انتهى وقال الاصوليون ان الوحي نوعان ظاهر
وباطن والظاهر ثلاثة انواع الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه
صلى الله عليه وسلم بعد علمه ان المبلغ ملك نازل بالوحي من الله تعالى بالعلم
الضروري النافي للشك وهذا النوع يسمى وحيا متلوا والمراد به القران والثاني
ما ثبت عنده صلى الله عليه وسلم باشارة الملك من غير بيان بالكلام ومنه تعليم
جبريل عليه السلام والثالث ما ظهر لقلبه الشريف صلى الله عليه وسلم بلا شبهة
بالهام من الله تعالى بان اراه الله تعالى من عنده بسبب نور في قلبه والباطن
نوع واحد وهو ما ينال بالاجتهاد وبالتامل في الاحكام المنصوصة فاجتهاده صلى
الله عليه وسلم وحي باعتبار المآل فان تقريره صلى الله عليه وسلم يدل على انه هو الحق

كما اذا ثبت بالوحي ابتداء وهذه الانواع الثلاثة تسمى وحيا غير متلو والظاهر
ان الوضوء ثبت بالنوع الثاني من الوحي الظاهر الغير المتلو قبل ثبوته بالوحي
المتلو بدليل ما اخرجه الامام احمد والدارقطني والحاكم باسناد صحيح عن اسامة بن
زيد بن حارثة ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل
في اول ما اوحي الي فعلمني الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من
الماء فنضح بها فرجه اي محل الفرج من الانسان وفائدة هذا النضح قطع الوسواس
وانما فعله صلى الله عليه وسلم تعليما لنا قال شيخ الاسلام ولي الدين العراقي هذا
الحديث اخرجه ابن ماجة ايضا لكن دون قوله ان ذلك كان في اول ما اوحي اليه
فان قلت قوله في اول ما اوحي الي يقتضي ان الوضوء والصلاة فرضا في
اول ما اوحي اليه صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لان الصلاة فرضت ليلة الاسرا
بالاتفاق والاسرا كان بعد المبعث بخمس سنين على الراجح قلت المراد بالصلاة
هنا غير الصلوات الخمس لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الاسراء قطعا
وصلاته في بيت المقدس مع الانبيا صلوات الله عليهم وسلامه ليلة الاسراء
قبل العروج وبعده توفيقا بين الروايتين ثابتة في الاحاديث الصحيحة الا ان العلما
اختلفوا في تلك الصلاة هل كانت فرضا ام نفلا فليطلب التفصيل من كتب السير
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ذهب جماعة الى انه لم يكن قبل الاسرا صلاة
مفروضة الا ما كان وقع الامر به من صلاة الليل من غير تحديد وذهب الحربي
الى ان الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي وذكر الشافعي
عن بعض اهل العلم ان صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر منه فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات
الخمس وقال محمد بن نصر الاستدلال بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه غير واضح
لان الاية تدل على ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه انما نزل بالمدينة لقوله تعالى
فيها وآخرون يقاتلون في سبيل الله والقتال انما وقع بالمدينة لا بمكة والاسرا
كان بمكة والله اعلم اعلم ان العلماء اختلفوا في جواز الاجتهاد على الانبيا
صلوات الله عليهم وسلامه وكونهم متعبدين به في الاحكام الشرعية التي لم
يوح اليهم فيها فمنع ذلك بعضهم مطلقا واليه ذهب الاشاعرة واكثر المعتزلة
والمتكلمين وجوزه بعضهم مطلقا واليه ذهب مالك والشافعي وعامة المحدثين
والاصوليين وهو منقول عن ابي يوسف لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والانبيا عليهم الصلاة والسلام اعظم الناس بصيرة واصفاهم فطنة واحسنهم

استنبا طافطانوا اولي بالدخول تحت هذا الخطاب العام والمذهب عندنا انهم
أستنباطا فطانوا اولي بالدخول تحت الخطاب ماموروں بانتظار الوحي فيما لم
يوح اليهم لاحتمال نزول الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضا مدة الانتظار وتفصيل
هذا المحل مبسوط في كتب الاصول ومن رامه فليراجعها قوله او الاخذ من
الشرايع السابقة اقول او الاخذ بالجر معطوف على قوله بالوحي يعني يجوز
ان يثبت الوضو قبل نزول الاية بواحد من هذين الوجهين قوله كما يدل عليه
ما روي انه صلى الله عليه وسلم حين توضا ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي اقول الكاف في كما للتعليل وقد اثبته قوم وان نفاه
الاكثرون اي يجوز ان يثبت الوضو بالاخذ من الشرائع السابقة لما يدل عليه
اي لاجل الدلالة على ذلك الاخذ فما مصدرية وقيد بعضهم جوازه بان تكون
الكاف مكفوفة بما حكاه سيبويه في كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه والحق
جوازه في المجردة عن ما وفي المقرونة بما الكافة كما في المثال المذكور وبما
المصدرية نحو قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا قال الاخفش اي لاجل ارسالي
فيكم رسولا ونظامره في قوله تعالى واذكروه كما هداكم اي واذكروه لاجل هدايته
اياكم قال الرضي وتجي ما الكافة بعد الكاف فيكون لها ثلاثة معاني احدها
تشبيه مضمون جملة بمضمون اخرى كما كانت قبل الكف لتشبيه المفرد بالمفرد قال
الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة فلا تقتضي الكاف ما يتعلق به لان
الجار انما كان يطلب ذلك لكون المجرور مفعولا وذلك لان حروف الجر موضوع
لان يفضي بالفعل القاصر عن المفعول به اليه والمفعول به لا بد له من فعل او
معناه فاذا لم تجر فلا مفعول هنا حتى تطلب فعلا ومعنى كن كما انت كن في
المستقبل كما انت كائن الان فانت مبتدا محذوف الخبر فانت تشبه الكون
المطلوب منه بالكون الحاصل له الان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونون
يولى عليكم شبه التولية عليهم المكروهة بكونهم المكروه اي بحالتهم المكروهة
وثانيها ان تكون بمعنى لعل حكى سيبويه ذلك عن العرب انتظرني كما اتيك
اي لعلي اتيك وثالثها ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم
الامام وكما تعد زيد تعد عمرو وقد تكون ما بعد الكاف مصدرية ايضا نحو كما تدين
تدان وافعل كما تفعل ويجوز ان يكون القسم الاول اعني كن كما انت وكما تكونون
يولى عليكم من هذا النوع كما يجوز ان يكون هذا النوع من القسم الاول اي تكون
ما كافة اقول لا يخفى عليك انه لا يصح هنا واحد من هذه المعاني الثلاثة

وقال الكرماني

بيان كون الكاف في كما للتعليل

وقال الكرماني في شرح البخاري في قوله استاخر فاشار اليه ان كما انت فان قلت ما معنى
هذا التركيب قلت ما موصولة وانت مبتدا وخبره محذوف اي عليه وفيه والكاف
للتشبيه اي كن مشابها لما انت عليه اي يكون حالك في المستقبل مشابها بحالك في
الماضي انتهى فعلى هذا يصح ان تكون الكاف للتشبيه والمعنى فيجوز ان يثبت الوضوء
بالاخذ من الشرايع السابقة اخذا مشابها لما روي لكن هذا المعنى ركيك كما ترى واسم
الموصول اعني لفظ ما فاعل يدل وروي على صيغة المجهول ونائب فاعله ضمير مستتر فيه
عائد الى الموصول وانه صلى الله عليه وسلم الى اخره خبر لمبتدا محذوف والتقدير هو انه
صلى الله عليه وسلم او بيان للموصول بتقدير من اي من انه صلى الله عليه وسلم لان حذف
حرف الجر من أن وإن قياسي او هو من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر العائد الى
الموصول وحين ظرف لقال والحديث المذكور اخرجه ابن ماجة عن أبي بن كعب رضي
الله عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بماء فتوضا مرة مرة وقال
هذا وظيفة الوضوء او قال وضوء من لم يتوضاه لم يقبل الله له صلاة ثم توضا مرتين
مرتين وقال هذا وضوء من توضاه اعطاه الله كفلين من الاجر ثم توضا ثلاثا ثلاثا
وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي واسناده ضعيف وله طرق اخرى كلها
ضعيفة تنبيهات الاول قال صاحب القاموس المرة الفعلة الواحدة وجمعها
مر ومرار ومرر بكسرهما ومرور بالضم انتهى قال الفاضل الكرماني قوله مرة
منصوب على الظرف اي توضا في زمان واحد ولو كان ثم غسلتان او غسلات لكل
عضو من اعضاء الوضو لكان التوضي في زمانين او ازمنة اذ لا بد لكل غسلة من
زمان غير زمان الغسلة الاخرى او منصوب على المصدر اي توضا مرة من التوضي
اي غسل الاعضاء غسلة واحدة وكذا حكم المسح فان قلت فعلى هذا التقدير
يلزم ان يكون معناه توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع عمره مرة واحدة
وهو ظاهر البطلان قلت لا يلزم بل تكرار لفظ مرة يقتضي التفصيل والتكرار
او تقول المراد به غسل في كل وضوء كل عضو مرة لان تكرار الوضوء من رسول الله
صلى الله عليه وسلم معلوم من الدين بالضرورة انتهى كلامه الظاهر انه نصب على
المفعول المطلق المبين للكمية اي لعدد عامله نحو ضربت ضربة وضربتين وضربات
والتكرير لافادة التفصيل والتكثير اي غسل الوجه مرة واليد مرة الى آخره وكذا
الحكم في توضا مرتين مرتين وثلاثا ثلاثا اي ثلاث مرار او مرات كما وقع كذلك
في حديث عثمان رضي الله تعالى عنه وانما قال ثلاثا ثلاثا ولم يقل مرارا مرارا
قياسا على المفرد والتثنية لان المفرد نص في الواحد والتثنية نص في الاثنين والجمع

ليس بنص في الثلاثة بل كما يطلق على الثلاثة يطلق على ما فوقها ايضا فلو قال مرارا
مرارا لاحتمل الثلاثة وما فوقها مع ان الزيادة على الثلاثة مذمومة ولقطع
هذا الاحتمال قال ثلاثا ثلاثا ثلاثا ولم يقل مرارا مرارا مرارا وقيل المجموع نصب على الحال
اي مفصلا هذا التفصيل المعين ومن هذا القبيل قولهم بوبته بابا بابا وجاؤني
رجلا رجلا ورجلين رجلين ورجالا رجالا وفهمت الكتاب حرفا حرفا اي مفصلا
هذا التفصيل المعين وقد يكون هذا التكرير بطريق العطف بالفاء وثم
كقولهم دخلوا رجلا فرجلا وجاؤوا كبكبة ثم كبكبة اي مرتبين هذا الترتيب
المعين قال السيد الشريف في قول صاحب المفتاح على ما يطلعك على جميع ذلك
شيا فشيا انه نصب على المصدرية اي اطلاعا متدرجا والعلامة التفتازاني
جوز الحالية ايضا هناك والثاني اختلف في الوضوء هل هو من خصائص
هذه الامة ام كان موجودا في الامم السابقة قال بعضهم انه من خصائص هذه
الامة واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم ان امتي يدعون يوم القيمة غرا
محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل اخرجه البخاري
عن ابي هريرة رضي الله عنه فعلى هذا لا يتاتى القول بالاخذ من الشرائع السابقة
وقال بعضهم انه ليس من خصائص هذه الامة بل كان موجودا في الامم المتقدمة
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي وعلى هذا يتاتي
القول بالاخذ من الشرائع المتقدمة ورد بان هذا الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج
به وبانه يحتمل ان يكون من خصائص الانبياء دون اممهم الا هذه الامة فالاولى
ان يستدل بما ثبت عند البخاري في قصة سارة مع الملك الذي اعطاها هاجر
ان سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضا وتصلي وفي قصة جريج الراهب
ايضا انه قام فتوضا وصلى ثم كلم الغلام والصحيح ان الوضوء ليس من خصائص
هذه الامة وان الذي اختصت به هذه الامة هو الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء
وقد صرح بذلك في رواية لمسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال سيما ليست لاحد
غيركم قال الفاضل الكرماني قوله غرا هو جمع اغر اي ذو غرة وهو بالضم بياض
في جبهة الفرس فوق الدرهم والاغر الابيض ورجل اغر اي شريف وفلان
غرة قومه اي سيدهم والتحجيل بياض في قوائم الفرس او في ثلاث منها او في رجليه
قلّ او كثر بعد ان تجاوز الارساغ ولا تجاوز الركبتين والعرقوبين واذا كان
البياض في قوائمه الاربع فهو محجل الاربع وان كان في الرجلين جميعا فهو محجل الرجلين
وان كان في احدى رجليه فهو محجل الرجل اليمنى او اليسرى وان كان في ثلاث قوائم

دون

دون رجل او يد فهو محجل ثلاث ولا يكون التحجيل واقعا بيد او يدين ما لم يكن معهما
او معها رجل او رجلان وانتصاب غرا على الحال ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا
ليدعون كما يقال فلان يدعى ابنا ومعناه انهم اذا دعوا على رؤوس الاشهاد او
الى الجنة كانوا على هذه العلامة وانهم يسمون بهذا الاسم لما يرون عليهم
من آثار الوضوء انتهى والثالث اختلف العلماء في انه صلى الله عليه وسلم قبل
النبوة هل كان متعبدا بشرع من قبله ام لا فمنهم من ذهب الى المنع وهو قول الجمهور ذكره
القاضي عياض في شفائه واليه مال الامام فخر الدين الرازي ثم اختلف القائلون
بهذه المقالة منهم من ذهب الى امتناع ذلك عقلا وهو مذهب بعض المبتدعة ذكره
ابو شامة في كتاب نور المصري وقال القاضي عياض في الشفا قالوا لانه يبعد ان
يكون متبوعا من عرف تابعا وبنوا هذا على التحسين والتقبيح وهي طريقة غير سديدة
ومنهم من ذهب الى ان طريق العلم بذلك النقل وتوارد الخبر من طريق السمع واليه
ذهب سيف السنة ومقتدي فرق الامة القاضي ابو بكر يعني انه صلى الله عليه
وسلم لو كان متعبدا بشرع لنقل وتواتر عنه قياسا على سائر احواله ولما امكن كتم
ذلك وستره في العادة بحيث لم ينقل عند ذلك علم باليقين انه صلى الله عليه وسلم
ما كان متعبدا بشرع من الشرائع ذكر صاحب الكشاف في تفسير سورة الكافرين
فان قلت فهلا قيل ما عبدت كما قيل ما عبدتم قلت لانهم كانوا يعبدون
الاصنام قبل البعث وهو لم يكن يعبد الله في ذلك الوقت وقال البيضاوي وانما
لم يقل ما عبدت ليطابق ما عبدتم لانهم كانوا موسومين قبل البعث بعبادة الاصنام
وهو لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله تعالى ومثله في تفسير المولى ابي السعود اي لم
يكن مشتهرا بينهم بعبادة الله تعالى وهذا التعبير من القاضي في غاية الحسن لشموله
كلا المذهبين المانع والمجوز مع مراعاة الادب كما لا يخفى ومنهم من ذهب الى التوقف
في امره صلى الله عليه وسلم وترك قطع الحكم عليه بشيء من ذلك واليه ذهب امام الحرمين
واختاره حجة الاسلام ومنهم من ذهب الى انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشرع
من قبله ثم اختلفوا هل نعين ذلك الشرع ام لا فتوقف بعضهم في التعيين
واحجم وعين بعضهم وصمم ثم اختلفت هذه المعينة فقيل كان متعبدا بشرع ادم
عليه السلام وقيل بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع
عيسى عليه السلام ودليل كل قول مذكور في مواضعه فان قلت هل كانت الصلاة
مشروعة في الامم السابقة ام لا قلت نعم كانت مشروعة في الامم السابقة
وما خلا شرع قط من صلاة من لدن ادم عليه السلام لكن لم تكن الامم تصلي الا في البيع

واكتفينا بذكره الحافظ الاسيوطي في رسالته المسماة بانموذج اللبيب في خصائص الحبيب
لما ورد من الايات الكريمة في مواضع منها قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام
الصلاة وقوله تعالى وكان يامر اهله بالصلاة والزكوة وقوله تعالى خطابا لمريم يا مريم
اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين قال الامام البيضاوي امرت بالصلاة
في الجماعة بذكر اركانها مبالغة في المحافظة عليها وتقديم السجود على الركوع اما لكونه
كذلك في شريعتهم او للتنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب وقوله تعالى واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة بعد قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله
قال البيضاوي يريد بهما ما فرض الله عليهم في ملتهم وقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف
اضاعوا الصلوة وقوله تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون وغير ذلك من الايات
الدالة على مشروعيتها في الملل السابقة فان قلت كيف كانت الصلاة فيها هل كانت
ذات ركوع وسجود كما في صلاة اهل الاسلام ام كانت على صفة اخرى غير هذه الصفة
قلت نعم كانت ذات قيام وركوع وسجود كما في صلاة اهل الاسلام بدلالة قوله تعالى
خطابا لمريم يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وفي معالم التنزيل قوله
تعالى اقنتي قال مجاهد اطيلي القيام لربك والقنوت طول القيام وقال الاوزاعي لما
قالت لها الملائكة قامت في الصلاة حتى تورمت قدماها وسالت دما وقيحا انتهى
وروي ان الصلوات الخمس مع اركانها الخمسة المفروضة التكبير والقيام والقراءة والركوع
والسجود صلاها خمس من الانبياء فصلاة الفجر صلاها ادم عليه السلام وصلاة
الظهر صلاها ابراهيم عليه السلام وصلاة العصر صلاها يونس عليه السلام وصلاة المغرب
صلاها عيسى عليه السلام وصلاة العشاء صلاها موسى عليه السلام قال ابن الخازن في
تفسير قوله تعالى واذكر في الكتاب اسماعيل هو اسماعيل بن ابراهيم جد النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله اي قومه وقيل جميع امته
بالصلاة والزكاة قال ابن عباس يريد التي افترضها الله تعالى عليهم وهي الحنيفية
التي افترضت علينا وقال الحافظ الاسيوطي في انموذج اللبيب في خصائص الحبيب
وافترض على امة محمد ما فرض على الانبياء والمرسلين وهو الوضوء والغسل من الجنابة
والجهاد انتهى واذا تقرر هذا فاعلم ان كثيرا من اصحابنا وجماعة من المتكلمين ذهبوا
الى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشرع من قبله وان كل شريعة ثبتت فهي
باقية في حق من بعده الى يوم القيمة الا ان يقوم الدليل على النسخ فعلى هذا يلزمنا
شريعة من قبلنا على انها شريعة ذلك النبي الا ان يثبت نسخها وذهب طائفة من
اصحابنا واكثر المتكلمين الى انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بشرع من قبله

وان

وان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته او ببعث نبي آخر الا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ
كالتوحيد فعلى هذا لا يجوز العمل بها ما لم يقم دليل على بقائها ببيان الرسول المبعوث
بعده والصحيح عندنا ان ما ثبت من شرائع من قبل نبينا ببيان الله تعالى في كتابه او ببيان
رسوله يلزمنا العمل به على انه شرع لنبينا ما لم يظهر نسخه والله تعالى اعلم قوله
فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الاية اقول لو قال اذا
ثبت الوضوء باحدى هاتين الطريقتين فما فائدة نزول الاية لكان اولى قوله
قلنا لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته اقول وانما قال لعل لعدم القطع بذلك
لاحتمال ان تكون فائدته شيئا اخر اي اظن ان فائدة نزول الاية تقرير امر الوضوء
وتثبيته قال صاحب الصحاح تقرير الانسان بالشيء حمله على الاقرار به وتقرير الشيء
جعله في قراره انتهى والمراد به هنا المعنى الثاني والمقصود من جعل الشيء في قراره
اثباته في مستقره والاثبات والتثبيت بمعنى فعلى هذا عطف التثبيت على التقرير
من باب عطف التفسير قوله فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة
اقول الفا للتعليل وبل للاضراب والتقدير لان الوضوء لما لم يكن عبادة مستقلة
بل كان تابعا للصلاة هذا على راي الجمهور واما على راي المبرد ففيه اشكال فليطلب
بيانه من محله وقوله لما لم يكن عبادة مستقلة يشير الى ان الوضوء عبادة لكنها غير
مستقلة وفيه تفصيل ياتي في بحث النية ان شاء الله تعالى قوله احتمل ان لا يهتم
الامة بشانه ويتساهلوا في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص
الناقلين اقول جملة احتمل جواب لما وبشانه صلة ان لا يهتم والشان الخطب
والامر وقوله ويتساهلوا عطف على قوله لا يهتم لا على قوله يهتم لفساد المعنى والباء في
قوله بطول العهد للسببية يتعلق بكل واحد من الفعلين على سبيل التنازع وقوله عن زمن الوحي
متعلق بقوله بطول العهد وانتقاص الناقلين بالجر معطوف على قوله بطول العهد وقوله
يوما فيوما نصب على المصدرية اي انتقاصا متدرجا ويجوز نصبه على الحالية من انتقاص
الناقلين اي متفصلا هذا التفصيل المعتبر قوله بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر
اقول الجار والمجرور ظرف مستقر في محل الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف والتقدير هذا
ملتبس بخلاف ما وكلمة ما زائدة للتاكيد واذا ظرف متضمن لمعنى الشرط وجوابه محذوف
لدلالة ما قبله عليه تقديره بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على
كل لسان فانه لا يحتمل ان لا يهتم الامة بشانه الى اخره والنص يطلق على ما دل عليه لفظ
القران والسنة من الاحكام كما هو المشهور عند الاصوليين وقد يطلق على نفس النظم
والمراد به هنا الثاني قوله وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو يأتي اختلاف العلماء

اقول نصب المجرور الذي بعد بل بعد النفي يفيد ثبوت الحكم
لما بعدها مع السكوت عن ثبوته وانتفائه للمتبوع فمعنى
ما جاء زيد بل عمرو ثبوت المجي لعمرو مع احتمال مجي زيد وعدمه
وذهب المبرد الى انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كليهما
او الحكم متحقق له فمعنى ما جاء زيد بل عمرو وما جاء عمرو
محقق ومجي زيد وعدم مجيئه على الاحتمال
او مجيئه متحقق
منه

الذي هو رحمة **اقول** ايضا مصدر آخر بمعنى عاد ورجع ويجب حذف ناصبه اي عاد الجواب
في فائدة نزول الاية الى هذا الجواب المذكور ثم لما لزم هذا العود مشابهة المذكور
لما سبق في الحكم استعمل في معنى التشبيه وفسر به فيقال في معنى ايضا كالجواب السابق
وقوله يتأتى في اختلاف العلما الى اخره يشير الى ما اخرجه البيهقي في المدخل عن جويبر
عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلاف اصحابي لكم رحمة
قيل جويبر ضعيف والضحاك عن ابن عباس منقطع قال الحافظ ابن حجر هو حديث مشهور
على الالسنة وقد اورده ابن الحاجب في المختصر في مباحث القياس بلفظ اختلاف امتي
رحمة للناس قال بعض الفضلا ولك ان تقول لم لا يجوز ان يثبت وجوب نفس الوضو باحد
هذين الوجهين المذكورين والاية انما نزلت لاثبات فرضية الوضو لا لاثبات غيرها فلا
اشكال انتهى اقول الظاهر ان هذا الفاضل اراد بالوجوب معناه اللغوي وهو اللزوم
يعني يجوز ان يثبت لزوم نفس الوضو للصلاة باحد هذين الوجهين والاية انما نزلت لاثبات
فرضيته لا لاثبات لزومه لانه كان ثابتا قبل النزول باحد الوجهين المذكورين والله اعلم
وفي كلام المصنف هنا اشكال وذلك انه قال اولا المراد بالفرض ههنا المعنى الاول
لثبوت الوضو بالتواتر الظاهر انه اراد بالتواتر اية الوضو ثم قال فيجوز ان يثبت الوضو
بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة وهذا ينافي الاول وايضا الثبوت
بالوحي الغير المتلو لا يستلزم الفرضية لان كثيرا من الامور ثبتت بالوحي الغير المتلو مع انها
ليست بفرض وكذا الاخذ من الشرائع السابقة لا يستلزم الفرضية لاحتمال ان يكون الوضو
سنة الانبياء والحديث الذي ذكره وان تنزلنا للاحتجاج به فهو لا يدل على الفرضية بل
مدلوله ان يكون الوضو سنة للانبياء فالتحقيق ان يقال ان لزوم نفس الوضو ثبت
باحد هذين الوجهين وفرضيته ثبتت باية المائدة كما حققه ذلك الفاضل قال بعضهم
ان فرضية الوضو ثبتت بهذه الاية قبل نزولها لانها مكية الحكم ومدنية النزول قال
الحافظ السيوطي في الاتقان ومن امثلة ما تأخر نزوله عن حكمه اية الوضو فان الاية
مدنية اجماعا وفرض الوضو كان بمكة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر والحكمة في نزول
اية الوضو مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل ومن امثلته ايضا اية الجمعة فانها
مدنية والجمعة فرضت بمكة ومن امثلته قوله تعالى انما الصدقات للفقرا الاية فانها
نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في اوائل الهجرة فقد كان مصرفها قبل ذلك معلوما
ولم يكن فيه قران متلو كما كان الوضو معلوما قبل نزول الاية ثم نزلت تلاوة القران به
تأكيدا انتهى ملخصا **قوله** غسل الوجه مرة **اقول** غسل الوجه وما عطف عليه
خبر المبتدا الذي هو فرض الوضو واضافة الغسل الى الوجه من باب اضافة المصدر الى

المفعول

رنجي جلبي

المفعول والفاعل متروك واللام في الوجه عوض عن المضاف اليه اي التقدير وفرض الوضو
غسل المكلف وجهه وفي هذا المحل كلام فليطلب من كتب النحو **قوله** لان الامر وهو
فاغسلوا لا يدل على التكرار **اقول** قوله لان الامر متعلق بمقدر في التقدير وانما قلنا
مرة لان الامر الى اخره وقوله وهو فاغسلوا جملة معترضة بين اسم ان وخبرها الذي
هو لا يدل على التكرار لان الامر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله عندنا وتفصيله مسطور في
كتب الاصول من رامه فليراجعها **قوله** وهو اي الوجه ما بين منبت الشعر غالبا
اقول هذه الجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه المنبت بكسر الباء موضع النبات
وهو شاذ والقياس فتحها قال في القاموس المنبت كمجلس موضع النبات شاذ والقياس
كمقعد انتهى وقوله غالبا نصب على الظرفية اي الوجه المامور بغسله في اية الوضو المكلف
ما كان بين منبت شعر الراس في غالب الناس **قوله** هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا
الجبهة ينحسر الشعر عنهما **اقول** المراد بهذا القيد قوله غالبا والنزعتين تثنية
نزعة بفتح النون والزاي المعجمة قال في القاموس النزعة محركة موضع النزع من الراس
وهو انحسار الشعر من جانب الجبهة وقوله ينحسر الشعر عنهما اي ينكشف شعر الراس عنهما
اي في بعض الناس قال في القاموس حسره يحسره ويحسره حسرا كشفه وجملة
ينحسر في محل الرفع بانها خبر بعد الخبر ويجوز نصبها على الحالية من الخبر لانه فاعل معنى
كذا في المسعودي ومجي الحال من الخبر كثير في كلام المصنفين كما نص عليه بعض المحققين
يعني قيد الغالب يخرج ما انكشف الشعر عنه من جانبي الجبهة الى الراس في بعض الناس
لانه من الراس وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان وهو ما انحسر الشعر عنه من
جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس **قوله** فانه لا يجب غسلهما في الوضوء **اقول**
الفاء للتعليل والضمير للشان يعني وانما احتجنا الى اخراج النزعتين عن حد الوجه لانه
لا يجب غسلهما في الوضوء لانهما من الراس لا من الوجه وقوله في الوضوء لا حاجة اليه
لان المقام مخصص **قوله** لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت او لا
اقول هذا متعلق بقوله لا يجب وعلة له يعني لا يجب غسل النزعتين في الوضوء
لان المراد بمنبت الشعر محل نباته في الغالب سوا نبت بالفعل او لا وهذا القيد كما يخرج
النزعتين يخرج الغمم والصلعة اذ الاغم الذي نزل الشعر على جبهته لا يكفيه الغسل
من منبت شعره بل لا بد ان يغسل من منبت الشعر غالبا وهو وسط الجبهة والاصلع الذي
انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب عليه الغسل من منبت شعره في الاصح كما في الخلاصة
وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فمن الوجه وان كثر فمن الراس وقال بعض
المشايخ الجمهور انه من الراس حتى جاز المسح عليه انتهى ولم يذكر قيد غالبا في كثير من الكتب

الشيخ زين الدين
علي المقدسي

كالكنز وغيره والشراح حملوا كلامهم على هذا الكره قال بعض شراح الكنز ولا يخفى ان من
منع المسح على الصلعة يلزمه ايجاب الغسل من القصاص فيجوز ان يكون التعريف بناء
عليه لانه خرج مخرج الغالب وبهذا عرف ان الاقتصار على ايراد الاغم اولى انتهى قلت
حيث كان الصحيح جواز المسح على الصلعة فالحمل على الغالب اولى وعدم الاقتصار على ايراد
الاغم احرى والمصنف لم يتعرض للاغم والاصلع ولو تعرض لهما لكان اتم وانفع قال
في القاموس الغمم سيلان الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا يقال هو اغم الوجه والقفا
وقال في باب العين وفصل الصاد الصلع محركة انحسار شعر مقدم الراس لنقصان
مادة الشعر في تلك البقعة انتهى والعرب تمدح بالنزعة لانها علامة الذكا والسخا
وتذم بالغمم لانه اية الغباوة والبخل فائدة سوا في قوله سوا نبت او لا
اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم وهو ههنا خبر والفعل بعده في تاويل المصدر مبتدا والتقدير نباته وعدم
نباته سيان وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح واو بمعنى الواو قوله وبين اسفل
الذقن والاذنين اقول لفظ بين ههنا من الشرح اعاده للفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه ولهذا لم يعده في الاذنين لعدم الفصل يعني ان الوجه ما كان
بين منبت الشعر غالبا واسفل الذقن هذا حده طولا وما كان بين الاذنين هذا
حده عرضا قوله وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض اقول المراد بالتحديد
بيان الحد كما يشعر به ذكر الطول والعرض لا التحديد المصطلح عليه كما توهم وهذا الحد لم
يذكر في ظاهر الرواية وانما ذكر في غير رواية الاصول قال في البدائع وهذا تحديد صحيح
لانه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او
ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود قال صاحب الهداية الوجه
مشتق من المواجهة قال صاحب الكافي وخطئ صاحب الهداية في قوله وهو
مشتق منها حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس والمخطئ مخطئ
فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان المستنفعين به يقصدونه
واشتقاق البرج من التبرج لظهوره انتهى وقال الشيخ اكمل الدين اعترض عليه بان
الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير
واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو
جائز انتهى قوله ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان
يجب على الملتحي المتوضي غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى اسفل
الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بان غسل ما تحتها لا يجب اراد دفعه بقوله والعذار اقول

المراد

المراد بهذا التحديد قوله الوجه ما بين منبت الشعر غالبا واسفل الذقن والاذنين بعد
قوله متعلق بالتحديد وغسل ما تحت العذار فاعل اقتضى وان يجب في محل النصب
بانه مفعول اقتضى قوله اراد دفعه جواب لما وسيأتي تفصيل هذا المقام على
وجه يحصل منه المرام بعناية الملك العلام قوله عذار اللحية جانباها
استعير من عذاري الدابة وهما ما على خديها من اللجام اقول قال في
القاموس العذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانبا اللحية انتهى يعني ان
العذار يطلق على ما سال على خد الفرس ويطلق على جانبي اللحية وظاهره انه مشترك
بينهما وكلام المصنف يخالفه لانه جعل استعمال العذار في المعنى الثاني مجازا اللهم
الا ان يقال اختار المجاز لانه اولى من الاشتراك عند الحنفية وايضا صاحب القاموس
خص العذار بالفرس والمصنف عممه قوله ويسمى العارض اقول هذا يخالف لما
في الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الخد كالعارضة وقال في الصحاح
عارضة الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف العارضين يراد به خفة شعر
عارضيه انتهى قوله خلافا لابي يوسف اقول خلافا منصوب على المصدرية
وناصبه محذوف وهو يخالف والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر لمبتدا محذوف
والتقدير هذا اي القول بعدم اسقاط العذار وجوب غسل ما وراءه يخالف خلافا
لابي يوسف فان العذار عنده يسقط وجوب غسل ما وراءه وظاهر كلام الكافي وتبعه
المصنف والعلامة الحلبي ان الخلاف مذهبه وقال في مجمع البحرين ويسقطه عما
وراء العذار قال الشارح يعني ويسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار
وهو البياض الذي بين العذار والاذن انتهى وهذا صريح بان الخلاف مذهبه
وظاهر ما في البدائع ان مذهبه بخلافه وبالجملة قال في الكافي البياض الذي بين
العذار وشحمة الاذن من الوجه حتى يجب غسله خلافا لابي يوسف وقال البرجندي
الموضع الذي بين العذار والاذن لا يجب على الملتحي ايصال الماء اليه عند ابي يوسف
وعندهما يجب وكذا في المحيط وسينقله المصنف عنه ومقتضى هذين التعبيرين
ان عدم وجوب غسل البياض مذهبه وقال في البدائع وعن ابي يوسف ان البياض
الذي بين العذار والاذن لا يجب غسله ومقتضى هذا التعبير ان يكون مذهبه
بخلافه وفي البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار وظاهر هذا الكلام انه
رواية عنه وسواء قلنا انه مذهبه او رواية عنه المذهب ان العذار لا يسقط وجوب
غسل ما وراءه فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا صاحب الهداية لم يتعرض لذكره
قوله بل ينقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه الى قوله واللحية اقول

هذا اضراب من قوله لايسقط يعني ان العذار لايسقط وجوب غسل ما وراءه بل ينقل وجوب غسل ما تحته اليه كما ان الشارب والحاجب ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما سواء كان مرئيا او غير مرئي قال في فتح القدير المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه انتهى وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان مرئيا وقال في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات انتهى اقول لما كان المختار عنده في شعر الحاجب والشارب والعنفقة واللحية التفصيل قدم قول من قال به وصرح بانه المختار واخر قول من قال بعدمه وذكره بصيغة التمريض مع انه قول عامة العلماء كما صرح به في فتح القدير وغيره وقال في المنظومة لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشاربين والحاجبين وعليه الفتوى وذكر الولوالجي في باب الكراهة ان المفتى به انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين فعلم من هذا ان ما ذكره المصنف هو المفتى به وغير المفتى به لا يعارض المفتى به وقيل ينبغي ان يحمل قول من قال انه يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الشارب على ما اذا كان يبدو منابت الشعر انتهى واليه ذهب قاضي خان حيث قال ويغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت منه انتهى وقال في منية المصلي ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين سنة وعده في التجنيس من الاداب قوله واللحية تنقله الى قوله قال في المحيط اقول اطلق اللحية فشمل الكثيفة والخفيفة وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدايع اعلم ان في المغسول من اللحية روايات مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحتها من البشرة فعن ابي يوسف روايتان في رواية يجب مسح كلها صححها قاضيخان في فتاواه ووجهها انها قامت مقام ما تحتها وكان كله مغسولا فكذا يمسح كله وفي رواية لا يجب مسح شيء منها ووجهها ان الغسل لما سقط عما تحت اللحية بنباتها سقط اصلا كاليد المقطوعة وعن ابي حنيفة اربع روايات في رواية يجب مسح ثلثها وفي رواية يجب مسح ربعها واختاره حافظ الدين في الكنز كما صرح به في الكافي ووجهها ان ما تحت اللحية لما سقط غسله لتعسره وجب مسحه كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كمسح الراس وقد ذكر ان المراد بالربع ربع

مايلاقي

ما يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن لانه ليس من الوجه وفي رواية يجب مسح ما يلاقي البشرة وصححها قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه صاحب المجمع وفي رواية يفترض غسل ما يلاقي البشرة منها واختارها في المحيط وصححها في معراج الدراية وقال في الفتاوى الظهيرية وبها يفتى وقال في البدايع هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسل ما يلاقي البشرة لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم المواجهة بها لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اليها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة حيث قال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة انتهى فعلم ان اللحية ليست صاحبة وظيفة مستقلة بل هي قائمة مقام ما تحتها فلها حكم ما تحتها وكذلك ترك صاحب الهداية ذكرها لله دره ما ادق نظره قوله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان امرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لا يجب غسل ما تحتها اقول الضمير البارز في ما تحتها راجع الى اللحية المفهومة من قوله وان كان ملتحيا قال في شرح المجمع وان كان اثطا او امرد يجب غسله اتفاقا قال في الديوان رجل اثط اي كوسج يعني ان كان اثطا او امرد يفترض غسل جميع الوجه اتفاقا وان كان ملتحيا لا يفترض غسل ما تحت اللحية سواء كانت كثيفة او خفيفة عند عامة العلماء قوله قال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة ففي مشاهير كتب المذهب قال ابن امير حاج في شرح منية المصلي ان كانت اللحية خفيفة ففي مشاهير كتب المذهب انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحتها ايضا عندنا وقال مالك والشافعي يجب وافاد الزاهدي ان شمس الائمة الحلواني ذكر في شرح الاصل ما يدل على الاتفاق على الوجوب قال الزاهدي فقال يعني شمس الائمة الحلواني اذا كانت اللحية خفيفة ترى البشرة تحت الشعر فايصال الماء الى البشرة غير ساقط والا سقط وهكذا ذكره السهيلي ثم قال ولا خلاف فيه بين المذهبين انتهى يعني مذهبنا ومذهب الشافعي قال العبد الضعيف غفر الله له وهو ظاهر كلام قاضي خان ايضا حيث قال في فتاواه ويغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت منه انتهى وهو متجه ويمكن رفع الخلاف بان الخفيفة على نوعين ما ترى بشرتها من تحت الشعر وما لا ترى بشرتها من تحته فالمطلقون لنفي الوجوب مرادهم بها ما لم تكن بشرتها مرئية من تحت الشعر كما يشير اليه قول صاحب البدايع في الجواب عن وجه قول الشافعي ان السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف بما

نصه السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج والحرج في الكثيف بل لخروجه من ان يكون وجها
لاستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف انتهى فلا بنا في قول القائلين تجب في
الخفيفة اذا كانت البشرة ترى من تحت الشعر لعدم توارد هما على محل واحد لكن على هذا
قد يقال للاولين ما المميز للخفيفة عن الكثيفة والحال ان كلا منهما لا يرى ما تحتهما
من البشرة ويمكن ان يقولوا العرف فما عده العرف خفيفة كانت خفيفة وما عده
كثيفة كانت كثيفة كما هو وجه عند الشافعية والاصح عندهم ان الخفيفة ما ترى
بشرتها في مجلس التخاطب واطلقت المالكية ان الشعر الخفيف ما لم تظهر البشرة من
تحته وهو موافق في المعنى لما تقدم عن شمس الائمة الحلواني انتهى وقال الشيخ قاسم
في حواشي شرح المجمع قال الرافعي الشعر الحاصل في حد الوجه ما تندر فيه الكثافة كالحاجب
والاهداب والشاربين والعذارين فيجب غسله ظاهرا او باطنا وما لا يندر ان كان
خفيفا وجب غسله مع البشرة تحته وان كان كثيفا يجب غسل ظاهره ولم يجب
غسل البشرة تحته والخفيف عند الاكثرين ما يتراءى من خلاله في مجلس التخاطب والكثيف
ما يستر ويمنع وقال بعض الخفيف ما يصل الى منبته الماء من غير مبالغة واسقطها
والكثيف ما يفتقر اليه وذلك ان ترجح هذه وقال ابن قدامة الشعور كلها ان
كانت كثيفة لا تصف البشرة اجزاء غسل ظاهرها وان كانت تصف البشرة وجب
غسلها معها وان كان بعضها كثيفا وبعضها خفيفا وجب غسل بشرة الخفيفة معه
وظاهر الكثيف وقال في البدايع ان الواجب غسل الوجه فلما نبت الشعر خرج ما تحته
من ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عن قول الرافعي
لان السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج بل لخروجه من ان يكون وجها وقد وجد
ذلك في الخفيف انتهى كلامه فتلخص من هذا كله ان الشعر الحاصل في حد الوجه ان
كان كثيفا بحيث لا ترى البشرة لا يجب ايصال الماء الى ما تحته قولا واحدا وان
كان خفيفا بحيث ترى البشرة ففيه عندنا قولان ذهب عامة علمائنا الى انه لا يجب
لخروجه من ان يكون وجها وذهب بعضهم الى انه يجب لبقاء المواجهة به وقال
بعضهم انه المختار وزاد عليه بعض وقال فصار مذهبنا كقول الشافعي لكن هذا مخالف
لما نقله المصنف عن صاحب المحيط من ان الصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالحائل
فصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل كبشرة الراس
تنبيه المراد بالوجوب في هذه المواضع مثبتا كان او منفيا الفرض لان الواجب عندنا
وان كان غير الفرض الا انه كثيرا ما يطلق على الفرض كما قال القدوري الزكاة واجبة
اي فريضة وقال في الهداية الحج واجب اي فرض وقال في الوقاية يجب الحج قال

صدر الشريعة



صدر الشريعة الحج فريضة يكفر جاحده لكن اطلق عليه الوجوب واراد الفريضة انتهى فيكون
من قبيل اطلاق العام على الخاص ولا بد لهذا الاطلاق من نكتة نبينها في غير هذا
المحل ان شا الله تعالى **قوله** فرادى **اقول** فرادى جمع فرد على غير قياس كانه جمع
فردان يقال جاؤا فرادى وفرادى منونا وغير منون اي واحدا واحدا كذا في الصحاح
وقال في القاموس الفرد نصف الزوج والمتحد جمعه فراد ومن لا نظير له جمعه افراد
وفرادى بالضم وقال جاؤا فرادى وفرادا وفرادى وفردى كسكرى اي واحدا بعد واحد
انتهى فليتامل وهو منصوب تقديرا على انه حال من اليدين اي وفرض الوضوء غسل اليدين
حال كونهما منفردتين والمصدر مضاف الى المفعول كما مر فتكون مبينة لهيئة المفعول وفي
هذا المحل نظر من وجهين الاول ان ادنى الجمع ثلاثة باجماع اهل اللغة لانهم اجمعوا
على ان الالفاظ ثلاثة اقسام احاد ومثنى وجمع ولكل واحد صيغة على حدة وقوله
صلى الله عليه وسلم اثنان وما فوقهما جماعة محمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم
الامام لان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاثة لاحراز فضيلة الجماعة
وفرادى جمع كما مر واليدان مثنى فكيف جاز حمل الجمع على المثنى ويمكن ان يجاب بان
الجمع قد يطلق ويراد به ما فوق الواحد فيشمل المثنى ايضا وبان ادنى الجمع ثلاثة
قول الاكثرين وذهب بعضهم الى ان ادناه اثنان كما سيأتي في باب الجمعة ان
شا الله تعالى والثاني ان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردتين حتى
لو غسلهما مجتمعتين لصح وكذا الحكم في الرجلين وحذف فرادى في الرجلين اكتفاء
بذكره في اليدين **قوله** وكيفيته على ما في الكافي وغيره الى قوله ويغسل اليسرى
اقول هذه الكيفية لم تذكر في الكافي ولا في غيره في هذا المحل على ما رأينا وانما
ذكرت في خلال سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء
في حد ذاته ولعل هذا الواقف اثر الكافي بذكرها في اثناء السنن لكان اولى وقال
بعض الفضلاء اوردها هنا تنبيها على وجوب الاحتياط في اداء الفرائض انتهى
اقول السنن مكملات للفرض فينبغي للمؤمن الكامل ان يأتي بالفرض على وجه الكمال
قوله ولا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة الى قوله ووجهه **اقول** فيه اشارة
الى انه لا يدخل الكف حتى قالوا لو ادخله صار الماء مستعملا كما صرح به في المبتغى قال
الشيخ على المقدسي وهذا ظاهر اذا كان الاناء دون العشر وقال الشيخ زين معناه
صار الملاقي للكف مستعملا اذا انفصل لا جميع ماء الاناء انتهى وسياتي وجه
هذا الكلام في بحث الماء المستعمل ان شا الله تعالى وقال قاضي خان في فتاواه
المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد

اقول هذا الحديث اخرجه ابن ماجه وابن عدي عن ابي موسى الاشعري واخرجه الامام احمد والطبراني عن ابي امامة والدارقطني عن عمرو بن شعيب منه

الفاضل الواني

الماء وكذا اذا وقع الكوز في الحب فادخل يده فيه الي المرافق لاخراج الكوز وكذا الجنب اذا ادخل رجله في البير لطلب الدلو لا يصير الماء مستعملا لمكان الضرورة انتهى فينبغي ان يعتمد على هذا **قوله** ووجهه ما نقله تاج الشريعة في شرح الهداية الي قوله فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف **اقول** قال بعض الفضلا ويعلم من هذا انه لا بد من الصب على كل منهما على حدة وعادة العوام ليست بصحيحة فليتامل انتهى وانما امر بالتامل لان الصب على كل منهما على حدة سنة وترك السنة لا يستلزم عدم الصحة وغاية ما في الباب انه يكره كراهة تنزيه انتهى وذكر بعض شراح الوقاية في هذا المقام ان ما يعتاده اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا تحصل به السنة ونقل في غاية السروجي عن المحيط ان الجمع بينهما كل مرة غير مسنون **قوله** وبه يظهر فساد ما قيل لا حاجة الي الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحا العادة العوام على عرف الشرع فليتامل **اقول** قيل قائله الشيخ بدر الدين الشهير بابن سماويه يعني وبما نقل تاج الشريعة يظهر فساد قول هذا القائل لان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع انتهى قال بعض الفضلا لا فساد في كلام هذا القائل فانه يقول لا حاجة الي صب المياه من خارج بل يكتفي بصبها من بعض العضو والمعترض ايضا قائل بهذا المعنى على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى واما ما نقل عن تاج الشريعة من عدم جواز نقل البلة فهذا اذا لم توجد الاسالة وهو ظاهر انتهى **قلت** يؤيده صحة غسل الوجه بالماء الماخوذ باليد ولعل الامر بالتامل لهذا المعنى انتهى وقال بعض الفضلا والظاهر ان المقصود من الصب على الكف اليمنى ثم على اليسرى رعاية التيامن والا فلا حاجة الي الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة انتهى والشيخ علي المقدسي ذكر هذا القول ولم يعقبه بشيء ثم قال ونقل العلامة الحلبي ان الجمع بين اليدين سنة كما تفيده الاحاديث قيل فالظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى للتيامن لا لما في المحيط انتهى وقال الشيخ زين في البحر عقله في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون انتهى وتعقبه العلامة الحلبي بان الجمع سنة كما تفيده الاحاديث فالظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى انتهى فانظر السابق واللاحق من الكلام ليظهر لك ما هو الحق في المقام **قوله** بالمرفقين **اقول** اشار الي ان الي في الاية الكريمة بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الي قوتكم واختار الباء للاختصار ولمنا

ابتدا

ابتدا الابتدا المصاحبة والباء لاستدامتها والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء في الافصح وجاء عكسه ايضا وهو من الانسان والدابة اعلى الذراع واسفل العضد وسمي بذلك لانه يرتفق به من الاتكاء عليه ونحوه انتهى ورد هذا بانه يوجب غسل الكل لان اليد اسم لما من رؤس الاصابع الي المنكب فاذا كانت الي بمعنى مع وجب الغسل الي المنكب قيل وقد يدفع بان ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع وقال بعض الفضلا وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف وما في الهداية وغيرها من انه لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الي المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر فلا يلجى عليه انه يحتمل اسقطوا من المنكب الي المرافق او من رؤس الاصابع الي المرافق فلم يتعين الاول انتهى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الي فهي للاسقاط كمسئلتنا والا فهي للمد كاتموا الصيام الي الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الي عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وما ذكره المحققون من ان الي تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الي ميسرة انتهى ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسري به الي المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط انتهى والحق ان شيا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولي الاستدلال على فرضيتهما بالاجماع انتهى قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع انتهى قال في فتح الباري بعد نقله عنه تعالى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال كذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكي عنه اشهب كلاما محتملا انتهى **اعلم** ان الكلام في الي طويل جدا ذكره العلما في كتب النحو والاصول والفروع ومختصره ما ذكره شيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز ان الاصل المقرر ان ما بعد الغاية ان دخل لولا ذكرها دخل والا فلا يدخل بالبيان انتهى وما اورد على الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الي غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح لان الكلام في مقتضى اللغة انتهى والايمان تبنى على العرف وكونه صلى الله عليه وسلم

اداء الماء على مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه للندب كزيادة على مسح الراس
واستيعابه ولا مخلص الا بنقل دخولهما في المسمى لغة ومع وجدا لقولين بشهادة
غلبة الاستعمال به فتكون الغاية داخلة لغة وقوله صلى الله عليه وسلم للاكل الغسل
يدل على اطلاق اسم الكل على البعض للقرينة بالاجماع اولى انتهى اقول وفي الاستدلال
بالاجماع كلام كما سياتي ولذا اورده الشيخ بصيغة التمريض **قوله** هو العظم
الناتي **اقول** هو بالهمزة ومعناه المرتفع مشتق من النشا والنشا والنتو بمعنى
الارتفاع **قوله** لا ما روي هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك الى قوله فان قيل **اقول** لا حرف نفي وعطف والموصول وحده على
الصحيح في محل الرفع على انه معطوف على قوله العظم الناتي قال صاحب الصحاح وقد تكون
لا حرف عطف لاخراج الثاني مما دخل فيه الاول كقولك رايت زيدا لا عمرا والمفصل
بفتح الميم وكسر الصاد المهملة واحد مفاصل الاعضا كذا في الصحاح وقال في القاموس
الفصل الحاجز بين الشيئين وكل ملتقى عظمين من الجسد كالمفصل انتهى والوسط
بفتح السين ما بين طرفي الشي كذا في القاموس وقال في الصحاح يقال جلست وسط القوم
بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم انتهى والمعقد بفتح
الميم وكسر القاف موضع العقد والشراك بكسر الشين المعجمة سير النعل والسير
بفتح المهملة وسكون المثناة التحتانية قطعة من الجلد والجمع سيور واللام في قوله
لانه متعلق بالنفي وعلة له والضمير راجع الى الموصول وقوله وقد ثني الكعب جملة
حالية يعني ان الكعب هو العظم المرتفع المتصل بعظم الساق من طرف القدم لا ما روي
هشام عن محمد لانه مخالف لما في كتب اللغة قال في الصحاح الكعب العظم الناشز عند
ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وكعوب الرمح النواشز
في اطراف الانابيب انتهى وفي المغرب الكعبان هما العظمان الناشزان من جانبي
القدم اي المرتفعان ولما رواه ابو داود عن جابر رضي الله عنه حين امرهم النبي صلى الله
عليه وسلم بتسوية الصفوف فكان الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبته
وكعبه بكعبه ولن يتحقق الالزاق الا بما قلنا كذا قيل وانا اقول ان الكعب في
اللغة يطلق على العظم المرتفع من جانبي القدم وعلى العظم المرتفع فوق القدم كما
صرح به صاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق
القدم والناشزان من جانبيها انتهى الا ان المراد به ههنا المعنى الاخير قال
القدوري لا خلاف بين اصحابنا في تفسيره بذلك وفي المبسوط انه سهو من هشام
وما قال له محمد انما هو في المحرم اذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من
الكعبين

الكعبين فاما الكعب في الطهارة فنفسره في الزيادات بما قلنا انتهى وفي الاية الكريمة
اشارة اليه وذلك لان الكعب الذي رواه هشام في كل رجل واحد مثل المرفق
الكائن في اليد والحال ان الكعب قد ثني في الاية فتعين ان المراد منه ما ذكرناه
والا اي وان لم يكن المراد منه ما ذكرناه لم تظهر للعدول الى التثنية فائدة فصيغة
التثنية تابى ما رواه هشام فان الكعب على هذه الرواية في كل رجل واحد قال
صدر الشريعة ان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضا الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع
انقسام الاحاد على الاحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلا يمكن ان يراد به انقسام
الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل
رجل كعبان انتهى يعني ان القاعدة اذا قوبل الجمع بالجمع يراد بها اي بالمقابلة المذكورة
انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم اي ركب كل واحد
منهم دابته وتقلد كل منهم سيفه ففي الاية قوبلت الايدي بالمرافق فانقسمت كل واحدة
من الايدي على كل واحد من المرافق فكانه قيل فاغسلوا كل واحدة من ايديكم مع كل واحد من
المرافق وقوبلت الارجل بالكعبين ولم يكن انقسام الاحاد على الاحاد فانقسمت الاحاد
على المثنى فكانه قيل فاغسلوا كل واحدة من ارجلكم بالكعبين فلزم ان يكون في كل رجل
كعبان وبالجملة لما كان في كل يد مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق على اعتبار
انقسام احاد احد الجمعين على احاد الجمع الاخر وهو من الايجاز البليغ ولما عدل عن ذلك
الاسلوب وقوبل جمع الارجل بتثنية الكعب علم انه في كل رجل متعدد اذ لو اتحد لما صح
الكلام فيه بهذا المنوال اعترض ان المراد بالاحاد افراد صيغة الجمع لان اليد في كل
شخص فرد من افراد لفظ الايدي والرجل في كل شخص فرد من افراد لفظ الارجل ولا يغيرها
كونها جزئين بالنظر الى المخاطبين فسقط ما قيل ان المراد حينئذ في جانب المخاطبين
الافراد وفي جانب الوجوه والايدي والارجل الاجزا فتكون مقابلة الافراد
بالاجزاء ولم يسمع مثل ذلك قط انتهى وما قيل انه يحتمل ان تكون رواية هشام في
قطع الخفين من اسفل الكعبين في الاحرام لا في تفسير هذه الاية مردود بان المذكور
في المعتبرات ان هذا سهو من هشام لان محمدا قاله في المحرم فنقله هشام الى
الطهارة **قوله** فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الاية تقتضي كون الواجب على كل احد
غسل يد ورجل **اقول** هذه المقابلة غير المقابلة التي ذكرها صدر الشريعة لان المراد
بما ذكره صدر الشريعة مقابلة الايدي بالمرافق والمراد بما ذكره المصنف مقابلة صيغة
اغسلوا بمعمولاتها فالمعنى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويده ورجله وليمسح براسه
وهذا كما ترى يقتضي ان يكون الفرض على كل احد غسل يد واحدة ورجل واحدة مع ان الفرض

على كل احد غسل يديه ورجليه **قوله** قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص
اقول يعني ثبت غسل الرجل الواحدة واليد الواحدة بعبارة النص ويجوز ان يثبت غسل
اليد الاخرى والرجل الاخرى بدلالة النص لاستواء اليدين والرجلين في الاحتياج الى
التطهير قيل المشهود في دلالة النص ان يكون المذكور فيها امرا معينا في نفسه وما
يدل عليه شيئا مغايرا له وههنا ليس كذلك فتدبر **قوله** او فعل الرسول صلى الله عليه
وسلم المنقول عنه بالتواتر **اقول** هذا معطوف على قوله بدلالة النص واللام في الرسول
بدل عن المضاف اليه على قول من يجوز ذلك او للعهد وان لم يتقدم ذكره في الخارج لانه
قد يستغني عن تقدم ذكر المعهود لعلم المخاطب به كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب
ولو قال او فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان اولى لان بعضهم كره هذا الاطلاق اي اطلاق
الرسول عليه صلى الله عليه وسلم بدون الاضافة الى لفظ الجلالة يعني يجوز ان يثبت غسل
اليد الاخرى والرجل الاخرى باحد هذين الوجهين قيل لا يجوز ان تثبت الفرضية في غسل
اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لان مواظبته صلى الله عليه وسلم
على الفعل ان كانت مع الترك احيانا فانها تفيد السنية وان كانت مع غير الترك اصلا تفيد
الوجوب دون الفرضية اجيب بان المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله
عليه وسلم بل المراد ان الاية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبوت الفرضية
بالاية دون فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما قالوا في مسح مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر
الواحد وثبوت ما نحن فيه بالمتواتر انتهى قلت هذا الجواب مبني على ان الاية مجملة
كما ذهب اليه جماعة منهم صاحب الهداية والتحقيق انها مطلقة لا مجملة لانه لا ينطبق
عليها احد المجمل على ما عرف في الاصول فالجواب الحق ان يقال ان اليدين والرجلين
جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان كانت اربعة فالمراد من اليد اليدان ومن الرجل الرجلان
قال القدوري فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة وقال في الجوهرة يعني الوجه واليدين
والرجلين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين
كما في الاية انتهى وقال بعض الفضلاء تناول النص لجميع الايدي والارجل محل كلام
لان مقابلة الجمعين في ايديكم وارجلكم ان كانت لانقسام الاحاد على الاحاد يتناول احد
اليدين فقط واحدى الرجلين فقط وان كانت لاعتبار الكل بالكل بلا ملاحظة الافراد
فذلك التناول محتمل فلا يثبت المقصود والجواب انها للانقسام المذكور لكن لا بصفة
الوحدة من جميع الوجوه في الجمعين بل بمعنى انه يغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدي
والارجل كما في قوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم فانه اخبار بحمل كل واحد جميع ما يخصه
من الوزر لا وزرا واحدا ويؤيد ذلك انه يطلق على الوجه واليدين والرجلين اعضاء

ثلاثة انتهى خذ هذا الكلام فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق **قوله** لا الاجماع لانه
ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده **اقول** قوله لا الاجماع بالجر
معطوف على فعل الرسول او على دلالة النص على اختلاف الرايين وقوله لانه علة للمنفي ومتعلق
به والضمير راجع الى غسل الاخرى يعني لا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بالاجماع كما ذهب
اليه قوام الدين الاتقاني في غايته لانه ثابت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع
انعقد بعده وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه اخر وهو
ان الشارع اوجب على جميع المخاطبين غسل الوجوه والايدي والارجل وعند توزيع الجميع
بالجميع ينقسم الاحاد على الوجوه والمثنى في اليد والرجل والمراد بالاحاد الاجزاء فليتامل
انتهى يعني ان المراد بالاحاد الاجزاء بالنظر الى المخاطبين والافراد بالنظر الى صيغة
الجمع كما سبق التنبيه عليه فكونها اجزاء باعتبار لا ينافي كونها افرادا باعتبار آخر ولخفاء
هذا المعنى امر بالتامل **قوله** فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة ايضا **اقول**
يعني ان قراءة الجر في ارجلكم متواترة كقراءة النصب فلا بد من الجمع بين القراءتين والجمع
باحد الشيئين كما سياتي ان شاء الله تعالى قرا نافع وابن عامر والكسائي وحفص ويعقوب
وارجلكم بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وارجلكم بالجر اما قراءة النصب فعلى
العطف على وجوهكم او على ايديكم الاول مختار البيضاوي والثاني مختار الكواشي
وسياتي وجهه بناء على ان الفرض في الرجلين الغسل دون المسح وهذا مذهب الجمهور
والكافة من العلماء وهو الثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم واللازم من قوله صلى الله
عليه وسلم ويل للاعقاب من النار وتحديد الله تعالى حدهما فقال الى الكعبين كما قال في اليدين
الى المرافق فدل على فرضية غسلهما قال ابن العربي اتفقت الامة على وجوب غسلهما وما
علمت من رد ذلك الا الطبري من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم وتعلق الطبري
بقراءة الخفض انتهى واما قراءة الجر فعلى الجوار كما اختاره المصنف تبعا للبيضاوي ولخاتمة
المولى ابو السعود او على العطف على الرؤس كما اختاره صاحب الكشاف وتبعه الكواشي
وحافظ الدين في المدارك وقالوا الفائدة عطفها على الرؤس وان كانت غير ممسوحة
حثا على الاقتصاد في صب الماء على الرجلين لانهما مظنة الاسراف في صب الماء
وسياتي لهذا مزيد بحث ان شاء الله تعالى **فائدة** اعلم ان القراءات
السبع بل العشر ما كان منها من قبيل الاداء كالحركات والادغام والاشمام والروم
والتفخيم والامالة والقصر وتحقيق الهمزة واضدادها لا يجب تواترها وما كان
منها من قبيل جوهر اللفظ كملك ومالك قيل متواتر واختاره ابن الحاجب ورجحه
ابن الهمام في التحرير قال ابن الحاجب القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل

الا ان الانهما لو لم تكن كذلك لكان بعض القران غير متواتر والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية ان القران اشتمل على مثل ملك يوم الدين ومالك يوم الدين وقرا باحدهما بعض
القراء وبالاخرى البعض الاخر فاما ان نقول بتواترهما وهو المطلوب او بتواتر احدهما
وهو تحكم باطل لاستوائهما في النقل فلا اولوية فلم يبق الا انهما غير متواترتين واما
بيان بطلان التالي فظاهر انتهى اقول القراءات الثلاث الباقية من العشر
ملحقة بالسبع وقيل مشهورة واختاره ابو شامة ورجحه الشيخ قاسم في فتاواه وقال
مقروء الايمة متواتر وقراءتهم مشهورة لفقد شرط التواتر فيها وهو تعدد المخبرين الى ان
يمنع تواطوهم على الكذب عادة واستوا الطرفين والوسط انتهى وقال الشيخ ابن الهمام
اجيب بان نسبتها اليهم لاختصاصهم بالتصدي لا انهم النقلة خاصة بل عدد التواتر
موجود معهم في كل طبقة الى ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان المدار لحصول العلم
عند العدد لا العدد الخاص وهو ثابت بقراءتهم وقال تلميذه ابن امير حاج كما انتفى
بهذا دعوى اطلاق كون القراءات السبع بل العشر مشهورة انتفى دعوى انها مشهورة
من حيث القراءة مطلقا وانه لا تلازم بين التواتر والقراءات فيكون مقروهم متواترا
وقراءتهم مشهورة انتهى اقول ظهر من كلام الشيخ وتلميذه ان القراءات السبع بل
العشر متواترة وليست بمشهورة وان مقالة من قال ان مقروء الايمة متواتر
وقراءتهم مشهورة ضعيفة بل باطلة والشيخ قاسم وان كان من تلامذة الشيخ كمال الدين
ابن الهمام الا انه خالف شيخه في هذه المسئلة والله اعلم بحقيقة الحال ومنه
الهداية في الحال والمآل قوله تقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل
والمسح كما قال به بعضهم اقول ذهب ابن جرير الطبري ان فرض الرجلين التخيير
بين الغسل والمسح وجعل القراءتين كالروايتين وقال القرطبي في التفسير قال
النحاس ومن احسن ما قيل فيه ان الغسل والمسح واجبان جميعا فالمسح واجب على
قراءة من قرأ بالخفض والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب والقراءتان بمنزلة
ايتين انتهى اقول مقتضى هذا الكلام التخيير وروي ذلك عن الحسن البصري بل قيل
هو مذهبه وحكي عن الجبائي قوله او حمل النصب على حالة التخفي والجر على حالة التخفف
كما قال به بعضهم اقول القراءتان متعارضتان فحكم النصب الغسل وحكم الجر
المسح وللرجل حالتان احديهما التخفي والاخرى التخفف فحمل هذا البعض قراءة النصب
على الاولى وقراءة الجر على الثانية توفيقا بين القراءتين قوله قلنا قراءة الجر ظاهرها
متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين اقول حيث لم يجعله
مغيا بالكعبين يلزم عليه ان يصرف قوله تعالى الى الكعبين عن ظاهره لكن ليت شعري

ما المانع

ما المانع من جعله مغيا بهما وما الداعي الى ارتكاب ما يلزم ان تصرف عن الظاهر كلمة الى في قوله
سبحانه وتعالى فلا بد من المراجعة الى كتب القائلين بالمسح ليعلم ماذا الجائي الى هذا
المعنى ثم ما قيل ان المسح لم تضرب له غاية في الشرع ففيه كلام وسياتي بيانه ان شاء الله
الملك العلام قوله وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك
اقول اخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال
تخلف النبي صلى الله عليه وسلم عنا في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا
نتوضا ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا
اي ويل لاصحاب الاعقاب المقصرين في غسلها قاله البغوي وقيل اراد ان العقب
يختص بالعقاب اذا قصر في غسله قال الطحاوي في شرح الاثار قال ابو جعفر فذكر
عبد الله بن عمرو انهم كانوا يمسحون حتى امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باسباغ الوضوء
وخوفهم فقال ويل للاعقاب من النار انتهى فعلم من هذا ان الصحابة رضي الله عنهم
فهموا من اية الوضوء المسح وعملوا به الى ان بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم مراد الله عز
وجل وخوفهم بذكر النار على مخالفته وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ونمسح
على ارجلنا انتزع منه البخاري ان الانكار عليهم بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل
بعض الرجل فلهذا قال في الترجمة ولا يمسح على القدمين وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها
وفي افراد مسلم فانتهينا اليهم واعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء فتمسك بهذا من
يقول باجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم لكن الرواية المتفق عليها ارجح فيحتمل
ان يكون معنى قوله لم يمسها الماء اي ماء الغسل جمعا بين الروايتين وايضا فمن
قال بالمسح لم يوجب مسح العقب فالحديث حجة عليه انتهى قلت اخرج الامام
والحاكم عن عبد الله بن الحارث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب وبطون
الاقدام من النار وقال القرطبي معلوم ان المسح ليس شانه الاستيعاب ولا خلاف
بين القائلين بالمسح على الرجلين ان ذلك على ظهورهما لا على بطونهما فتبين بهذا الحديث
بطلان قول من قال بالمسح اذ لا مدخل لمسح بطونهما عندهم وانما ذلك يدرك بالغسل انتهى
واخرج الطحاوي عن جابر بن عبد الله قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم في قدم رجل لمعة
لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار والعراقيب جمع عرقوب وهو من الانسان العصب
الغليظ الموتر فوق العقب كذا في الصحاح وقال القرطبي في تفسيره العرقوب هو مجمع
مفصل الساق والقدم ومنه ويل للعراقيب من النار انتهى قال الطحاوي لما امرهم النبي
صلى الله عليه وسلم بتعميم غسل الرجلين حتى لا تبقى منهما لمعة دل على ان فرضها الغسل انتهى
وتعقبه ابن المنير بان التعميم لا يستلزم الغسل فالراس يعم بالمسح وليس فرضه الغسل

قوله وقد ارهقنا بفتح الهاء والقاف والعصر
مرفوع بالفاعلية كذا روايتنا ويجوز بسكون القاف و
منصوب بالمفعولية ويقوي الاول رواية ارهقتنا
بعدها شناة ساكنة ومعنى الارهاق
الادراك والغشيان
منه

الاسباغ في اللغة
الاتمام
منه

انتهى والحديث الذي انفرد به مسلم اخرجه الطحاوي في الاثار عن عبد الله بن عمرو
قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فاتى بماء بين مكة
والمدينة فحضرت العصر فتقدم اناس فانتهينا اليهم وقد توضؤا واعقابهم تلوح لم
يمسها ماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء قال
الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال ابن خزيمة لو كان الماسح مؤديا للفرض لما توعد
بالنار واشار بذلك الى ما في كتب الخلاف عن الشيعة ان الواجب المسح اخذا بظاهر
قراءة وارجلكم بالخفض وقد تواترت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة وضوئه
انه غسل رجليه وهو المبين لامر الله تعالى وقد قال في حديث عمرو بن عبسة الذي رواه
ابن خزيمة وغيره مطولا في فضل الوضوء ثم غسل قدميه كما امره الله ولم يثبت عن احد
من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك
قال عبد الرحمن بن ابي ليلى اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين
رواه سعيد بن منصور انتهى اقول الظاهر ان هذا الاجتماع كان بعد ورود السنة
الثابتة بالغسل وذكر الوعيد على الترك واما قبله فقد مر انهم كانوا يمسحون على
ارجلهم اخذا بظاهر القران حتى ورد عن بعضهم انهم قالوا ان القران لا يدل الا على
المسح كما ذكره بعض العلماء في كتبهم ومن جملة من ذكره الطحاوي في شرح معاني
الاثار والقرطبي في التفسير والسيوطي في الدر المنثور ولكن ثبت عنهم الرجوع عن
ذلك كما مر انفا فان قلت اذا تقرر ان الحكم في الارجل الغسل لا المسح كما بينته
السنة فما الحكمة في ان الله تعالى قدم مسح الراس على غسل الارجل ولم يقل فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين ليجمع بين المغسولات في الذكر لان
الاصل جمع المتجانس قلنا يتضمن هذا حكما لا تحصى منها الاشارة الى وجوب الترتيب
في اعضاء الوضوء عند من يقول به وهو الشافعي لانه لما قدم ما يمسح على ما يغسل في الذكر
وفصل به بينه وبين اخويه علم منه وجوب الترتيب والا لم تظهر للتقديم فائدة
قال البيضاوي وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى وجوب الترتيب انتهى او الى
افضليته عند من لا يقول بوجوب الترتيب وهو ابو حنيفة قال المولى ابو السعود وفي
الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى افضلية الترتيب انتهى ومنها التنبيه على الاقتصاد
في صب الماء على الرجلين لانه مظنة الاسراف ومنها ان للرجل حالتين حالة الانكشاف
عند عدم لبس الخف وهو المراد بحالة التخفف وحالة الاستتار عند لبسه وهو المراد بحالة
التخفف فلما كانت حالها مخالفة لحال سائر الاعضاء اقتضت الحكمة الالهية ان
تجعل حالها مخالفة لحالها في الذكر فنصبت تارة رمزا الى حالة الانكشاف التي هي

حالة الغسل وجرت اخرى ميلا الى حالة الاختفاء التي هي حالة المسح وهاتان الحالتان
انما علمتا من فعله صلى الله عليه وسلم لانه بين به الحالة التي تغسل فيها الرجل وهي حالة
الانكشاف والحالة التي تمسح فيها وهي حالة الاختفاء اذ لم يصح عنه صلى الله عليه
وسلم انه مسح رجليه الا وعليهما خفان فعلى هذا يجوز ان يقال ان المسح على الخفين
ثبت باشارة الكتاب كما انه ثبت بالخبر المشهور وهذا دقيق جدا الا ان الاكثرين
مشوا على خلافه ولم يثبتوا لقراءة الجر حكما بل جعلوا المراد بالقراءتين واحدا وتبعهم
المصنف وقالوا ان ذكر الغاية دليل على ارادة الغسل لان المسح لم تضرب له غاية في
الشرع وقال بعض الفضلاء ليس في الشرع ولا في اللغة ما يقتضي ان لا يذكر للمسح
غاية مع انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين انتهى اقول اخرجه الدارقطني والحاكم عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا
قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية واخرج الدارقطني نحو حديث ابن عمر
من حديث جابر باسناد حسن وقال الدارقطني رواته ثقات انتهى والتيمم مسح بدليل
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وعن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع
يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر
المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع كذا في الهداية قال
الحافظ ابن حجر اخرجه ابن ابي شيبة باسناد منقطع بدون قوله خطوطا بالاصابع
انتهى اقول الانقطاع عندنا لا يضر بعد ثقة الرواة لان حكمه حكم المرسل والمرسل
عندنا وعند الجمهور حجة كما مر لكن قوله خطوطا بالاصابع ليس من الحديث ولم تجده
المخرجون فالتحقيق ان يقال ان الارجل مغسولة على القراءتين ولا يجوز المسح
عليها الا في حالة التخفف والدليل على هذا ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان يغسل رجليه وما مسحهما الا وعليهما خفان وهو المبين لامر الله تعالى كما مر
قال ابن عطية ذهب قوم ممن يقرا بالكسر الى ان المسح في الرجلين هو الغسل قال
القرطبي وهو الصحيح فان لفظ المسح مشترك يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل
قال الهروي حدثنا الازهري حدثنا ابو بكر محمد بن عثمان بن سعيد الرازي عن ابي حاتم
عن ابي زيد الانصاري قال المسح في كلام العرب يكون غسلا ويكون مسحا ومنه يقال
للرجل اذا توضا فغسل اعضاءه قد تمسح ويقال مسح الله ما بك اذا غسلك وطهرك
من الذنوب فاذا ثبت بالنقل عن العرب ان المسح يكون بمعنى الغسل فترجح قول من
قال ان المراد بقراءة الخفض الغسل بقراءة النصب التي لا احتمال فيها وبكثرة الاحاديث
الثابتة بالغسل والتوعد على ترك غسلها في اخبار صحاح لا تحصى كثرة اخرجها

الفاضل الحفيد

الايمة انتهى كلام القرطبي اقول على تقدير ان يكون المسح مشتركا لا يجوز استعماله في
اكثر من معنى واحد اذ لا عموم للمشترك عندنا كما لا عموم للمجاز عند الشافعي قال الطحاوي
في شرح الآثار قال ابو جعفر وقد زعم زاعم ان النظر يوجب مسح القدمين في وضوء
الصلاة لا غسلهما لاني رايت حكمهما بحكم الراس اشبه لاني رايت الرجل اذا عدم الماء
صار فرضه التيمم يمسح وجهه ويديه ولا يمسح راسه ولا رجليه فلما كان عدم الماء
يسقط فرض غسل الوجه واليدين الى فرض آخر وهو التيمم ويسقط فرض الراس والرجلين
لا الى فرض ثبت بذلك ان حكم الرجلين في حال وجود الماء كحكم الراس لا كحكم الوجه
واليدين قال ابو جعفر فكان من الحجة عليه في ذلك انا رأينا اشياء تكون في حال
وجود الماء كحكم الوجه واليدين لا كحكم الراس يكون فرضها الغسل في حال وجود
الماء ثم يسقط ذلك الفرض في حال عدم الماء لا الى فرض من ذلك الجنب عليه ان
يغسل سائر بدنه بالماء في حال وجوده وان عدم الماء وجب عليه التيمم في وجهه
ويديه فاسقط حكم سائر بدنه بعد الوجه واليدين لا الى بدل فلم يكن ذلك بدليل
ان حكم ما يسقط فرضه من ذلك لا الى بدل كان فرضه في حال وجود الماء هو
المسح فكذلك ايضا لا يكون سقوط فرض الرجلين في حال عدم الماء لا الى بدل
بدليل ان حكمهما في حال وجود الماء هو المسح فبطلت بذلك علة المخالف اذ كان
قد لزمه في قوله مثل ما الزم خصمه انتهى كلامه بحروفه **قوله** فيكون الجر
كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب **اقول** يعني اذا تقرر هذا فيكون الجر
في الارجل مثل الجر الذي ثبت في قوله تعالى عذاب يوم محيط وفي قول العرب
جحر ضب خرب فمحيط مجرور على الجوار والا فهو مرفوع تقديرا على انه صفة لعذاب
لان المحيط هو العذاب دون اليوم وخرب مجرور على الجوار ايضا والا فهو مرفوع
تقديرا على انه صفة لجحر لان الخرب هو الجحر دون الضب والجحر بضم الجيم وسكون
الحاء المهملة الثقب والضب دويبة والخرب بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء صفة
مشبهة من الخراب وهو ضد العمارة يقال خرب الموضع فهو خرب كذا في الصحاح
قال الكرماني في شرح البخاري فان قلت ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
وارجلكم بالخفض يدل على وجوب المسح عليهما قلت قراءة الجر تعارض قراءة النصب
فلا بد من التاويل وتاويل الجر بانه على المجاورة كقولهم جحر ضب خرب اولى من تاويل
النصب بانه محمول على محل الجار والمجرور ولانه الموافق للسنة الثابتة الشائعة
فيجب المصير اليه واحضر الاستدلالات عليه ان جميع من وصف وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مواطن متعددة متفقون على غسل الرجلين انتهى وقال ابن هشام

في المغني

في المغني عند التكلم على معاني الواو المفردة والخامس عشر عطف المخفوض على الجوار
كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فيمن خفض الارجل وفيه بحث سياتي وقال
الدماميني في الشرح اقول يأتي في اخر ابواب الكتاب في القاعدة الثانية منه وذكر
هناك ان الذي عليه المحققون ان جر الجوار يكون في النعت قليلا وفي التوكيد نادرا
ولا يكون في النسق لان العاطف يمنع التجاور وقال في شرح القاعدة الثانية وقد
سئلت عن عامل المخفوض على الجوار ما هو فان العامل في مجاوره لا يصح ان يكون عاملا
فيه من حيث انه ليس له في المعنى وانما هو لغيره وعامل غيره لا يقتضي خفضه اذ هو
غير مخفوض بالفرض فقلت السؤال مبني على ان حركة الخفض على الجوار اعرابية وهو ممنوع
وانما هو حركة اجتلبت للمناسبة بين اللفظين المتجاورين فليست اعرابية ولا بنائية
فلا يحتاج الى عامل لان الاتيان بها انما هو لمجرد امر استحساني لفظي لا تعلق له
بالمعنى فلفظ مزمل في مثالنا وان كان مخفوضا لفظا فهو مرفوع تقديرا والعامل
انما يتسلط على تلك الحركة المقدرة لاقتضائه اياها من جهة المعنى ولا تسلط
له على الحركة اللفظية لانه غير مقتض لها وانما يقتضيها طلب المشاكلة اللفظية
وهذا كما تقول الحمد لله بكسر الدال اتباعا لكسرة اللام وهو مرفوع تقديرا مخفوض
لفظا واثر العامل هو الحركة المقدرة لا الملفوظ بها والحاصل ان حركة الخفض على
الجوار من جملة صور الاتباع وفي قولهم على الجوار ما يشير اليه وقد ذكرت ذلك
في شرحي على التسهيل انتهى **قوله** ونظيره كثير في القران والشعر **اقول**
نظير ذلك الشيء مثله اي ومثل هذا الجر كثير في القران والشعر **قوله** وهو في
المعنى معطوف على المغسول **اقول** يريد ان لفظ الارجل في قراءة النصب معطوف
على المغسول لفظا وفي قراءة الجر معطوف عليه معنى فمآل القراءتين واحد وهو الغسل
قوله وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء
عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح **اقول** هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره واذا كانت الارجل معطوفة في المعنى على المغسول فما فائدة صورة
الجر فاجاب بان فائدة صورة الجر التنبيه على انه يجب ان يقتصد اي يتوسط
بين الاسراف والتقتير في صب الماء على الرجلين ويغسلا غسلا خفيفا شبيها
بالمسح قال في الصحاح القصد بين الاسراف والتقتير يقال فلان مقتصد
في النفقة انتهى وفي الحديث ما عال من اقتصد وفي رواية ما عال مقتصد رواه
الامام احمد عن ابن مسعود مرفوعا اي ما افتقر من لا يسرف في الانفاق ولا يقتر
فالقصد هو الوسط بين الطرفين الافراط والتفريط قال الله تعالى منهم امة

مقتصدة قال البيضاوي عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين امنوا بمحمد صلى الله
عليه وسلم وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته انتهى **قوله** ولا يقال الجر بالجوار
لم يجئ مع الالباس وههنا ملبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالباس
اقول ما ذكره المصنف في هذا المحل هو خلاصة كلام صاحب الكشاف وزبدة ما ذكره
التفتازاني في حاشيته كما سيأتي **اعلم** ان اللبس والالباس والتلبيس بمعنى
الخلط والاشكال الالتباس قال الله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون اي وخلطنا
واشكلنا عليهم من امره يقال لبست الامر على القوم البسه اذا شبهته واشكلته
عليهم كذا في المدارك وزاد عليه المولى ابو السعود قوله واصله الستر بالثوب **قوله**
كما ذكرنا **اقول** الكاف تحتمل الاسمية والحرفية وما مصدرية وما بعدها صلة
وهي وصلتها في محل الجر والمجرور او المضاف في محل الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف
والتقدير وذلك الرفع كائن كذكرنا او هو مثل ذكرنا اياه آنفا والمراد به قوله
لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين قال بعض الفضلا قرئ وارجلكم
في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على
الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الروس في القرائتين نصبها على المحل وجرها
على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف
بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح
نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف بكر على زيدا واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة
في النعت كقول بعضهم هذا جحر ضب خرب او في التاكيد كقول الشاعر
يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب
بجر كلهم على ما حكاه الفرا واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة
قال في الكشاف الارجل من بين الاعضا الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها
فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب
الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجئ بالغاية اماطة لظن ظان انها ممسوحة
لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة انتهى اقول فيما ذهب اليه هذا الفاضل ابحاث
الاول ان قوله والصحيح ان الارجل معطوفة على الروس نصبها على المحل وجرها على اللفظ غير
صحيح لوجهين احدهما ان المراد بالمسح حينئذ اما معناه الحقيقي او المجازي اي الغسل الشبيه
بالمسح فان كان الاول يلزم ان تكون الارجل ممسوحة لا مغسولة وهو باطل وان كان
الثاني يلزم شيان الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممنوع عندنا وتعلق الغسل بالجر في
قراة الجر وهو لا يتعلق الا بالمنصوب يقال غسلته ولا يقال غسلت به وثانيهما يستلزم

تسليم

بيان كما ذكرنا

تسليم قول الرافضة ان الواو في قراة الجر للعطف وهو مردود عند اهل السنة والجماعة حتى
نسبوا قائله الى الرفض كما سيأتي ولهذا عدل البيضاوي عن قول صاحب الكشاف وقال
وارجلكم الى الكعبين نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفا على وجوهكم
ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يحد وجره
الباقون على الجوار ونظيره كثير في القران والشعر كقوله تعالى عذاب يوم محيط وحور عين
بالجر في قراة حمزة والكسائي وقولهم جحر ضب خرب وللنحاة باب في ذلك انتهى وتبعه
المولى ابو السعود وقال في المضمرات والصحيح قول عامة العلماء لان القراة بالنصب
تنصيص على الامر بالغسل لانه معطوف على الايدي والعطف على المحل لا يجوز في موضع
يؤدي الى الالتباس وانما يجوز ذلك في موضع لا يؤدي الى الاشتباه والقراة بالجر
عطف على الايدي ايضا وانما صار مجرورا بالمجاورة كما تقول جحر ضب خرب او نقول
لما كان يحتمل ما ذكرنا ويحتمل ما ذكره الخصم صار كالمجمل فيتوقف على البيان وقد روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم توضا فغسل رجليه وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
فيكون بيانا لما في الاية هو الصحيح انتهى اقول اذا دار الامر بين العطف على الاسبق
والاقرب فقد اختلف النحاة في الاولى منهما قال بعضهم العطف على الاسبق اولى
لسبقه واختاره جماعة وتبعهم البيضاوي فجعل وارجلكم معطوفا على وجوهكم
وقال بعضهم العطف على الاقرب اولى لقربه واختاره جماعة وتبعهم صاحب المضمرات
فجعل ارجلكم معطوفا على ايديكم والثاني ان قوله وذلك لامتناع العطف على المنصوب
للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية مردود لان مسح الراس ليس باجنبي
لان افعال الوضوء جنس واحد والثالث ان قوله واما في عطف النسق فلا يكون
لان العطف يمنع المجاورة مختار بعض النحاة منهم ابن هشام الانصاري والمذكور هنا
كلامه في المغني وذهب كثير من النحاة الى جوازه قال القرطبي في التفسير وانما خفض
الارجل للجوار كما يفعله العرب وقد جاء هذا في القران وغيره ثم ساق الادلة من القران
والشعر وقال في اخر كلامه وهذا مذهب الاخفش وابي عبيدة ورده النحاس انتهى
وقال ابن مالك في شرحه لكتابه المسمى بالعمدة في النحو تنفرد الواو بجواز العطف على
الجوار خاصة كقوله تعالى وامسحوا بروسكم وارجلكم في قراة ابن كثير وابي عمرو انتهى
ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف بالعطف ظاهره كما فهمه هذا الفاضل ويرد
عليه ما ذكره ويحتمل ان يكون مراده به الجر بالجوار كما فهمه المصنف وهذا لا يرد عليه
شي مما ذكر فسلامته عن المحذور اختاره المصنف ثم قال هكذا يجب ان يعلم هذا
المقام وقال التفتازاني في حواشي الكشاف فان قيل العطف على الممسوح لا لتمسح يكون

جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقته وبالنسبة
الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قلت لا كلام في قوة
الاشكال ولا محيص سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي
فتكون الارجل معطوفة على الرؤس في الظاهر ومن عطف الجملة في التحقيق اي وامسحوا
بارجلكم اي اغسلوا غسلا شبيها بالمسح لكن لا يخفى ان هذا يفضي الى اضمار الجار وهو
ضعيف وقيل مراده بالعطف على الممسوح الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب
خرب وهو في المعنى منصوب معطوف على المغسول والتنبيه على الاقتصاد يستفاد
من صورة العطف ولما ورد عليه ان الجر بالجوار لم يجئ مع الالباس وههنا ملتبس
اجاب بانه لا التباس لان المسح لم يضرب له غاية في الشرع وههنا قد ذكر غايته
بقوله الى الكعبين فدل على انه ليس جره وعطفه على الممسوح لقصد تعلق المسح به
لئلا يفضي الى ما ليس في الشرع وهذا لا يتوقف على ان يكون كل غسل في الشرع له غاية
كما فهمه البعض ليرد الاعتراض بغسل الوجه بل على ان كل مسح لم يضرب له غاية في الشرع
والنقض بمسح الخف وهم لانه لم يذكر له في الكتاب والسنة غاية لا يصح بدونها وانت
خبير بانه لا دلالة لكلام المصنف على المرام بوجه من الوجوه وقد يقال ان العطف
على الممسوح من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو مع انه ليس من كلام المصنف
مفتقر الى دفع اشكال الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان من عطف المفرد والى بيان
كيفية تعلق الغسل بالمجرور ان كان من عطف الجملة على معنى واغسلوا ارجلكم
واقرب ما قيل في ايجاب غسل الارجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال
للعطف على محل الجار والمجرور مع الالتباس فوجب حمل قراءة الجر عليه بطريق المشاكلة او
الجر على الجوار لانتفاء الالتباس بضرب الغاية او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به
الغسل الشبيه بالمسح تنبيها على وجوب الاقتصاد او بالتزام الجمع بين الحقيقة
والمجاز دفعا لاختلاف القراءتين ولو سلم تساويهما وجواز حمل قراءة النصب على المسح
بالعطف على المحل بقرينة ان في العطف على المنصوب تخلل الفاصل بالاجنبي فغايته
ان تصير الاية بمنزلة المجمل او تدل على جواز الامرين وقد دلت الاحاديث المشهورة
على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا اوفق بما عليه الاكثرون واولى بتحصيل
الطهارة المقصودة من الوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح اذ لا اسالة
بدون الاصابة فتعين الرجوع اليه انتهى كلامه وقال الدماميني في شرح مغني اللبيب
زعم الرضي ان المنصوب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم معطوف على محل المجرور
بالباء ولا يرد عليه ما ورد على ابن جني في ذلك المثال وهو مررت بزيد وعمرا لجواز مسحت

الراس

الراس في الفصيح لكنه نزغ نزغة رافضية فان الواجب عند الرافضة قاتلهم الله مسح الرجلين
في الوضوء تمسكا بقراءة وارجلكم بالجر ويردون قراءة النصب اليها بالتاويل كما فعل الرضي
انتهى قلت قال الرضي في شرح الكافية عند التكلم على قول المصنف الاعراب ما اختلف
اخره به ليدل على المعاني المعتورة عليه واذا عطف على المجرور فالحمل على الجر الظاهر اولى
من الحمل على النصب المقدر وقد يحمل على المحل كما في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
بالنصب وقال عند التكلم على قول المتعدي وغير المتعدي واذا تعدى الفعل بحرف الجر
فالجار والمجرور في محل النصب على المفعول به ولهذا قد يعطف على الموضع بالنصب قال
تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالنصب انتهى قال الدماميني والمعلوم قطعا من فعل
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يغسل رجليه في الوضوء وانه لم يمسح قط الا على الخفين
فيكون ذلك مؤيدا لجعل الارجل في قراءة النصب معطوفة على المغسول وفي قراءة الجر
محمولة عليها اما بطريق الخفض على الجوار او غير ذلك مما قرر كما ستقف عليه في اواخر
الكتاب ان شاء الله تعالى انتهى ومراده بما ذكر في اواخر الكتاب كلام التفتازاني السابق
ذكره قوله والدرن الى قوله لا تمنع الطهارة اقول الدرن مبتدا والونيم
والحناء معطوفان عليه وقوله لا تمنع بالمثناة الفوقانية خبر عن المجموع بتاويل الجماعة
وايثاره على يمنع لاجل الاختصار ويجوز ان يكون بالمثناة التحتانية فحينئذ يكون خبرا
عن كل واحد منها ويؤيد الاول قوله لانها تمنع نفوذ الماء وانما عبر بالطهارة لتشمل
الوضوء والغسل كما سيصرح به قال قاضي خان في فتاواه اجمعوا على ان الدرن
لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه
انتهى وقال ظهير الدين في فتاواه الوسخ والدرن لا يمنع تمام الاغتسال والقروي
والمدني سواء انتهى وقال الامام الولوالجي ويستوي فيه المدني والقروي هو الصحيح
انتهى فاطلقوا الدرن فيشمل الرطب واليابس وقيده في التجنيس بالرطب ويؤيده
قولهم الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ يمنع تمام الاغتسال لان كلا منهما
لصلابته يمنع نفوذ الماء فلا يحصل تعميم الغسل للبدن جميعه ومفهومه ان الدرن
الرطب لا يمنع تمام الاغتسال وفيه اختلاف كما سياتي وما نقله قاضي خان من الاجماع
مخالف لما نقله صاحب القنية عن المحيط انه يجب على الغاسل في غسل الانف ازالة
الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه ان كان يابسا وفي الدرن الرطب اختلاف
المشايخ كالطعام الذي يبقى في جوف السن في الغسل انتهى وقال في الخلاصة وفي
فوائد القاضي الامام ابي علي النسفي لو توضا الرجل او اغتسل وبقي على جسده او اعضاء
وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب لم يصل الماء تحته جازت طهارته انتهى وقال في

الذخيرة وان كان على بدنه او عضوا وضوء بخرو الذباب او البرغوث فاغتسل او توضأ ولم
يصل الماء الى ما تحته يجوز ذكره الامام القاضي علي السغدي انتهى الونيم بفتح الواو وكسر
النون وبسكون المثناة التحتانية خرء الذباب والخرء بالضم العذرة كذا في القاموس
وقال في الصحاح ونيم الذباب سلحه والسلح النجو وهو ما يخرج من البطن فظاهر ما في
القاموس والصحاح يدل على ان الونيم مختص بالذباب فلو قال المصنف مثل ما قال
صاحب الخلاصة او الذخيرة لكان اولى وقوله او لونه اذ جرمه كالطين يعني بقاء لون
الحناء على البدن بعد الاختضاب به لا يمنع الطهارة بالاتفاق واما جرمه فانه
كالطين في الاختلاف والفتوى على انه لا يمنع كما سياتي وقال الفاضل المحشي في الاحتياج
الى ذكر لون الحناء كلام اذ لا جرم له اصلا فهو ليس بمحل شبهة كالاسود او بالشمس والاصفر
من المرض بخلاف الدرن والونيم انتهى اقول هذا الكلام بمعزل عن مقصود المصنف وذلك
ان الحناء بالكسر والتشديد شيء معروف يختضب به يقال له حناه تحنيئا وتحنئة
خضبه بالحناء فتحنأ فله جرم اي جسد بلا شبهة ولون يبقى بعد ذهاب جرمه فان
اريد به جرمه فهو كالطين في الاختلاف الآتي وان اريد به لونه فهو لا يمنع نفوذ الماء
بالاتفاق والمراد به الثاني فلا بد من تقديرا للون كما فعله المصنف **قوله**
كطعام بين اسنانه **اقول** قوله كطعام في محل نصب على انه حال من الضمير
المستتر في لا تمنع اي الدرن والونيم ولون الحناء لا تمنع الطهارة حال كونها مشابهة
بطعام كائن بين اسنان المطهر ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ المحذوف
والتقدير وذلك اي ما ذكر من الدرن وما عطف عليه مثل طعام بين اسنان المطهر
في عدم منع الطهارة اعلم ان كلام المصنف مشعر بان الدرن والطعام الكائن بين
الاسنان لا يمنعان الطهارة بلا اختلاف مع انه ليس كذلك فان في كل منهما اختلافا
اما الدرن فقد مر ان فيه اختلافا وحاصله انه لا يمنع عند بعضهم مطلقا اي
هو اكان رطبا او يابسا ويمنع عند بعضهم مطلقا رطبا كان او يابسا ويمنع عند
بعضهم يابسا ولا يمنع رطبا والاول اختار ظهير الدين المرغيناني وقاضي خان
وصاحب الذخيرة وتبعهم المصنف والثالث اختاره صاحب الهداية في التجنيس واما
الطعام فقد قال في منية المصلي رجل اغتسل وبقي بين اسنانه طعام قال بعضهم ان كان
زائدا على قدر الحمصة لا يجوز وان كان قدر الحمصة يجوز وقال بعضهم ان كان صلبا
ممضوغا متاكدا لا يجوز انتهى قال العلامة الحلبي في الشرح وهو الاصح لامتناع نفوذ
الماء مع عدم الضرورة والحرج انتهى وقال قاضي خان في فتاواه ذكر الناطفي ان الطعام
يمنع تمام الغسل الا ان يخرجه ويجري الماء على ذلك الموضع انتهى وفي التجنيس لو كان

سنه

ابن امير حاج

سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزئه ثم قال ذكر الصدر الشهيد في
موضع آخر لا يجزئه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث
خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه يجزئه وقال
في الخلاصة وفي الفتاوى في باب النون ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء
تحته في الغسل من الجنابة جاز لان الماء شيء لطيف يصل ما تحته غالبا قال رضي الله عنه
وبه يفتى انتهى وقال بعض الفضلاء ان كان مما يعسر اخراجه كالعلك والتمر فانه
يمنع وصول الماء وان كان مما لا يعسر اخراجه كالخبز ونحوه فانه لا يمنع انتهى اقول
مراد هذا الفاضل الجمع بين كلامي المانع والمجيز قياسا عليه **قوله** وضوءا كانت
او غسلا **اقول** وضوءا خبر كانت قدم عليها لما تقرر عندهم من انه اذا كان المقصود
ايقاع التسوية فههنا لا يجب تقديم الخبر وتوسيطه كان بين المعطوف والمعطوف
عليه وان اسمها ضمير مستتر فيها عائد الى الطهارة وقوله او غسلا معطوف على قوله
وضوءا واو بمعنى الواو وكان مع اسمها وخبرها مرفوعة المحل على انها مبتدأ محذوف
الخبر والتقدير سواء كانت وضوءا او غسلا والمعنى كونها وضوءا وغسلا سواء
اي مستو **قوله** لانها لا تمنع نفوذ الماء **اقول** الجار في قوله لانها متعلق بقوله
لا تمنع وما بينهما اعتراض **قوله** واختلف في مثل العجين والطين **اقول**
ذكر في الجامع الاصغر ان كان وافر الاظفار وفيها درن او طين او عجين جاز
وضوءه للضرورة وقال في الذخيرة وهكذا روي عن محمد بن سلمة وعن ابي نصر
الدبوسي والفتوى على الجواز من غير فصل بين البدوي والقروي انتهى وفي
منية المصلي امرأة اغتسلت وقد كان بقي في اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها
وقال الشارح الفاضل وكذا الوضوء ولا فرق بين المرأة والرجل لان في العجين لزوجة
وصلابة تمنع نفوذ الماء وقال بعضهم تجوز لانه لا يمنع والاول اظهر انتهى وقال
صدر الشريعة لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزي انتهى والامام ظهير الدين
اختار في العجين المنع وفي الطين عدم المنع وجزم في البرهان بوجوب غسل
ما تحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي ان يحمل ما في الجامع الاصغر من عدم منع الطين
والعجين على القليل الرطب انتهى اقول الحكم يدور على علته فعلة الجواز النفوذ
وعلة المنع عدم النفوذ وانا نعلم قطعا ان مثل الطين والعجين اذا كان يابسا
يمنع نفوذ الماء فيصير كجلد السمك وان كان رطبا لا يمنع فيصير كالدرن الرطب
فلو حمل قول من قال بالمنع على الاول وقول من قال بعدم المنع على الثاني لارتفع
الخلاف والظاهر في التراب عدم المنع واختاره الامام ظهير الدين في فتاواه

الشيخ علي المقدسي

ابراهيم الحلبي

حيث قال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لتم قال والصرام والصباغ ما في ظفرهما
يمنع تمام الاغتسال وقيل للتجزيتهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة
عن قواعد الشرع انتهى كلامه **قوله** بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه
اقول قوله بناء نصب على انه مفعول له اي لختلف العلماء في مثل العجين والطين
لاجل البناء على الاختلاف في نفوذ الما وعدمه او على انه حال عن مثل العجين لانه
نائب مناب الفاعل والعامل فيها اختلف اي اختلف في مثل العجين والطين حال
كونه مبنيا على الاختلاف في منع النفوذ وعدمه او على انه صفة لمصدر محذوف اي اختلف
في مثل العجين والطين اختلافا مبنيا على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه والله اعلم
قوله والخاتم الضيق ينزع او يحرك ليصل الما الى موضع الحلقة **اقول** قوله
ليصل متعلق بكل واحد من الفعلين على سبيل التنازع قال في القاموس حلقة الباب
والقوم قد يفتح لامها ويكسر وليس في الكلام حلقة محركة الا جمع حالق او لغة ضعيفة
وجمعها حلق محركة كبدر وحلقات محركة وبكسر الحاء انتهى وقال في الصحاح الحلقة بالتسكين
الدروع وكذلك حلقة الباب وحلقة القوم والجمع الحلق على غير قياس وقال الاصمعي الجمع
حلق مثل بدرة وبدر وقصعة وقصع وحكي يونس عن ابي عمرو بن العلا حلقة في الواحد
بالتحريك والجمع حلق وحلقات قال ابو يوسف سمعت ابا عمرو الشيباني يقول ليس
في الكلام حلقة بالتحريك الا في قولهم هولاء قوم حلقة للذين يحلقون الشعر
جمع حالق انتهى **اعلم** ان الخاتم ان كان واسعا فتحريكه ادب مبالغة في الاسباغ
وان كان ضيقا بحيث لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلاثة لا بد من تحريكه او نزعه ليحصل الاستيعاب وبلوغ الماء الى كل جزء من اليدين
بيقين هكذا ذكر في المحيط روي الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف ومحمد
ومحمد انه يجوز وان لم يحركه وقال بعضهم في الضيق لا بد من التحريك انتهى وقال في الخلاصة
وفي مجموع النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا وفرض ان كان ضيقا بحيث لم يصل
الماء تحته والثقب الذي في القرط على هذا انتهى اقول هذا ظاهر الرواية عن ائمتنا
الثلاثة كما صرح به في المحيط وقال قاضي خان ولو كان في اصبعه خاتم لا يحتاج الى تحريكه
وان كان ضيقا ولم يحركه فما ذكره المصنف ظاهر الرواية وهو المختار من الروايتين نص
عليه في البحر والبرهان **قوله** مسح ربع الراس مرة **اقول** في مقدار المفروض
من مسح الراس روايات اصحها مسح الربع مرة من اي جانب كان لاتفاق المتون عليه
ونقل المتقدمين لها ولكونها احوط فرواية الناصية مقيدة بما في البدايع ان كانت
الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز المسح وذكر الاسبيجابي رواية مقدار الناصية ثم قال

هذا

هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الراس واذا كانت لا تبلغ لا يجوز والتفصيل مذكور في البحر
فليراجع وقوله مرة احترازا عن قول الشافعي فان السنة عنده التثليث بمياه مختلفة
اعتبارا بالمغسول ولنا ما اخرجه اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم جعل يديه في الاناء فمسح براسه مرة واحدة وقياسنا على مسح الخف والجبيرة
والتيمم اتم من قياسه للمجانسة قال ابو داود احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان
مسح الراس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح راسه ولم يذكروا عددا
انتهى وفي الهداية والذي يروى فيه من التثليث محمول على انه بماء واحد وهو مشروع
على ما روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي العناية ذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد كان البلل مستعملا بالمرة
الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا **اجيب** بانه ياخذ حكم الاستعمال
لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد
قلت اخرج الطبراني عن علي رضي الله عنه في صفة الوضوء قال ومسح راسه ثلاثا بماء
واحد وقال قاضي خان في فتاواه لو فعل ذلك يعني التثليث في مسح الراس بالمياه
المختلفة لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى وسياتي تمامه في العشر ان شاء الله تعالى
قوله او قدر ثلاث اصابع اليد **اقول** قال في الظهيرية وعليها الفتوى وذكر
في البدايع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج
الدراية انها ظاهر المذهب واختاره عامة المحققين وصححها في التحفة وغيرها ومع
ذلك فهي غير المنصورة رواية لما تقدم ودراية لان قولهم للاكثر حكم الكل في حيز
المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي وفيه تعتبر عين ما قدر كذا في فتح القدير
وعزا صاحب النهاية والخلاصة هذه الرواية الى محمد ورواية الربع اليهما وفي التبيين
والحجة على محمد ما روينا اذ لو جاز اقل من ذلك لفعله النبي صلى الله عليه وسلم
تعليما للجواز انتهى يعني حديث عروة بن المغيرة بن شعبة عن ابيه المغيرة وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ومسح بناصيته اخرجه مسلم **اعلم** ان الثلاث في
عبارة المصنف بدون التاء وفي نسخ الهداية المصححة بالتاء ولكل وجه لان الاصبع
تذكر وتونث على ما صرح به في الصحاح لكن قدم التانيث على التذكير اشارة الى انه
الغالب واورد صاحب القاموس التذكير بصيغة قد حيث قال وقد يذكر اشارة الى
قلته **قوله** بماء جديد الى قوله او ممسوحا **اقول** قوله بماء جديد متعلق بالمسح
وقوله او باق بعد غسل عضو قال بعض الفضلاء فيه خلاف والصحيح ما ذكر لان البلل
الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل يتادى بالماء دون البلل

بيعقوب باشا

لحصل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لانه مستعمل اقيم القربة
لان المسح يتادي به وبخلاف البلل الماخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا
ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه انتهى قوله
والصحيح احترز به عن قول الحاكم الشهيد انما يجوز المسح ببلل كفه ما لم يستعمل بناء على
رواية الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه
لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة وخطاه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح
الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح
براسه حاسر ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم يجز لكن الحنفيين مخطئون صرح به الفاضل
الزاهدي في شرح القدوري وفي ايضاح الاصلاح الصحيح ما قاله الحاكم قوله ولا
يعاد الى اخره اقول اعترض عليه بانه ينبغي ان يلزم الاعادة كماسح الخف اذا نزعه
قال بعض الفضلاء ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع عن سراية الحدث فالرجل
المستور لا حدث فيه حكما لا ان وظيفته انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز
المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اتيم الفرض
في بدله ولا مقتضي للانتقاض فكيف يعاد وكذا في بعض الشروح انتهى قوله
وسننه اقول لما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه اشارة الى ان
الوضوء لا واجب فيه لما ان ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له بوما كان
ظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم
يوجد في الوضوء وهذا اولى مما قيل ان الوضوء احط رتبة من الصلاة لان الوضوء
فرض لغيره والصلاة فرض لعينها فلو كان الوجوب من مكمل الوضوء كما كان من مكمل
الصلاة للزم التسوية بينهما واما نفس الوضوء فقد يكون فرضا وواجبا ومندوبا
كما في الخلاصة وهذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لا ان فيه واجبا قيل الظاهر
ان قوله وسننه على صيغة الافراد بقرينة اخويها من قوله فرض الوضوء ومستحبه
وبقرينة قوله فيما بعده وسنته السواك وسنته غسل الفم فان صيغة الجمع تاباها
هذه التقديرات والمعطوفات الاتية فتدبر انتهى اقول وقع في بعض الكتب
كالوقاية بصيغة الجمع قال الشراح آثر الجمع ههنا والافراد في الفرض لان الفروض
وان تعددت فهي متحدة حكما حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الاخر واما السنن
فكل منها مستقل حكما اذ كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى وقال
بعض الفضلاء وهذا اولى مما ذكر في العناية وهو ان الفرض في الاصل مصدر فروعي ذلك
واستغنى عن الجمع بخلاف السنة كما لا يخفى انتهى قيل في استقامة هذا الكلام بحث

فضلا

فضلا عن اولويته فليتامل ووقع في بعضها كالنقاية وبعض نسخ الكنز والوقاية
وسنته بصيغة الافراد فحينئذ لا حاجة الى بيان الفرق قوله وهي مع تفاوت
انواعها ما يوجر على فعله ويلام على تركه اقول السنة لغة السيرة والطريقة
قال في الصحاح السنة السيرة قال الهذلي
فلا تجزعن من سنة انت سرتها ۞ فاول راض سنة من يسيرها
انتهى وقال في النهاية السنة الطريقة وكذا السنن وقال في القاموس السنة
بالضم السيرة والطبيعة ومن الله حكمه وامره ونهيه الا ان تاتيهم سنة الاولين
اي معاينة العذاب انتهى فالسنة لغة الطريقة والسيرة حسنة كانت او سيئة
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم
القيمة اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة والترمذي عن جرير بن عبد الله
رضي الله عنه واختلفت عباراتهم في تفسيرها شرعا قيل هي الطريقة المسلوكة
في الدين قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على المستحب وقد اخذ منقا بلا
الفرض والواجب قيل هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب
قيل هذا التعريف ايضا غير مانع لشموله المستحب والمندوب قيل هي ما ثبت
بقوله صلى الله عليه وسلم او فعله وليس بواجب ولا مستحب اقول هذا التعريف
وان شمل السنة الثابتة بالقول والثابتة بالفعل لكن قيل انه غير مانع لشموله
المباح قيل هذا بناء على ان الاصل في الاشيا التوقف لكن ذهب كثير من الفقها
الى ان الاصل في الاشياء الاباحة فالتعريف بنا عليه غير ان الشرط في السنة
الموكدة المواظبة مع الترك احيانا وعدم ذكر هذا الشرط لا يضر لان شان الشروط
ان لا تذكر في التعاريف قيل هي ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب
لا عقاب وهذا التعريف موافق لتعريف المصنف وايده بعض المتاخرين
بانه المناسب للمقام قيل انه تعريف بالحكم واجيب بان الفقهاء
يتسامحون في التعريف بالحكم لما ان الاحكام هي محط مواقع انظارهم قيل الاولى
ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة قيل
من غير لزوم احترازا عن الفرض والواجب وعلى سبيل المواظبة احترازا عن
النفل كذا قاله السراج الهندي والظاهر انه لا احتياج الى هذا القيد
لدخوله في الطريقة فانها لا تسمى طريقة بدون المواظبة انتهى اقول ظاهر
هذا التعريف يشعر بان المواظبة بدون الترك تفيد السنية لا الوجوب

يعقوب باشا او الشيخ
حافظ الدين النسفي
الشيخ فخر الدين
قوام الدين الاتقاني
شرف الدين الرهاوي والسراج الهندي
الشيخ ابراهيم الحلبي

والامر كذلك الا انه مخالف لما سيأتي قيل هي ما واظب عليه النبي صلى الله عليه
وسلم مع الترك احيانا فان قيل هذا التعريف منتقض بالفرض فان القيام في
الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك احيانا لعذر المرض فلذا زاد في التعريف
ان يكون الترك احيانا بلا عذر وكأنه انما تركه في فتح القدير لان الترك لعذر
لا يعد تركا وظاهر هذا التعريف ان المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السنية بل الوجوب
وهو مخالف لاستدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه
صلى الله عليه وسلم واظب عليه حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين واشار
المحقق ابن الهمام في فتح القدير الى الجواب بان المواظبة لما اقترنت بعدم
الانكار على من لم يفعل كانت دليل السنية والا تكون دليل الوجوب انتهى واوضحه
بعض الفضلا بانه لما لم ينكر على التارك كان في حكم التارك اذ الترك كان لتعليم
الجواز وعدم الانكار على التارك يفيد تعليم الجواز فيكون المراد مع الترك
احيانا حقيقة او حكما انتهى قيل ينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يكن ذلك
الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به صلى الله عليه وسلم كصلاة الضحى اما
اذا كان فان عدم الانكار على من لم يفعل لا يصح ان ينزل منزلة الترك انتهى
ويخالف ايضا لظاهر الهداية فانه في الاستدلال على سنية السواك قال
لانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وفي الاستدلال على سنية المضمضة
والاستنشاق قال لانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة فاطلق المواظبة
ولم يقيدها بالترك احيانا كما ترى والحاصل ان المفهوم من كلام بعض
العلما ان المواظبة المطلقة تفيد الوجوب والمقيدة بالترك احيانا تفيد
السنية والمفهوم من كلام بعضهم ان المطلقة ان اقترنت بالانكار تفيد
الوجوب والا تفيد السنية وسيرد عليك ما يؤيد هذا في باب صفة الصلاة
ان شا الله تعالى قال بعض العلما والذي ظهر لي ان السنة ما واظب عليه
النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل المؤكدة وان كانت مع الترك
احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعل فهي دليل الوجوب
فافهم هذا فان به يحصل التوفيق انتهى اقول التحقيق في هذا الباب
ان يقال ان السنة ما ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم او فعله او فعل واحد من
اصحابه ثم ان ما ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم ان لم يكن هنا مانع عن حمله
على الوجوب او لم توجد قرينة صارفة عن ظاهره حمل على الوجوب والا فعلى السنية
كما سيأتي في محله ان شا الله تعالى وما ثبت بفعله او فعل واحد من اصحابه ان

كان

كان مقيدا بالمواظبة على سبيل العبادة وكان من خصائص تلك العبادة فهو سنة
موكدة والا فغير موكدة والسنة عند الاطلاق قد تقع على سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة في صحيحه
عن العرباض رضي الله تعالى عنه كالتراويح فانها سنة موكدة على الصحيح لانه واظب عليها
الخلفا الراشدون وهذا اختيار فخر الاسلام وحافظ الدين النسفي وجميع من
المتاخرين وقال كثير من اصحابنا مطلقها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لا غير
وانما تطلق على طريقة غيره مقيدة بسنة فلان كقولهم سنة العمرين والحاصل
انه لا نزاع في ان لفظ السنة يطلق على طريقة غير النبي صلى الله عليه وسلم وانما
النزاع في اطلاق الراوي لفظ السنة على ماذا يحمل والعمدة في ذلك العرف
الشرعي والله اعلم **فائدة** السنة تطلق تارة على ما يقابل الكتاب
والاجماع والقياس كما في كتب الاصول وتطلق تارة على ما يقابل الفرض والواجب
والمستحب والنفل كما في كتب الفروع اعلم ان اهل الاصول قاطبة قالوا ان
السنة نوعان الاول سنة الهدى اي الدين وحكم هذه السنة ان تاركها يستوجب
اساءة وكراهة والاساءة دون الكراهة قال شمس الايمة الكراهة اخص
من الاساءة وفسروا الاساءة باللوم والعتاب قال بعض العلما لانه لا يخلو
اما ان تكون طريقة الرسول او الصحابة وكل واحدة من الطريقين امرنا باحيائها
ونهينا عن اماتتها الا ان يكون الترك بطريق التهاون والاستخفاف فحينئذ يكفر
او يفسق برجوع التهاون الى صاحبها انتهى وقال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون
تاركها فاسقا وجاحدها مبتدعا ويوافق هذا ما في بعض كتب الاصول وتركها
ضلالة قال بعض الفضلا لعله اراد بها الاصرار على الترك والا يلزم ان تكون
مرتبة السنة فوق مرتبة الواجب انتهى وهي كصلاة العيدين والاذان والاقامة
والصلاة بالجماعة والثاني السنن الزوائد وهي ما يكون اخذها حسنا وحكم
هذه السنة ان تاركها لا يستوجب اساءة ولا كراهة ولكن الاولى الاتباع
قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله كسنن النبي عليه الصلاة
والسلام في لباسه وقيامه وقعوده وتطويل الركوع والسجود قيل المراد بتطويلهما
ما زاد على القدر المسنون وهو مقدار ثلاث تسبيحات لا المفروض ومراد المصنف بالسنة
هنا سنة الهدى بدليل التعريف الذي ذكره وبالانواع الافراد لانها مختلفة بحسب
التاكد والقوة لان بعضها آكد واقوى من بعض كما قالوا في سنن الرواتب انها على

مطلب بيان السنة

مراتب آكدها ركعتا الفجر ثم الاربع قبل الظهر ثم الركعتان بعده ثم الركعتان بعد المغرب
ثم الركعتان بعد العشاء وقيل غير ذلك وقد استقصى الامام الزاهدي الكلام فيها
في شرح مختصر القدوري ومن رامه فليراجعه والحاصل انها مقولة بالتشكيك
كما قيل في الفرض وهو ثلاثة اقسام تشكيك بالاولوية وتشكيك بالتقدم والتأخر
وتشكيك بالقوة والضعف وما نحن فيه من القسم الثالث والله تعالى اعلم
قوله ما يوجر على فعله اي ما يثاب عليه ويوجر يحتمل ان يكون من الاجر او من الايجار
والمعنى واحد قال في الصحاح الاجر الثواب يقال اجره الله يأجره ويأجره اجرا وكذلك
آجره الله ايجارا انتهى وقال في النهاية اجره يوجره واجره يأجره اثابه واعطاه
الاجر انتهى والثواب جزاء الطاعة وكذلك المثوبة قال تعالى لمثوبة من عند الله
خير كذا في الصحاح وقوله ويلام على تركه اي يعذل ويعنف على تركه قال في النهاية
لامه يلومه لوما عذله وعنفه وتلاوموا لام بعضهم بعضا انتهى وقال في الصحاح
اللوم العذل تقول لامه على كذا لوما وملامة انتهى قوله والمستحب ما يوجر على
فعله ولا يلام على تركه اقول المستحب لغة الشيء المحبوب يقال استحبه اي احبه
وهو لغة في احبه يقال احبه فهو محب وحبه يحبه بالكسر فهو محبوب كذا في الصحاح
وضده المكروه وعرفا قال بعض العلماء المستحب ما فعله النبي عليه السلام مرة
وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليما للجواز وقال بعضهم يرد
عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا
للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب
ومن ثم قال في التحرير وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب
فيه انتهى اقول وما جعله تعريفا للمستحب جعله تقي الدين الشمني تعريفا للادب
وما جعله تعريفا للمندوب جعله في التحفة والبدايع تعريفا للادب فلهذا قال
بعض المشايخ المختار ان المستحب والمندوب والادب شيء واحد والتعريف الذي
ذكره المصنف للمستحب تعريف بالحكم ايضا وقد مر انه سائغ عند الفقهاء قوله
البداءة بالنية اقول قوله وسننه مبتدأ والضمير المتصل به راجع الى الوضوء والبداءة
خبره وبالنية متعلق به والجملة الاسمية لا محل لها من الاعراب لانها معطوفة
على جملة فرض الوضوء غسل الوجه ويجوز ان يكون من قبيل عطف المفردات فسننه
معطوف على قوله فرض الوضوء والبداءة معطوف على قوله غسل الوجه وفي هذا العطف
سؤال وجواب من اراد الوقوف عليهما فليرجع الى حواشي المطول للفاضل الفناري
والبدء بالشيء الابتداء به تقول بدأت بالشيء بدءا اي ابتدأت به كذا في الصحاح والنية

لغة

لغة عزم القلب على الشيء تقول نويت الشيء نية ونواة اذا عزمت عليه والعزم ارادة الفعل
والقطع عليه قال في الصحاح عزمت على كذا عزما وعزما بالضم وعزيمة وعزيما اذا اردت
فعله وقطعت عليه واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله في ايجاد
الفعل قال الراغب النية توجه القلب نحو العمل والشرع خصصها بالارادة المتوجهة نحو
الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لامره انتهى وفي معرفة حقيقة النية وتحقيق
الفرق بينها وبين العزم والارادة والقصد مؤلف جامع للشهاب القرافي ومن
طلب الوقوف عليه فله ان يرجع اليه فانه مشتمل على فوائد جمة ومقاصد مهمة
والنية في الوضوء عندنا سنة مؤكدة على الصحيح وليست بشرط لكونه مفتاحا للصلاة
لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله به اخرجه الترمذي وحسنه
والحاكم وصححه فاحاله على الاية وليس فيها ذكر النية وانما قيدنا بكونه مفتاحا
للصلاة لانها شرط في كونه سببا للثواب على الصحيح لان الثواب منوط بالنية
وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات لا يدل على فرضيتها في الوضوء لانه خبر
الواحد ولا تثبت به الفرضية وقد ذكر في كتب الاصول ان الغسل والمسح في اية الوضوء
خاصان والخاص لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر
الواحد وهو لا يجوز عندنا وايضا هذا الحديث متروك الظاهر فاختط رتبته لانه
احتمل ان يكون معناه صحة الاعمال او كمالها او ثوابها او حكمها بالنيات فصار
مشتركا في الدلالة فيكون مفهومه ظني الدلالة ومثله لا يثبت الوجوب فضلا
عن الفرضية على ان اشتراط النية انما هو في العبادات المقصودة والوضوء نفسه
ليس بعبادة مقصودة بل هو شرط للعبادة المقصودة حتى لو كرر في مجلس واحد لا يكون
مستحبا بل يكون مكروها لما فيه من الاسراف قال في الخلاصة لو انكر الوضوء هل
يكفر ينظر ان انكر الوضوء للصلاة يكفر وان انكر الوضوء لغير الصلاة لا يكفر بناء على
ان الوضوء ليس بعبادة مقصودة عندنا انتهى فان قلت ان مقتضى خبر الواحد
الوجوب فلم قلتم انها سنة ولم تقولوا انها واجبة قلت لامرين احدهما ان عدم
تعليمها للاعرابي صرفه عنه اذ لا يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو كانت النية
واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنن وثانيهما ان تطرق الاحتمال اليه
صيره ظني الدلالة ومثله لا يثبت الوجوب كما مر قال صاحب الاختيار الاصح ان
النية سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها قال بعض الفضلاء مواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على النية عند الوضوء لم ار له شاهدا نقليا لا من قوله صلى الله عليه
وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه انتهى فان قلت ان صاحب الهداية

استدل بالحديث المذكور على كون النية شرطا في الصلاة قلت ياتي الجواب عنه في محله
ان شاء الله تعالى قوله اي قصد القلب بالوضوء او برفع الحدث او بامتثال الامر في ابتداء
الوضوء اقول يعني ان النية شرعا قصد القلب في ابتداء الوضوء بواحد مما ذكر فقوله
في ابتداء الوضوء يتعلق بالقصد قيل امتثال الامر لا يتاتي قبل دخول الوقت اذ ليس مامورا به
وانما ياتي في الوقت او آخره الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط الصلاة وشرطها
فرض ولا يخفى ما فيه وانما قال البدء بالنية ولم يقل النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها
ابتداء الوضوء فيقرنها باول سننه ويستديمها الى غسل الوجه الذي هو اول اركانه هذا
هو الاظهر لان ما تقدم بدونها فلا ثواب فيه فينبغي تقديمها ليحصل الثواب وايماء الى
ان النية لما كانت قصد القلب بالمذكور في ابتداء الوضوء كان اللائق بمن تصدى لتعداد
السنن ان يبدأ بها رعاية للمناسبة بين الوضع والطبع واختلفوا في التلفظ بها
والمختار انه مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة قوله والبدء
بالتسمية اقول التسمية سنة في ابتداء الوضوء مطلقا سواء كان عن نوم او غيره
ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وعن
الوبري يتعوذ ثم يبسمل وذكر الزاهدي انه ان جمع بين ما تقدم والبسملة فحسن
ونقل صاحب القنية عن المحيط انه لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله او الحمد لله
او اشهد ان لا اله الا الله صار مقيما لسنة التسمية انتهى فعلى هذا يكون المراد
بالتسمية هنا ذكر اسم الله تعالى لكنه خلاف المتبادر فان المتبادر منها لفظ
بسم الله الرحمن وقد قيل انه الافضل وانما قال البدء بالتسمية ولم يقل التسمية
اشارة الى ان السنة الابتداء بها حتى لو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في
خلاله فسمى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل ونحوه قال في التبيين والفرق ان
الوضوء كله شيء واحد لا يتجزى فتشترط عند ابتدائه وقد فات وكل لقمة من الاكل فعل
مبتدأ فلم يفت انتهى قال بعض الفضلاء هو يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي
لا استدراك ما فات انتهى وقال بعضهم والاولى انه استدراك لما فات بالحديث وهو
قوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله
وآخره رواه ابو داود والترمذي ولا حديث في الوضوء انتهى وقال بعضهم ظاهر ما مر انه
اذا نسي التسمية في ابتداء الوضوء فالاتيان بها وعدمه سواء لكن في السراج الوهاج
فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها متى ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء
منها انتهى اقول وكذا قال في الجوهرة وقال بعضهم قالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة
انتهى والدليل على سنية التسمية قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له ولا

وضوء

ابراهيم الحلبي

وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه اخرجه احمد وابو داود والطبراني وابن ماجة والحاكم عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنهم وضعف بالانقطاع واجيب بانه غير ضار عندنا بعد
ثقة الرواة كالمرسل واخرجه ابن ماجة والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ابي سعيد
رضي الله تعالى عنه واسند الحاكم الى الاثرم قال سالت احمد عن التسمية في الوضوء
فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ثم المراد بالنفي في هذا الحديث نفي الفضيلة
والكمال لا نفي الصحة والجواز لما روى اصحاب السنن الاربعة من حديث رفاعة بن
رافع في قصة المسيء صلاته اذا قمت فتوضا كما امرك الله الحديث وليس في الوضوء الذي
امر الله به التسمية لانا لو حملناه على نفي الجواز لادى الى الزيادة على الكتاب بخبر الواحد
وهي نسخ عندنا ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز عندنا كما مر وهذا لانه تعالى امر
بالوضوء وهو غسل ومسح وما شرط التسمية فلو شرطناها بالخبر الواحد لنسخنا النص به
كذا في الكلام والكلام في التسمية يقع في ثلاثة مواضع في كيفيتها وصفتها ووقتها
فاما كيفيتها فقد مر ذكرها واما صفتها فقد اختار الطحاوي والقدوري من المتقدمين
وصاحب الكافي من المتاخرين انها سنة وقال صاحب الهداية الاصح انها مستحبة
وقال في التبيين والصحيح انها مستحبة لانها ليست من خصائص الوضوء انتهى وذهب
بعضهم الى انها واجبة مستدلا بالحديث المذكور لانه وان كان ضعيفا الا ان له
طرقا كثيرة يرتقي بها الى درجة الحسن واجيب بانه مورد اسلها عن الدوان عدم
تعليم النبي صلى الله عليه وسلم اياها للاعرابي صرفه عن مقتضاه اذ لو كان واجبا لما
جاز تركه كما مر فقلنا بانها سنة وهو ارجح الاقوال ولهذا اختاره اصحاب المتون
واما وقتها فقد قيل يسمي قبل الاستنجاء فقط لانه من سنن الوضوء فيسمي قبله ليقع
جميع افعاله فرضها وسننها بالتسمية لكن قبل كشف العورة وقبل الوصول الى موضع
النجاسة فان كشف عورته قبل التسمية سمى بقلبه ولا يحرك بها لسانه وقيل يسمي بعد
الاستنجاء فقط لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب
وقيل يسمي قبله وبعده احتياطا قال في الهداية هو الصحيح قوله والبدء بغسل
اليدين الى الرسغين اقول في غسل اليدين الى الرسغين ابتداء ثلاثة اقوال
الاول انه فرض وتقديمه سنة واختاره جمع من العلماء واليه يشير قول محمد
في الاصل والثاني انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض
واختاره جمع من العلماء منهم المصنف فعلى هذين القولين لا يجب غسلهما ثانيا والثالث
انه سنة لا تنوب عن الفرض واختاره السرخسي وقال الاصح عندي انه سنة لا تنوب عن
الفرض فعلى هذا القول يجب غسلهما ثانيا واستشكله في الذخيرة بان المقصود من

التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود وقال بعض الفضلا وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول انتهى واختلف في ان غسلهما قبل الاستنجا او بعده فقيل انه سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده وصححه قاضيخان في فتاواه وفي الذخاير الاشرفية ان السنة عند غسل الذراعين ان يغسل يديه ثلاثا انتهى ولا خفا ان الابتدا كما يطلق على الحقيقي يطلق على الاضافي ايضا ومما سنتان لا سنة واحدة والدليل على سنية غسل اليدين قبل الاستنجا ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده واخرجه البخاري بلفظ اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في الاناء فان احدكم لا يدري اين باتت يده ذكره بلفظ الامر بالغسل ولم يذكر العدد واخرجه البزار عن ابي هريرة بلفظ فلا يغمسن يده في طهوره بزيادة نون التاكيد واخرج ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه بلفظ اذا قام احدكم من النوم فاراد ان يتوضا فلا يدخل يده في طهوره وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده وعلى م وضعها ودليل سنية غسل اليدين بعد الاستنجا ان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وجميع من حكى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم اثنان وعشرون نفرا كذا في فتح القدير واختلف في قيد الاستيقاظ الواقع في الحديث قال الاكثرون انه اتفاقي ويسن للمبتدي ان يبتدي بغسل يديه الى رسغيه ثلاثا سواء كان مستيقظا من النوم او لا واختاره المصنف الا انه لم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه قال في العناية خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون انتهى وقال الاقلون انه شرط لان احتمال تنجس اليد كان للمستيقظ اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون بلا استنجا حتى لو نام مستنجيا بالماء لا يسن غسلهما وقال بعضهم يحتمل ان يكون اتفاقيا وان يكون شرطا **قوله** لانه من مقدمات الوضوء **اقول** الضمير في لانه يرجع الى الاستنجا يعني وانما كان البدء بالتسمية قبل الاستنجا سنة لانه من مقدمات الوضوء من حيث هو طهارة فالتحق به فسن ان يبدا بها قال بعض الفضلا قوله لانه من مقدمات الوضوء غير مسلم لان هذا من تطهير البدن وهو شرط مستقل للصلاة كالوضوء اقول فيه بحث اما اولا فلان كونه شرطا مستقلا لا ينافي كونه مقدمة له عادة واما ثانيا فلان كثيرا من العلما ذكروا الاستنجاء في سنن الوضوء وعدوه منها قال في العناية قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وان

كان

كان من اقوى سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان استدلاله بدا بالوضوء عن النوم وهذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرا يا ايها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة واقول انما ذكره هاهنا لان الاستنجا ازالة النجاسة العينية فذكره هاهنا انسب انتهى يعني ان هاهنا سوالا وهو ان الاستنجا لما كان من سنن الوضوء بل من اقوى سننه كان المناسب ان يذكر في اثناء سنن الوضوء فما بال صاحب الهداية ومن حذا حذوه ذكروه في باب الانجاس والجواب ان الاستنجا ازالة النجاسة الحقيقية وسائر السنن مشروعة لاكمال ازالة النجاسة الحكمية فذكره عند ازالة النجاسة الحقيقية اولى وانسب من ذكره عند ذكر ازالة النجاسة الحكمية وبعضهم لم يعتبروا هذه المناسبة وذكروه في اثنا ذكر سنن الوضوء على ان فيه لان هذا من تطهير البدن وهو شرط مستقل للصلاة كالوضوء ليس على اطلاقه بل مقيد بما جاوز قدر الدرهم وكذا قسموا الاستنجاء الى الفرض والواجب والسنة والمستحب والمكروه وسيرد عليك تفصيله في محله ان شا الله تعالى **اعلم** ان الابتدا بغسل اليدين فرض عند تحقق النجاسة فيهما وسنة موكدة عند توهمها كما اذا نام مستنجيا بالماء او لم يكن مستيقظا من نوم لا عن استنجاء بالماء ومستحب اي سنة غير موكدة عند عدم توهمها كما اذا نام مستنجيا بالماء او لم يكن مستيقظا من نوم وانما لم يقل قبل ادخالهما الاناء كما قال في الهداية لئلا يتوهم اختصاص السنية بوقت الحاجة الى ادخالهما الاناء بناء على ان مفاهيم الروايات والكتب معتبرة اتفاقا والخلاف انما هو في مفاهيم النصوص والدلائل **تنبيه** البداءة بكل من النية والتسمية وغسل اليدين تقع حقيقة لا اضافة لان البداءة الاولى تقع بالقصد والثانية بالقول والثالثة بالفعل وللاشارة الى هذا المعنى اعاد حرف الجر في كل منها الا ان مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا **قوله** وسننه ايضا السواك **اقول** اختلفوا في وقت السواك فذهب بعض العلماء الى انه قبل الوضوء وذهب اكثرهم الى انه عند المضمضة قال بعض الفضلا هذا اولى واختاره المصنف ولهذا لم يقيده بالابتدا كما قيد النية والتسمية وغسل اليدين به **قوله** وهو يجي بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر **اقول** قال في النهاية السواك بالكسر والمسواك ما تدلك به الاسنان من العيدان انتهى وقال في الصحاح السواك المسواك انتهى وقال في القاموس ساك الشي دلكه وفمه بالعود سوكه تسويكا واستاك وتسوك ولا تذكر العود ولا الفم معهما والعود مسواك وسواك

بكسرهما ويذكر والجمع ككتب انتهى اقول قوله ويذكر يشير الى رجحية التانيث لكن نسب الازهري القول بالتانيث الى الغلط كما سياتي وقال في لغة المقتنع السواك اسم للعود الذي يتسوك به وكذلك المسواك بكسر الميم انتهى وقال في المحكم ان السواك يذكر ويؤنث وجمعه سوك مثل كتاب وكتب وذكر انه يقال في جمعه سؤك بالهمز انتهى فقد نص هؤلاء الفحول على ان السواك اسم للعود الذي يستاك به ولم يتعرضوا لمجيئه بمعنى المصدر وتبعهم في هذا كثير من العلماء في تقدير استعمال السواك بحذف المضاف لامن الالتباس لكن قال بعض الفضلاء ذكر ابن فارس في كتابه المسمى بمقاييس اللغة ان السواك ياتي بمعنى المصدر ايضا وبه اخذ المصنف وقال شيخ الاسلام ولي الدين العراقي السواك بكسر السين يطلق على الفعل وعلى العود الذي يستاك به وهو مذكر على الصحيح وحكى صاحب المحكم فيه التانيث ايضا وغلط الازهري القول بالتانيث انتهى كلامه وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري السواك بكسر السين على الافصح ويطلق على الالة وعلى الفعل وهو المراد هنا انتهى وقال الفاضل الكرماني السواك بالكسر على الصحيح وقد يطلق على الفعل وعلى العود الذي يتسوك به انتهى فقد نص هولاء الاجلاء على مجي السواك بمعنى المصدر وكفى بهم قدوة واستدل صاحب الهداية على سنية السواك بانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه واعترض عليه بوجهين الاول ان المواظبة بدون الترك تفيد الوجوب لا السنية والثاني ان المواظبة عليه عند الوضوء لم تثبت واجيب عن الاول بان المختار على ما في التلويح وغيره انها لا تفيده سلمنا انها تفيده لكنه مقيد بعدم المعارض وقد وجد هنا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك اخرجه الامام احمد والنسائي عن ابي هريرة ولو كان واجبا لامرهم به شق عليهم او لم يشق وقال بعض العلماء مراده المواظبة مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي انتهى يعني ان المواظبة بدون الترك تفيد الوجوب ومع الترك تفيد السنية ومراد صاحب الهداية المواظبة مع الترك لان عدم تعليمه الاعرابي نزل منزلة الترك كما عرفا فافادت السنية لكن التحقيق في هذا الباب ان المواظبة انما تفيد السنية بشرطين احدهما ان تكون على وجه العبادة وثانيهما ان يكون الامر المواظب عليه من خصائص تلك العبادة كما هو هنا ليس كذلك وقال بعض الفضلاء ولم ار عن الاعتراض الثاني جوابا ومن ثم قال الفاضل الزيلعي انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء انتهى وقال بعض المحققين لم يرد حديث يصرح بمواظبته صلى الله عليه وسلم على السواك عند الوضوء فالحق انه من مستحبات الوضوء انتهى اقول قد تطلق السنة على المستحب فلا محذور على ان

ما ذكروه

الفاضل العيني

ما ذكروه انما يتم لو جعلناه سنة موكدة كما في السراج اما اذا جعلناه سنة مطلقة فلا يرد شي قال بعض الفضلاء المنقول عن ابي حنيفة على ما ذكره صاحب المفيد ان السواك من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال انتهى فحيث كان السواك سنة في جميع الاحوال يكون سنة في حال الوضوء ايضا لانه من جملة الاحوال التي يسن فيها السواك ولهذا عده اصحاب المتون من سنن الوضوء والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على السواك في جميع الاحوال اخرج البخاري ومسلم عن حذيفة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك اي يدلك اسنانه وينقيها به واخرج مسلم وابو داود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضا واخرج الامام احمد والطيالسي وابو يعلى عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينام الا والسواك عنده فاذا استيقظ بدا بالسواك واخرج الطبراني عن زيد بن خالد قال ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشي من الصلوات حتى يستاك وقال العلماء يستحب السواك في مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء واول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القران كذا في فتح القدير وغيره وقال بعض الفضلاء لكن قد لم يستحب عند القيام الى الصلاة بناء على ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات تكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاة انتهى وقال بعضهم يمكن ان يجاب عنه بما نقله السراج الهندي بعد ذلك حيث قال اما اذا نسي السواك للظهر ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا انتهى وهو في هذه الحالة مندوب للصلاة لا للوضوء انتهى **قوله** بيمناه

اقول قال بعض الفضلاء هذا بيان كيفية السواك خارج عن معنى السنية بقرينة قوله فيما سياتي ومستحبه التيامن انتهى وفيه بحث لان التيامن على ما سياتي الشروع من الجانب الايمن فالمستحب البداءة بالجانب الايمن من الفم في الاستياك لا الاستياك باليد اليمنى لانه يحتاج الى نقل ولم يوجد والتحقيق في هذا الباب على ما حققه بعض العلماء ان السواك ان كان من باب التطهير والتطييب استحب ان يكون باليمنى واختاره المصنف وان كان من باب ازالة القاذورات استحب ان يكون باليسرى لحديث عائشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه

الشيخ زين

الشيخ ...

الفاضل الولي

وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود باسناد صحيح وذهب بعضهم الى انه يستحب ان يستاك باليمنى ومنهم المصنف مستندا لحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله وورد في بعض طرقه كان يعجبه التيمن في ترجله وتنعله وطهوره وسواكه ورد بانه ليس فيه دلالة على ما ذهب اليه فان المراد منه البداءة بالشق الايمن في الترجل والبداءة بالرجل اليمنى في لبس النعل والبداءة بالاعضاء اليمنى في التطهر والبداءة بالجانب الايمن من الفم في الاستياك واما كونه يفعل ذلك بيمينه فيحتاج الى نقل ولم يوجد والظاهر انه من باب ازالة الاذى كالامتخاط ونحوه فيكون باليسرى وقد صرح بذلك ابو العباس القرطبي من المالكية وروي عن مالك انه قال لا يتسوك في المساجد لانه من باب ازالة القذر **قوله** لانه المنقول المتوارث **اقول** دعوى النقل تحتاج الى النقل وقدمنا انه لم يوجد غاية ما يقال ان السواك ان كان من باب التطهر والتطيب فالمستحب ان يفعل باليمنى كالمضمضة والاستنشاق وان كان من باب ازالة الاذى فالمستحب ان يفعل باليسرى كالامتخاط ونحوه والظاهر الثاني كما تقدم والله اعلم **قوله** من الجانب الايمن او الايسر **اقول** المستحب ان يبدا من الجانب الايمن كما مر **قوله** طولا او عرضا **اقول** ذهب اكثر العلماء الى انه يستاك عرضا لا طولا وهو الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا اخرج ابو نعيم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا ولا يستاك طولا اسناده ضعيف لكن له طرق عديدة فيتقوى بكثرة الطرق واخرج ابو داود في المراسيل عن عطاء بن ابي رباح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شربتم فاشربوا مصا واذا استكتم فاستاكوا عرضا **قوله** وعند الضرورة يعالج بالاصبع **اقول** قال في الهداية وعند فقده يعالج بالاصبع لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك انتهى قال الحافظ ابن حجر لم اجده من فعله وانما جاء من قوله فاخرج البيهقي من انس مرفوعا تجزي من السواك الاصابع وذكره من طرق ووهاها وقد صحح الضياء بعض طرقه انتهى وانما قال المصنف وعند الضرورة ولم يقل وعند فقده كما قال صاحب الهداية ليشمل فقد السواك وغيره كفقد الاسنان وكفقد القدرة على استعماله اخرج الطبراني في الاوسط عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه قال الحلبي في شرح منية المصلي قولها يذهب فوه اي اسنانه او لحمها انتهى وفي الخلاصة ان لم يكن له سواك فعل باصبعه ونال هذا الثواب انتهى

ومفهومه

ومفهومه انه ان كان له سواك لم يفعل باصبعه وان فعل نال الثواب لا ينال ثواب السواك قال في الفتح ولا تقوم الاصبع مقام الخشبة حال وجودها فان لم توجد تقوم لانه عليه السلام فعل كذلك انتهى اقول تبع صاحب الهداية في نسبة هذا الفعل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده من فعله وانما جاء من قوله وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في تخريج احاديث الاختيار قال المخرجون لم نره من فعله انتهى **فائدة** المعالجة المزاولة قال في الصحاح عالجت الشيء معالجة وعلاجا اذا زاولته انتهى والاصبع مثلثة الهمزة ومع كل حركة تثلث الباء والعاشر اصبوع بالضم وقد تذكر والجمع اصابع واصابيع كذا في القاموس **قوله** وسنته ايضا غسل الفم اي ايصال الماء الى جميعه والانف اي ايصال الماء الى المارن بمياه جديدة خلافا للشافعي **اقول** تبع صاحب الكنز في التعبير عن المضمضة والاستنشاق بالغسل وفسر غسل الفم بايصال الماء الى جميعه وغسل الانف بايصال الماء الى المارن وما لان من الانف اشارة الى سبب العدول عنهما اليه فكانه يقول انما عدلت عن المضمضة الى غسل الفم وعن الاستنشاق الى غسل الانف لان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اختياره اولى قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز عدل المصنف عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل اما اختصارا او لان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما والغسل ادل على ذلك انتهى اقول هذا ظاهر في ان الغسل يفيد سنية المبالغة ايضا ويؤيده ان صاحب الكنز لم يذكر المبالغة في سنن الوضوء فعلى هذا يكون ذكر المبالغة بعد ذكر الغسل كما فعل المصنف تكرارا وفيه نظر اما اولا فلان ما عبر به القوم يشعر به ايضا لان المضمضة في الاصطلاح استيعاب الماء جميع الفم والاستنشاق فيه وصول الماء الى المارن فان قلت فعلى هذا ما الفائدة في العدول عنهما اليه قلت قيل فائدته التنبيه على حدهما وما قيل انما ذلك للاختصار فليس بشيء واما ثانيا فلان المبالغة المطلوبة ليست نفس الاستيعاب كيف وهو داخل في حد المضمضة والاستنشاق اصطلاحا كما علمت مما ذكرناه بل هي في المضمضة ان يصل الماء الى الحلق وفي الاستنشاق ان يجاوز المارن كذا في الخلاصة واختاره المصنف واما ثالثا فلان المبالغة سنة اخرى ولا خفاء ان التعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة يوهم انهما سنة واحدة وليس كذلك وقد عد صاحب التحفة اياها سنة على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها المضمضة والثانية الاستنشاق

ثم قال والخامسة ان يبالغ فيهما الا في حالة الصوم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما انتهى
اقول الحديث المذكور اخرجه اصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة
وابن حبان والحاكم بلفظ وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وقسنا المضمضة
عليه وقال تقي الدين الشمني في شرح النقاية ورواه ابن القطان في الوهم والايهام
بسند صحيح وبالغ في المضمضة والاستنشاق انتهى فعلى هذه الرواية لا نحتاج الى
القول بالقياس وقال بعض الفضلاء التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى من التعبير
بالغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي
الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة فيهما لغير الصائم
لحديث بالغ الا ان تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار اقول الغرغرة
ادارة الماء في الحلق والاستنثار اخراج الماء من الانف بعد الاستنشاق وفيه
بحث من وجوه الاول ان ما ذكره من الفرق انما هو بالنظر الى المعنى اللغوي واما
بالنظر الى المعنى الاصطلاحي فلا فرق كما حققناه سابقا والثاني ان قوله لتحصل
المبالغة يشعر بان المبالغة تحصل بنفس المضمضة والاستنشاق فعلى هذا لا تكون
المبالغة سنة مستقلة مع انهم عدوها سنة على حدة وفي لفظ الحديث ايماء
الى ذلك لان من له فهم سليم يفهم من قوله وبالغ في المضمضة والاستنشاق
الا ان تكون صائما ان المبالغة قدر زائد عليهما والثالث ان قوله وذلك
بالغرغرة والاستنثار وان اختاره صاحب الظهيرية لكنه مخالف للحديث لان مفهوم
قوله الا ان تكون صائما اترك المبالغة فيهما في حال كونك صائما لان في المبالغة
حال الصوم احتمال انتقاضه وليس في الاستنثار هذا الاحتمال والعجب ان هذا
مع ظهوره كيف خفي على مثل هذا الفاضل والعجب ان بعض الفضلاء نقل هذا الكلام
في شرح نظم الكنز وسكت عنه ولم يعقبه بشيء وقال بعضهم في حواشي هذا الكتاب
لم يقل المضمضة تنبيها على ان المقصود الاصلي التطهير ويؤيده ما قيل من انه
اذا شرب الجنب الماء لا على وجه السنة يحصل له فرض المضمضة قلت وكذا اذا
انغمس في الماء ودخل الماء في انفه او ادخله فيه بيده من غير ان يجذبه بريح انفه
يحصل له فرض الاستنشاق قال ولكن المذكور في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه
وسلم المضمضة والاستنشاق ففي التصريح بهما التبرك بالرواية المأثورة والعمل
بالكيفية المنقولة انتهى اقول هذا الكلام في غاية الحسن وقال بعض المحققين
المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة

الماء

الماء في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية
البيان فمن بدل لهما بغسل الفم والانف لم يصب انتهى اقول قوله لم يصب ليس على
ما ينبغي لان فيه تخطئة جمع من العلماء كصاحب الكنز والنقاية والمصنف بكلام
واحد من العلماء على ان ما قاله بمعزل عن التحقيق فالخطأ في مقالته لا في اخت
خالته وذلك ان المضمضة وان كانت في اللغة عبارة عن ادارة الماء في الفم الا انها
ليست بشرط لحصول المضمضة في العرف والاستنشاق وان كان في اللغة عبارة عن
جذب الماء بالنفس لكنه ليس بشرط لحصول الاستنشاق في العرف بل المقصود من المضمضة
والاستنشاق تطهير الفم والانف كما مر ولا شك ان الغسل مع اخصريته يفيد ذلك
على انه ورد في الصحيح التعبير عن المضمضة بغسل الفم وعن الاستنشاق بجعل الماء في
الانف فعلم ان التعبير بالمضمضة والاستنشاق ليس بامر لازم لكنا لا ننكر اولوية
اختيارهما لما مر انه ورد في غالب الاحاديث التعبير بهما فالخطأ في ترك الاولى
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب اعلم انه ورد في بعض الاحاديث
الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق واستنثر وفي بعضها تمضمض
واستنثر قالوا لم يذكر هنا الاستنشاق لان ذكر الاستنثار دليل عليه لان الاستنثار
يستلزم الاستنشاق بلا عكس والبخاري عقد له بابا فقال باب الاستنثار
واخرج الائمة الستة خلا ابن ماجة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينثر والامر للندب والاستحباب عند
الجمهور لا للوجوب فان قلت مقتضى هذا الفعل والقول ان يكون الاستنثار
في الوضوء سنة مع انهم لم يذكروه في السنن ولا في المستحبات قلت يمكن ان يجاب
عنه بما قاله بعض العلماء ان مشروعية الاستنشاق لا تحصل بايصال الماء الى اعلى
الانف بل بالاستنثار عقيبه لانه فائدة الاستنشاق وحيث كان الاستنثار فائدة
الاستنشاق صار الاستنشاق مستلزما للاستنثار ولاستلزامه له لم يذكروه واشترط
بعضهم المج من الفم في حصول المضمضة لكن الصحيح عندنا انه ليس بشرط قال في الجوهرة ولو
تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه والافضل ان يلقيه لانه مستعمل انتهى قوله
بمياه جديدة اقول قوله بمياه يتعلق بغسل الفم والانف يعني يغسل
فمه ثلاث مرات ويأخذ لكل مرة ماء جديدا ويغسل انفه كذلك فنفس المضمضة
والاستنشاق سنة وتثليث كل منهما بمياه جديدة سنة اخرى قال في السراج فلو
تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال الصيرفي يصير آتيا بها انتهى
وقال بعض الفضلاء ولا يخفى انه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا

عياه فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبار فلا اختلاف انتهى وفي السراج المضمضة
والاستنشاق سنتان موكدتان فمن تركهما اثم في الصحيح ح وقال بعض الفضلاء ان الاثم
منوط بترك الواجب ح ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب
ودليل سنيتهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك احيانا والا كانتا
واجبتين وقد علمت فيما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكي وضوءه
صلى الله عليه وسلم اثنان وعشرون صحابيا كلهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير انتهى كلامه
قوله خلافا للشافعي اقول عند الشافعي يعزف غرفة فيوزعها عليهما كذا قيل
لكن قال شيخ الاسلام ولي الدين العراقي من الشافعية اختلف اصحابنا هل يفصل بين
الاستنشاق وبين المضمضة من ماء واحد او يجمع بينهما والاصح كما قال النووي انه يجمع
بينهما بثلاث غرفات وصحح الرافعي الفصل بينهما انتهى قوله والمبالغة فيهما وهي في
الاولى ان يصل الماء الى حلقه وفي الثاني ان يجاوز المارن كذا في الخلاصة
اقول قال في فتح القدير هي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق ان يجاوز
المارن ح وقال بعض الفضلاء ذكر بعضهم ان الاولى في تعريف المبالغة ما ذكر في فتح
القدير ح اقول وانما كان ما ذكر في الفتح اولى لانه انسب لحديث سيد الورى
قوله وسنته ايضا تخليل اللحية اقول قال في النهاية التخلل تفريق
الشعر والاصابع في الطهارة كالتخليل انتهى فتخليل اللحية اي تفريق شعرها على
الكيفية التي ذكرها المصنف سنة عند ابي يوسف وهل هو قوله وحده او مع محمد
قولان ذكرهما في المعراج ح وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة
مستحب ومنه انه جائز لا غير لعدم ثبوت المواظبة ولان السنة اكمال الفرض وداخل
اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الماء الى باطن الشعر والصحيح انه سنة لغير
المحرم ح لما اخرجه ابو داود عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا
من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت عنه وهو مغني
عن نقل صريح المواظبة اما لان امره حامل عليها واما لان لفظ كان يشعر بها وانما لم
يكن التخليل واجبا بالامر في امرني ربي لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي ح وبانضمام
الاخبار المحكية عن وضوئه صلى الله عليه وسلم خالية عنه ح وقول من قال انما لم يقل بالوجوب
دفعا للزوم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد مردود بانه انما يلزم ذلك لو قلنا بالافتراض
ولم يقل به احد ح وقول من قال انا لو قلنا بوجوبه لساوي التبع الاصل مردود ايضا
بانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ح وقولهم داخل اللحية
ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث بخلافه ومنقوض بكثير من السنن كغسل

الشيخ محمد الديب

الفاضل الهروي البرجندي

الفم والانف ومسح الاذنين والاستنجاء ح وما قيل في جواب هذا الانتقاض تكلف
وتعسف والتفصيل مذكور في الحواشي اليعقوبية ح وقال بعض الفضلاء ينبغي ان يجعل
ظهر كفيه الى عنقه عند التخليل قوله وتخليل الاصابع من اليدين والرجلين اقول
تخليل اصابع اليدين والرجلين سنة موكدة بالاتفاق لحديث لقيط بن صبرة اذا
توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع ولحديث ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضات فخلل اصابع يديك ورجليك اخرجه ابن ماجه والترمذي
وقال حسن غريب وتقدم الصارف له عن الوجوب قوله بعد التثليث اقول
قال في الظهيرية التخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث قوله وفي
الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدا من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله
اليسرى من الاسفل اقول قال في معراج الدراية بذلك ورد الخبر وتعقبه
في فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى
لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه اصحاب السنن الاربعة الا النسائي عن
المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا دلك اصابع
رجليه بخنصره ح قال الحافظ ابن حجر وفيه ابن لهيعة لكن اخرجه البيهقي فقرنه
لليث وغيره انتهى ح اقول ان ابن لهيعة وان ضعفه جماعة لكن وثقه اخرى
قال صاحب القاموس عبد الله بن لهيعة الحضرمي قاضي مصر محدث وثق انتهى

الشيخ علي المقدسي

اما كونه بخنصر يده اليسرى وكون الابتداء من خنصر رجله اليمنى من الاسفل
والاختتام بخنصر رجله اليسرى كذلك فالله اعلم به ح وقال شيخ مشايخنا قلت
كونه بالخنصر لكونها ادق فهي انسب بالتخليل وكونه من اسفل لانه امكن وابلغ في

الشهزي

ايصال الماء الى اثناء الاصابع قوله من الاسفل اقول هذا متعلق
بمجموع البدء والختم ح قيل قولهم من الاسفل يحتمل شيئين احدهما انه يبدا من اسفل
الاصابع الى فوق من ظهر القدم ح ثانيهما ان يكون المراد من اسفل الاصابع من باطن
القدم كما جزم به في السراج والاول اقرب ح وفي المعراج عن شيخنا العلامة في قوله
صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم الحديث دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح
فكان حجة على الروافض انتهى ح قال صاحب المحيط ان تخليل الاصابع قبل وصول الماء
الى اثنائها فرض وبعده سنة ح وقال شمس الائمة ان تخليل الاصابع سنة مطلقا
لان الماء للطافته وقوة سيلانه يصل الى ما بين الاصابع وان لم تخلل ح قول
قوله صلى الله عليه وسلم اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع يدل على ان الامر
بالتخليل انما هو بعد اسباغ الوضوء وهو لا يكون الا بعد وصول الماء الى اثناء الاصابع

على ان قولهم ان لم يصل الماء الى اثناء الاصابع فالتخليل فرض لا يتم لانه اذا لم يصل يكون
الغسل فرضا وليس التخليل غسلا كما لا يخفى **قوله** وسننه ايضا تثليث الغسل
اقول يعني جعله ثلاثا قيد التثليث بالغسل لانه في المسح غير مسنون عندنا كما سيأتي
وفيه ايماء الى ان الثانية والثالثة سنة واحدة وهو الحق كما في فتح القدير ولا توصف
الثانية وحدها او الثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى انتهى لكن قال
في السراج الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح واختاره في المبسوط
وانما كان التثليث سنة لما اخرجه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري ان حمران
مولى عثمان راى عثمان بن عفان دعا باناء فافرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما
ثم ادخل يمينه في الاناء فمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه
الى المرفقين ثلاث مرار ثم مسح براسه ثم غسل رجليه ثلاث مرار الى الكعبين ثم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ولما اخرجه اصحاب السنن الا الترمذي
باسناد قوي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر
صفة الوضوء ثلاثا ثلاثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص
فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي رواية ابن ماجه فقد تعدى وظلم ولو اقتصر على
المرة الاولى قيل ياثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياثم لانه قد اتى بما امر به
وقيل ان اعتاده اثم والا فلا قال بعض الفضلاء ينبغي ترجيح عدم الاثم لقولهم
والوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلاث سنة فلو اثم بنفس الترك لما احتيج لهذا
الحمل انتهى اقول هذا يخالف ما قالوه في المضمضة والاستنشاق من ان السنة
المؤكدة في قوة الواجب فياثم بتركها وقال في باب صفة الصلاة اعلم ان الظاهر من
كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير
وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم
لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك
السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة
اي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع
عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة
بل في العبارة لان السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام انتهى وفي

كلام

كلام هذا الفاضل تناقض لانه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب وجعلها اخرى مثله
ولا يمكن دفع هذا التناقض الا بحمل اراده السنة المؤكدة على التفاوت في التاكد والقوة
فيكون بعضها لزيادة تاكدها في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها لقلة تاكدها دونه
كتثليث الغسل وقد سبقت منا الاشارة لهذا المعنى والحمد لله على ما الهم واعطى
واختلفوا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فمن زاد على هذا او نقص على اقوال الصحيح انه
محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة
لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية فمن زاد على الثلاث معتقدا
سنيتها فقد تعدى اي جاوز حد السنية في الزيادة ومن نقص عن الثلاث مع اعتقاد
السنية فقد ظلم السنة حقها في النقصان فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد
السنية والظلم يرجع الى النقصان مع اعتقاد السنية وان زاد على الثلاث لطمانينة
القلب عند الشك او لنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به وكذا ان نقص عنها
لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة فلا باس به ايضا قال في الخلاصة ان فرغ من الوضوء
ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق قال بعض الفضلاء فيه كلام لانهم قد صرحوا بان تكرار
الوضوء في مجلس واحد مكروه لما فيه من الاسراف في الماء كذا في السراج اللهم الا ان يحمل
على اختلاف المجلس وهو بعيد انتهى وقال بعضهم لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك
ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا انتهى اقول
هذا التوفيق ليس بشيء لانه بعيد ان تجديد الوضوء مرة من غير ان يؤدي بالاول عبادة
غير مكروه والظاهر خلافه قال بعض الفضلاء اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة
لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة
لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا انتهى **تنبيه** قال الحافظ ابن حجر في
فتح الباري لم يات في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم انه
زاد على ثلاث بل ورد عنه صلى الله عليه وسلم ذم من زاد عليها وذلك فيما رواه عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ثلاثا ثلاثا ثم قال من زاد على هذه او
نقص فقد اساء وظلم اسناده جيد لكن عده مسلم في جملة ما انكر على عمرو بن شعيب لان
ظاهره ذم النقص من الثلاث واجيب بانه امر نسبي والاساءة تتعلق بالنقص والظلم
بالزيادة وقيل فيه حذف تقديره من نقص من واحدة ويؤيده ما رواه ابو نعيم بن حماد
مرفوعا الوضوء مرة ومرتين وثلاثا فان نقص من واحدة او زاد على ثلاث فاخطا وهو مرسل
رجاله ثقات واجيب عن الحديث ايضا بان الرواة لم يتفقوا على ذكر النقص فيه بل
اكثرهم مقتصر على قوله فمن زاد فقط كذا رواه ابن خزيمة في صحيحه وغيره انتهى

الشيخ زين الشيخ عمر ابراهيم الحلبي

قوله ومسح كل الراس مرة اقول وسنته ايضا مسح كل الراس اي استيعابه بالمسح مرة تم وانما ترك هذا التقدير هنا وفي السنن الباقية الاتية للاختصار ولدلالة المقام عليه والمستحب ان يكون المسح على الكيفية التي ذكرها المصنف كما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء فيه ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه تم فعلم من هذا الحديث ان السنة في مسح الراس البداءة بمقدمه واخرج اصحاب السنن عن علي بلفظ ثم جعل يديه في الاناء فمسح راسه مرة واحدة تم فعلم من هذا ان السنة في مسح الراس التوحيد دون التثليث كما ذهب اليه الشافعي وقد مر بيانه قوله لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق اقول يعني الاستيعاب على وجه السنة لا الاستيعاب مطلقا فانه يمكن بالعكس ايضا قوله اقول وايضا اتفقوا على ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا اقول قال بعض الفضلاء لقائل ان يقول فلا يحتاج الى الطريق الذي ذكره الشارح يعني الزيلعي اذ يجوز المسح حينئذ بيد واحدة ايضا فان قيل فيه اهتمام في امر التطهير واظهار لكمال الامتثال فيه قلنا في تجافي الكف ايضا ذلك انتهى قلت الطريق الذي ذكره الشارح الفاضل موافق لما في الصحيحين من صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم واما تجافي الكف فانه لم يات بشيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم قوله ومسح الاذنين داخلهما بابهاميه بسبابتيه وخارجهما بابهاميه بمائه اي الراس اقول داخلهما بدل من الاذنين وبسبابتيه متعلق بالمسح وخارجهما معطوف على داخلهما وبابهاميه ايضا متعلق بالمسح وخارجهما معطوف على داخلهما وبمائه ايضا متعلق به والباء في بسبابتيه وابهاميه للاستعانة وفي بمائه للمصاحبة يعني وسنته ايضا مسح داخل الاذنين بالسبابتين وخارجهما بالابهامين بماء الراس لانهما منه بالنص تم اخرج النسائي وابن حبان والحاكم وابن خزيمة وابن منده عن ابن عمر في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بسباحتيه وظاهرهما بابهاميه وترجم له النسائي مسح الاذنين مع الراس تم واخرج ابن ماجة باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد والدارقطني باسناد صحيح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس اي يمسحان بما يمسح به الراس لان المراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان الاحكام تم واستدل في فتح القدير بفعله صلى الله عليه وسلم انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس تم واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا على ما رواه الحاكم عن عبد الله بن زيد فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب

توفيقا

توفيقا بينهما مع انه لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة فكان حسنا كذا في الخلاصة اعلم ان بعض الفضلاء ظن ان في ذكر السبابتين ترك ادب فقال الادب ان يقال بسباحتيه وليس الامر كما ظن لانه ورد في بعض طرق هذا الحديث بسبابتيه وفي بعضها بسباحتيه فكيف يكون لفظ ذكر السبابتين ترك ادب بل القول بانه ترك ادب يكون ترك ادب والسبابة والمسبحة بكسر الباء اسم للاصبع التي تلي الابهام قوله والترتيب المنصوص عليه في اية الوضوء اقول يعني وسنته ايضا الترتيب الواقع في لفظ اية الوضوء لان الترتيب في الوضوء سنة موكدة عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وفعله صلى الله عليه وسلم واظب لا يدل على الافتراض عندنا لاحتمال الخصوص وغيره بل يدل على السنية خلافا للشافعي لان الفرض يثبت عنده بالسنة القولية والفعلية قال النووي في المنهاج فرض الوضوء ستة وقال الشارح اربعة بنص القران واثنان بالسنة انتهى وما ذكر في اكثر الكتب من ان الشافعي استدل على فرضية الترتيب بالفاء ضعيف وقد اعترف النووي في شرح المهذب وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه ذكره في الخلاصة قوله والولاء اقول يعني وسنته ايضا الولاء وهو لغة مصدر من باب المفاعلة بمعنى المفاعلة المتابعة يقال والى بينهما ولاء اي تابع متابعة وافعل هذه الاشيا على الولاء اي متابعة واختلف في تعريفه شرعا قال بعضهم هو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء واختاره المصنف وفي السراج مع اعتدال الهواء والبدن لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبه ذلك فلا باس بالتفريق على الصحيح وكذا اذا فرق الغسل والتيمم انتهى وظاهر هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعدما غسل الثاني فانه ليس بولاء واظهر منه قول من قال الولاء هو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وفي المحيط والبدائع والتبيين الولاء ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وظاهر هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعدما غسل الثاني يكون ولاء تم وقال بعض الفضلاء هو الاولى ولم يبين وجه الاولوية وفي الخزانة الولاء ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها قال بعض الفضلاء فبين التعريفين عموم وخصوص من وجه فالاحتياط في رعاية المعنيين انتهى تم وقال بعضهم وما ذكر في الخزانة اعم مما ذكره المصنف من وجه الا ان يقال الكف عن الفعل ايضا فعل فيكون قريبا مما ذكره المصنف انتهى والمراد بالمصنف صدر الشريعة قوله ومستحبه التيامن اي الشروع من الجانب اليمين اقول

فنالي زاده

الشيخ زين

الفاضل الواني

الفاضل البرجندي

اليمين ضد الشمال والتيمن والتيامن الابتدا باليمين والمراد به هٰهنا تقديم اليد اليمنى على
اليسرى والرجل اليمنى على اليسرى في الغسل وانما كان التيامن في غسل الاعضا مستحبا
لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب التيامن في كل شي حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله الطهور بضم الطا مصدر
بمعنى التطهير والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر قال في النهاية الترجل والترجيل
تسريح الشعر وتنظيفه والمرجل المشط انتهى فان قلت قولها كان يشعر بالمواظبة
والمواظبة تفيد السنية بل الوجوب على قول كما تقدم قلت قد مر ان المواظبة
انما تفيد السنية اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت على سبيل العادة فانها تفيد
الاستحباب دون السنية كالاكل باليمين ومواظبته صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت
من قبيل الثاني فلا تفيد السنية واخرج ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان
والترمذي باسناد صحيح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأتم
فابدؤا بميامنكم وفي رواية البيهقي اذا لبستم او توضأتم والامر للندب والاستحباب
دون الوجوب لما مر مرارا وجعله في المحيط سنة وقال في التحفة التيامن سنة في
الوضو وغيره من الاعمال انتهى قيل هو الصحيح فيكون سنة مطلقة لا سنة موكدة لعدم
دخوله تحت الضابطة التي ذكرناها وانما قيدنا بقولنا في غسل الاعضا احترازا عن
الممسوح فانه لا يستحب تقديم اليمين فيه كالاذنين فانهما يمسحان معا لان ذلك
اسهل قال في السراج وليس في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما
الا الاذنين والحق بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم انتهى **قوله** ومسح الرقبة
اقول لم يذكر محمد مسح الرقبة في الاصل واختلف في وصفه قال بعضهم انه مستحب
واقتصر عليه في الكافي واختاره المصنف وقال في المحيط كان الفقيه ابو جعفر الطحاوي
يقول انه سنة وبه اخذ اكثر العلما وقال في الخلاصة الصحيح انه ادب وفي الخلاصة الاصح
انه ادب وفعله اولى من تركه وكذا قال قاضي خان في فتاواه وقال بعض الفضلا
الادب بمعنى المستحب وقال في فتح القدير مسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال
بلتهما انتهى اخرج البزار عن وائل بن حجر في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم انه مسح ظاهر
رقبته واخرج ابو عبيد القاسم باسناده عن ابن طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من مسح قفاه مع راسه وقي من الغل يوم القيمة قال بعض الفضلا فان قيل هذا الحديث
موقوف اجيب بانه ليس مما يقال بالراي فما كان كذلك له حكم الرفع على انه قد روي
مرفوعا في مسند الفردوس من حديث ابن عمر لكن بسند صحيح ضعيفا انتهى وقال بعضهم
الاصح ان مسح الرقبة مستحب لرواية فعله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحاديث دون قالها

فافاد

فافاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب انتهى **قوله** ومن ادابه **اقول** تبع صاحب
البحرين وجعل الادب غير المستحب وعبر عنها بعضهم بالمستحبات وبعضهم بالمندوبات وقدمنا
ان المختار عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب **قوله** ودلك اعضائه **اقول**
جعل الدلك في الخلاصة والبرهان ومنية المصلي من السنن وقال الفاضل الحلبي لانه اكمال
للفرض في محله **قوله** وادخال الخنصر في صماخ اذنيه **اقول** اخرج ابو داود عن الربيع
بنت معوذ بن عفرا انها رات النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في جحري اذنيه الربيع
بضم الراء المهملة وفتح البا الموحدة وكسر اليا المشددة المثناة التحتانية والعين
المهملة بعدها صحابية انصارية من المبايعات تحت الشجرة وما روته عن النبي صلى الله عليه
وسلم احد وعشرون حديثا لها في الصحيحين ثلاثة احاديث احدها متفق عليه والباقي
للبخاري ومعوذ بتشديد الواو وبالذال المعجمة على صيغة اسم فاعل وعفرا بفتح العين
المهملة وسكون الفاء ام معوذ وكان يعرف بها قال قاضي خان لم ينقل عن اصحابنا
ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعله بالما انتهى وقال
بعض الفضلا وهو الماخوذ للحديث المذكور **فائدة** الخنصر الاصبع الصغرى
والجمع الخناصر والصماخ ثقب الاذن قال في الصحاح وبالسين لغة والجمع الثقب
قوله وتقديمه على الوقت لغير المعذور **اقول** قال بعض الفضلا وعندي
انه من اداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة انتهى **قوله** وعدم الاستعانة
بالغير **اقول** نقل عن الوبري انه قال لا باس بصب الخادم الماء لانه كان صلى الله
عليه وسلم يصب الخادم عليه الماء كذا قاله ابن الهمام **اقول** اخرج البخاري عن اسامة
ابن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما افاض من عرفة عدل الى الشعب فقضى حاجته
قال اسامة بن زيد فجعلت اصب عليه ويتوضأ اي فجعلت اصب عليه الماء وهو يتوضأ
واخرج عن المغيرة بن شعبة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وانه ذهب في
لحاجة له وان المغيرة جعل يصب عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح براسه ومسح
على الخفين قال القرطبي وفي هذا الحديث دليل على جواز الاستعانة في الوضوء وقد جاء
في احاديث ليست بثابتة النهي عن الاستعانة انتهى لكن فرق فقهاؤنا بين الاعانة بالصب
وبين الاعانة بمباشرة الغير لغسل الاعضاء وقالوا الحديثان دالان على عدم كراهة
الاستعانة بالصب وكذا احضار الما من باب الاولى واما المباشرة فلا دلالة فيهما
عليها والحاصل ان الاستعانة ثلاثة اقسام احدها ان يستعين بغيره في احضار
الماء فهذا لا كراهة فيه ولا نقص والثاني ان يستعين به في غسل الاعضا ويباشر
الاجنبي بنفسه غسل الاعضاء فهذا مكروه الا لضرورة والثالث ان يستعين

به في صب الماء عليه فهذا الاولى تركه وهل يسمى مكروها فيه وجهان الراجح عدم الكراهة لان ترك الادب لا يوجب الكراهة لانهم قالوا الادب ما ليس بتركه ولما اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث الربيع بنت معوذ انها قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بوضوء فقال اسكبي فسكبت عليه وهذا اصرح في عدم الكراهة من الحديثين المذكورين لكونه في الحضر ولكونه بصيغة الطلب والله اعلم **قوله** وعدم التكلم بكلام الناس **اقول** من جملة اداب الوضوء ان لا يتكلم في اثنائه بكلام الناس ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة وقال بعض الفضلاء ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا الا اذا لم يكن لحاجة فان دعت اليه حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب انتهى **قوله** والجمع بين نية القلب وفعل اللسان **اقول** لا يشترط في نية القلب قولا واحدا وهل يستحب او يسن او يكره اقوال قال في الهداية اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته وقال في المحيط الذكر باللسان سنة وقال في المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان وقال في القنية والمجتبى المختار انه مستحب انتهى فالاقوال ثلاثة والمصنف جعله من الاداب فان كان الادب بمعنى المستحب كما هو المختار فلا كلام فيه والا فتكون الاقوال اربعة **قوله** والتسمية عند غسل كل عضو **اقول** قال قاضي خان يسمي عند كل عضو ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله انتهى وفي بعض النسخ عند كل عضو باسقاط الغسل كما في قاضي خان وهو اولى ليشمل المغسول والممسوح **قوله** كما مر **اقول** يعني كما مر من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام **قوله** والدعاء بالماثورات **اقول** المراد بالماثورات ما جاء في الاثار عن السلف الصالح قال النووي في الاذكار اما الدعاء على اعضاء الوضوء فلم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف انتهى اخرج مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء ورواه الترمذي وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين **قوله** وان يشرب بعده من فضل وضوئه **اقول** لفظة من في قوله من فضل للتبعيض والفضل البقية كالفضلة والوضوء بفتح الواو هو الماء الذي يتوضأ به **قوله** مستقبل القبلة قائما **اقول** او قاعدا كذا في الخلاصة **قوله** قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند زمزم **اقول** اخرج البخاري والترمذي عن نزال ابن سبرة وليس له صحبة خرج له جماعة غير مسلم قال اتى علي باب الرحبة فتوضأ

ثم شرب فضل وضوئه وهو قائم وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل والرحبة فسحة في الكوفة كان يقعد فيه للحكم او للوعظ واخرج البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عباس قال سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم والصحيح انه يجوز الشرب قائما في غير هذين الموضعين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب قائما وقاعدا لكن الاكثر المعروف من احواله صلى الله عليه وسلم الشرب قاعدا اخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا يعني رايته يشرب مرة قائما ورايته يشرب مرة قاعدا وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخرج النسائي عن عائشة قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا ويصلي حافيا ومتنعلا واخرج الترمذي عن ابن عمر انه قال كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي الفتاوى العتابية لا باس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص ذلك للمسافر انتهى واما حديث النهي عن الشرب قائما فقد اجمع العلماء على انه للتنزيه لا للتحريم لانه لامر طبي لا لامر ديني لان الشرب في حال القيام يعني الشخص لان الماء يتحرك في اعضائه وربما لا يدخل في موضعه المعلوم من المعدة بل ينحرف الى جانب آخر فيحصل منه اذى والتفصيل مذكور في الطب النبوي لابن القيم ومن احب الوقوف عليه فليرجع اليه **قوله** ومكروهه لطم الوجه **اقول** المكروه في اللغة ضد المحبوب يقال كرهته كراهة وكراهية اذا لم ترده ولم ترضه وفي الشرع ما يكون تركه اولى من فعله وتحصيله وجوبا او ندبا فيشمل المكروه كراهة تنزيه والمكروه كراهة تحريم وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى قال في القاموس اللطم ضرب الخد وصفحة الجسد بالكف مفتوحة انتهى **قوله** والاسراف فيه **اقول** الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر اي جانبه قال البخاري وكره اهل العلم الاسراف في الوضوء وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري يشير بذلك الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق هلال بن يساف احد التابعين قال كان يقال من الوضوء اسراف ولو كنت على شاطئ نهر واخرج نحوه عن ابي الدرداء وابن مسعود وروي في معناه حديث مرفوع اخرجه احمد وابن ماجة باسناد لين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص انتهى قال في الصحاح شاطئ الوادي شطه وجانبه وقال في النهاية شاطئ النهر جانبه وطرفه انتهى وقد ذكر قاضي خان ترك الاسراف من السنن فيكون مكروها تنزيها وجعله في الملتقى في المنهيات فيكون مكروها تحريما وقال بعض الفضلاء هذا اذا كان ماء نهر او مملوكا له اما ان كان موقوفا على من يتطهر او يتوضأ فالاسراف حرام بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي انتهى وكذا

يكره التقتير بان يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغي ان يكون التقاطر
غير ظاهر بل ينبغي ان يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسلا بيقين في كل مرة من الثلاث **قوله**
وتثليث المسح بماء جديد **اقول** قوله بماء جديد يشير الى ان التثليث بماء واحد غير مكروه
كما سيأتي **قوله** ذكره الزيلعي **اقول** الظاهر ان الضمير يرجع الى تثليث المسح وانما
صرح بنسبة هذا القول الى الزيلعي مع ان ما ذكره من قوله ومن آدابه الى قوله وتثليث
المسح كلام الزيلعي بعينه مع تصرف يسير فيه ايماء الى التبري عنه وان الراجح عنده عدم
الكراهة كما ذهب اليه قاضي خان حيث قال وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره
ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى **قوله** ونقل في معراج الدراية عن المبسوط ان التثليث
بماء واحد لا باس به **اقول** قوله لا باس به معناه انه لا يكون سنة ولا ادبا ولا مكروها
والصحيح ان التثليث بماء واحد مسنون لا نجاء فيه احاديث وحملوها على التثليث بماء واحد
توفيقا بين الروايتين وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والذي يروى فيه التثليث
محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي الحسن عن ابي حنيفة انتهى وقد مر تمامه **قوله**
وبمياه بدعة **اقول** تثليث المسح بمياه مخالفة خلاف السنة عندنا وهذا مراد من قال
انه بدعة كصاحب المبسوط والخلاصة واذا كان غير مسنون فهل يكره قال في المحيط
والبدائع والكافي والتبيين انه يكره وفي فتاوي قاضي خان وغيره انه لا يكره وقال
بعض الفضلاء وهو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة انتهى **قوله** وناقضه خروج
نجس **اقول** لما فرغ من الفرائض ومكملاتها شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا خفاء ان
رافع الشيء يعقبه والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف
الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه كاستباحة الصلاة في الوضوء اي مخرج
الوضوء عن افادة ما هو المطلوب منه من استباحة الصلاة ونحوها خروج نجس سواء كان
معتادا او غير معتاد كدم مستحاضة ولا ترد الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة لانها
ليست بنجسة لعدم انبعاثها من محل النجاسة كما سيأتي وسواء كان من احد السبيلين او
غيره كما يشير اليه قوله منه وفي اسناد النقض الى الخروج اشارة الى ان الناقض خروج النجس
لا عينه وعلل له حافظ الدين في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى
اي عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فيتغير به حال المحل قال في الهداية والمعاني الناقضة
للوضوء كل ما يخرج من السبيلين فسر الشارح الفاضل المعاني بالعلل وقد رد بان لفظ
الخروج فقال انه من العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب خروج كل ما يخرج من
السبيلين ثم قال وانما قدرنا المضاف ليصح الحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح انتهى
وقال في السراج في كلام المصنف اشارة ايضا وتقديره خروج كل ما خرج من السبيلين لان

ما خرج

ما خرج كان موجودا ولم ينقض ولان المعاني اعراض والعرض هو الانتقاض لا يخبر عنه بالجسم
فاضمر الخروج ليصح الاخبار عنه مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي الحج حج اشهر معلومات
انتهى وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة وانما قدر الخروج لان المصنف في
صدد تعداد علل انتقاض الوضوء وهي من المعاني لا من الاعيان ولان ذات الخارج
لازمة للانسان فلو لم تعتبر بصفة الخروج لا يكون ناقضا وهو ظاهر انتهى واعترض
بعضهم على من فسر المعاني بالعلل فقال الظاهر ان صاحب الهداية اراد بالمعاني حقيقتها
وهي ما يقابل الاعيان وافاد التاثير والعلية بصيغة الناقضة فلا حاجة الى ما ذكر
في العناية من ان المعاني بمعنى العلل مجازا كما لا يخفى فليتامل انتهى **اقول** وجه
التامل يظهر بادنى تامل فتامل وقال بعض المحققين الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج
لا خروجه وبينه بما حاصله ان الناقض هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة
للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج ويتايد
هذا بظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه
عن ظاهره فالعلة النجاسة والخروج علة العلة واضافة الحكم الى العلة اولى من اضافته
الى علة العلة انتهى وقال بعض الفضلاء فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول
طهارة لشخص على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج
ليس شرطا في عمل العلة ولا علة العلة انتهى وقد نص بعض الفضلاء كلام حافظ الدين
وقال ان العين لا يصلح ان تكون علة ولذا اجمعوا على ان قولنا لولا زيد لاكرمتك
معناه لولا وجود زيد ولان حمل الذات على المعاني غير صحيح وايضا صفة النجاسة التي
تحققت في العين بالخروج غير مؤثرة في ازالة الطهارة الحكمية بوجه اذ تحققها
لا يتقدم على زوال الطهارة ذاتا ولو كانت مؤثرة في ازالتها لما تحققت مع بقائها
في المحل بل الخروج علة لوجود صفة النجاسة في العين الخارجة وعلة الزوال
الطهارة الحكمية عن البدن الذي حصل الخروج منه وبهذا ظهر ان قوله ان الخروج
مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج وقوله مع ان الضد
هو المؤثر الى آخره غير مسلم بل وجود الضد في المحل مؤثر في رفع ضده عنه لا ان عين
الضد مؤثرة في رفع الضد ولئن سلم فالضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك
العين لا عينها فانها قبله غير نجسة ومعه هي نجاسة حقيقية لا حكمية وكلامنا
في الحكمية وقوله لم يوجد ما يوجب صرف الحديث عن ظاهره ممنوع بعد القطع بان
تلك العين لا تصلح للعلية والمجاز الظاهر غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع
لا لبس ولا اشتباه انتهى كلامه وقال بعض الفضلاء في شرح نظم الكنز جعل ابن صاحب

اخي جلبي
يعقوب باشا
الشيخ كمال الدين
الشيخ زين
ابراهيم الحلبي
الشيخ [illegible]
[illegible]
[illegible]

الكنز الخروج ناقضا لانه علة كون ما يخرج ناقضا فاضافته النقض اليه لا تحتاج الي بيان قالوا
والا لم يحصل لاحد طهارة لان هذا النجس كان في بدنه قبل الخروج بل وبعض اخر بعد الخروج
لكن لا يعطى له حكم الوجود ما دام باطنا فلا يحكم على البدن بالنجاسة فاذا اخرج صار محل خروجه
نجسا لظهوره فيه والبدن كله شئ واحد في حكم النجاسة والطهارة فاذا اتصف البعض
بالنجاسة اتصف الكل بها كالكفر والايمان والطاعة والعصيان وكان ينبغي تطهير جميعه
لكن خفف الحق على عباده فيما يكثر وروده بالاكتفاء بالاعضاء الاربعة انتهى والمراد
بالخروج الظهور حقيقة او حكما فلا ينقض البول النازل الي قصبة الذكر لعدم ظهوره
اصلا وينقض البول النازل الي القلفة لظهوره حكما **تنبيه** قال
صاحب الهداية قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين
وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده وكذا قال غيره من المخرجين
قال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث الهداية ان هذا لا يعرف
في شئ من كتب السنة انتهى وانا اتعجب غاية التعجب من الشراح سيما كمال الدين بن
الهمام كيف قلدوا صاحب الهداية في نسبة هذا الكلام الي النبي عليه افضل الصلاة
والسلام من غير ان يراجعوا كتب السنة ويطالعوا اقاويل الايمة نعم اخرج
البخاري في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل
صلاة من احدث حتى يتوضا قال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال
فساء او ضراط قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله احدث اي وجد منه الحدث
والمراد به الخارج من احد السبيلين وانما فسره ابو هريرة باخص من ذلك تنبيها
بالاخف على الاغلظ ولانهما قد يقعان في اثنا الصلاة اكثر من غيرهما واما باقي الاحداث
المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ولمس المراة والقيء والحجامة فلعل ابا هريرة كان
لا يرى النقض بشئ منها وعليه مشى المصنف كما سياتي في باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين
اقول وقال في هذا الباب وانما خصهما بالذكر دون ما هو اشد منهما لكونهما لا يخرج من المرء
في المسجد غيرهما فالظاهر ان السؤال وقع عن الحدث الخاص وهو المعهود وقوعه
غالبا في الصلاة كما تقدمت الاشارة الي ذلك في اوائل الوضوء انتهى واختار المصنف
بالخروج تبعا لاصحاب المتون الاربعة الي ان المخرج لا ينقض الوضوء حتى لو
عصرت القرحة فخرج منها بعصره ماء او دم او صديد لا ينقض الوضوء لانه مخرج
وليس بخارج وهو مختار صاحب الهداية وتبعه الزيلعي وقال الفاضل الاتقاني
في غاية البيان والنقض هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج ولا بد من
وجود اللازم عند وجود الملزوم انتهى وتبعه الزيلعي وقال الشيخ كمال الدين

لا يظهر

لا يظهر تاثير للاخراج وعدمه في هذا الحكم لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما
يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلهذا اختار السرخسي في جامعه النقض
وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس
وهو ثابت في المخرج انتهى وقال الشيخ اكمل الدين بعد نقل كلام الفاضل الاتقاني وفيه
نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا
معتبر به انتهى وقال بعض المشايخ ينقض في الاصح ولا عبرة بما قاله اكمل الدين مع
ما حققه كمال الدين انتهى والحاصل ان كلام اصحاب المتون ظاهر في ان المخرج
لا ينقض الوضوء واختاره صاحب الهداية والزيلعي وتبعهم المصنف وكلام السرخسي
وصاحب التتمة والخلاصة والكافي صريح في ان المخرج ناقض كالخارج قياسا على
الحجامة والفصد ومص العلقة واختاره صاحب الغاية ورجحه الشيخ كمال الدين
ابن الهمام قيل في وجه القول الاول ان علة النقض هي الخروج بالطبع وقد انتفى
والقياس على المذكورات غير مستقيم لان في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلدة
فهو بمنزلة ارتفاع المانع حتى صرحوا بان المص اذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد
سقوط العلقة لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لان علة الخروج هو العصر فانه يشبه
شق زق الغير ثم عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فانه يعتبر في الاول دون الثاني
والله اعلم **قوله** بفتح الجيم **اقول** الباء للملابسة والظرف المستقر في محل الجر
على انه صفة نجس اي نجس ملتبس بفتح الجيم ومثل هذه القيود بمنزلة الاعجام ترى
ولا تقرا كذا قال بعض الفضلا **قوله** وهو عين النجاسة **اقول** الضمير راجع
الي النجس المقيد بفتح الجيم وعين الشئ نفسه يعني ان النجس المضبوط بفتح الجيم يطلق
في اصطلاح الفقها على نفس النجاسة كالبول والغائط والدم المسفوح **قوله**
وبالكسر ما لا يكون طاهرا **اقول** الواو ابتدائية قوله وبالكسر ظرف
مستقر في محل الرفع بانه صفة لمبتدا محذوف واللام في بالكسر للعهد وقوله
ما لا يكون طاهرا خبر المبتدا والتقدير والنجس الملتبس بكسر الجيم ما لا يكون طاهرا
يعني ان النجس المضبوط بكسر الجيم يطلق في عرف الفقها على ما لا يكون طاهرا كثوب
او بدن او مكان او اناء اصابته نجاسة والمراد به هنا الاول بدليل عطف الريح
عليه لكن كلامه في الشرح يوهم جواز ضبطه بالوجهين وقال صدر الشريعة والرواية
النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح
الفقها واما في اللغة فيقال نجس الشئ ينجس فهو نجس ونجس انتهى يعني بما يطلقان
بحسب اللغة على ما لا يكون طاهرا فقط فلو قال المصنف كما قال صدر الشريعة

الشيخ القدسي

عصام الدين

لكان اولي وقال بعض الفضلا والنجس بفتحتين كل ما استقذرته اي عين النجاسة واما [illegible]
بكسر الجيم فلا يكون ظاهرا هذا في عرف الفقها واما في اللغة فكلاهما صفة مشبهة
وقد يجي المفتوحة بمعني المصدر يقال نجس الشي ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا ذكره
في الصحاح فعلي هذا يحتمل ان يكون اطلاق الفقها النجس بفتحتين علي عين النجاسة
من قبيل اطلاق المصدر علي الصفة مبالغة انتهي **قوله** اي من المتوضي **اقول**
يشير بهذا التفسير الي ان الضمير المجرور راجع الي المتوضي المفهوم من الوضو كما قال
صاحب الكنز فرض الوضو غسل وجهه اي وجه المتوضي بدلالة لفظ الوضو عليه فلا
يكون اضمارا قبل الذكر **قوله** الي ما يطهر **اقول** يشير بهذا التفسير الي ان [illegible]
والجرور متعلق بالخروج لتضمنه معني الوصول او الانتها وما عبارة عن الموضع بدنا
كان او ثوبا او مكانا فلا ترد مسئلة المفتصد التي ذكرها صدر الشريعة كما سياتي
وقوله يطهر فعل مضارع مبني للمفعول من باب التفعيل اي ينظف قال بعض الفضلا
في شرح الوقاية يفهم من قوله سال الي ما يطهر انه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث
يضر غسلها فان خرج الدم وسال علي الجراحة ولم يتجاوز الي موضع تجب غسله
لا ينقض الوضو كذا في المشكلات انتهي لكن قال بعض المحققين في تفسير ما يطهر
اي الي موضع يجب ان يطهر في الوضو او في الغسل بالغسل او بالمسح عند عدم العذر
الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتي ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعذر
انتهي وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا والله اعلم **قوله** اي يلحقه
حكم التطهير **اقول** قال في العناية اي يلحقه حكم هو التطهير والمراد انه يجب
تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتي لو سال الدم من الراس الي قصبة الانف انتقض الوضو
بخلاف البول اذا نزل الي قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الي موضع
يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الي ذلك اذ الاستنشاق في الجنابة فرض انتهي
وتفسير هذا الفاضل يشير الي ان اضافة الحكم الي التطهير بيانية وتصريحه بقوله
والمراد انه يجب تطهيره في الجملة يشعر بان المقصود من اللحوق الوجوب لكن الظاهر
ان الاضافة لامية والمراد بالحكم يجوز ان يكون الوجوب كما ذهب اليه الاكثرون
اي يلحقه وجوب التطهير ويجوز ان يكون اعم منه كما ذهب اليه الاقلون اي يلحقه وجوب
التطهير او ندبه وبعض الفضلا بعد ما فسر الحكم بالاعم قال وانما فسرنا الحكم بالاعم
من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا تجب طهارته بل تندب لما ان المبالغة
في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدها ان ياخذ الماء بمنخريه حتي يصعد
الي ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بان الدم اذا نزل الي قصبة

الانف

الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بان الدم اذا نزل الي صماخ الاذن يكون
حدثا وصماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه انتهي
قوله في الوضو او الغسل **اقول** قال بعض الفضلا في حواشي صدر الشريعة
ولو اكتفي بالغسل لكفي عند بعض المشايخ ولا يكفي عند بعض يقولون القلفة لها حكم
الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضو كما سيجي فلذلك ذكر الوضو ايضا انتهي
وقال بعضهم في حواشي الكتاب المذكور قيل ان لفظ الوضو لغو لان كل ما يجب فيه تجب في
الغسل اللهم الا ان يحمل علي رواية من قال ان القلفة لها حكم الباطن في الغسل وحكم
الظاهر في انتقاض الوضو كما سيصرح به الشارح في اوائل بحث الغسل فليتامل وقال
في الهامش وجه التامل ان زيادة لفظ بنا علي الرواية التي هي في غاية الضعف اشنع
من الجريمة انتهي اعلم انهم اتفقوا علي ان البول اذا وصل الي القلفة ينقض الوضوء
واختلفوا في الغسل هل يجب ايصال الماء الي داخل القلفة قال بعضهم يجب واختاره
المصنف كما سيجي وقال بعضهم لا يجب واختاره حافظ الدين النسفي في الكنز وقال
العلامة الزيلعي وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الي القلفة ينقض الوضو فجعلوه
كالخارج في حق هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتي لا يجب ايصال الماء اليه
عند بعض المشايخ وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح
فعلي هذا لا اشكال فيه انتهي وقال الشيخ كمال الدين الاصح ان ادخال الماء داخل القلفة
مستحب لا واجب للحرج لا لكونه خلقة انتهي وقال بعض الفضلا لا يجب علي الذي
لم يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج لو قلنا
بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي
فان هذا الاشكال انما نشا من تعليله لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر
واما علي ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في
ايصال الماء الي داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية
في مختارات النوازل انتهي والحاصل ان ادخال الماء داخل القلفة في الغسل
مستحب كما لك عند البعض وصحح وواجب عند البعض وصحح ايضا فاختلف التصحيح
وقال بعض المشايخ يفتي بالثاني ان كانت منفسخة وبالاول ان كانت غير منفسخة
انتهي اذا علمت هذا ظهر لك ضعف ما ذكره ذلك المحشي من التامل ووجهه ولو قال
المصنف في الوضو او في الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية لكان اولي ليشمل
مسئلة المفتصد الاتية لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في حال ارادة الصلاة
عليه كما ان البدن لا يجب تطهيره عند ارادة الصلاة كذا حققه بعض الفضلا في شرح

منية المصلي وسياتي تفصيل هذا المقام بما وجه يحصل منه المرام بعون الملك العلام

قوله لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان **اقول** قوله لما قال متعلق بقوله يتناول يعني قوله خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما لاجل ما قال شمس الائمة في المحيط حد الخروج الى اخره اه وقوله وذلك اشارة الى الانتقال يعني وانتقال النجس في غير ما يخرج من السبيلين يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان لظهور معنى الانتقال فيه لان الخروج قد يستعمل في البدو اعلم ان النجس الخارج من السبيلين ينقض الوضوء بالاتفاق واما الخارج من غيرهما فلا ينقض الوضوء عند الشافعي وينقضه عندنا اه واستدل ائمتنا له بالسنة والقياس اه واما السنة فمنها ما اخرجه الدارقطني عن تميم الداري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل قال المخرجون وفيه ضعف وانقطاع واخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة احمد بن الفرج من حديث زيد بن ثابت ثم قال لا نعرفه الا من حديث احمد ابن الفرج هذا وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق قال بعض الفضلاء في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل اي الوضوء من اجل كل دم سائل كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من اجله وسببه والجار والمجرور متعلق بفعل عام اعني يحصل ويوجد كما هو الشائع في الظروف لكن حقيقة الاخبار عن الوجود غير مرادة اذ رب دم سائل لا يوجد منه الوضوء فحمل على الوجوب لقربه من الوجود وفي هذا التعبير مبالغة وتاكيد كأنما وجب فوجد فاخبر عنه بوجوده انتهى وقال في الحاوي ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل اي يجب لانه اخبار وهو اكد من الامر المقتضي للايجاب انتهى ومنها ما اخرجه ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم اه واخرج الدارقطني نحوه اه وفي اسناده اسماعيل بن عياش وروايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها قال في النهاية القلس بالتحريك وقيل بالسكون ما خرج من الجوف ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء انتهى وكذا قال صاحب الصحاح نقلا عن الخليل انتهى ومنها ما اخرجه البخاري عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال رسول الله لا انما ذلك عرق وليس بحيض فاذا

اقبلت

اقبلت حيضتك فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال وقال ابي ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت اه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ادعى بعضهم ان هذا معلق وليس بصواب بل هو بالاسناد المذكور عن هشام وقد بين ذلك الترمذي في روايته وادعى اخر ان قوله ثم توضئي من كلام عروة موقوفا عليه وفيه نظر لانه لو كان كلامه لقال ثم تتوضأ بصيغة الاخبار فلما اتى به بصيغة الامر شاكل الامر الذي في المرفوع وهو قوله فاغسلي انتهى فنبه صلى الله عليه وسلم على العلة الموجبة للوضوء وهو كون ما يخرج منها دم عرق ثم امرها بالوضوء لكل صلاة وكل الدماء كذلك اه ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عن ابي الدرداء ان النبي قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال صدقت وانا صببت له وضوءه قال الاثرم قال احمد جوده حسين المعلم اه ومنها ما اخرجه مالك والشافعي عن ابن عمر انه كان اذا رعف رجع فتوضأ ولم يتكلم ثم رجع وبنى على ما قد صلى واخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن عمر انه كان يقول من اصابه رعاف او مذي او قيء انصرف فتوضأ ثم رجع فبنى واخرجه عبد الرزاق نحوه وفي الموطأ عن سعيد بن المسيب انه رعف وهو يصلي فاتى حجرة ام سلمة فتوضأ ثم رجع فبنى على ما قد صلى اه واما القياس فبيانه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل وهو الخارج من السبيلين معقول لانه يعقل ان زوال الطهارة فيه انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم وهو زوال الطهارة اليه فالاصل هو الخارج من السبيلين اه وحكمه زوال الطهارة موجبها الوضوء اه وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء فاذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه اليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد ان يقال لم اشترطتم في الفرع السيلان او ملء الفم في القيء مع عدم اشتراطه في الاصل **فاجيب** بان النقض بالخروج وحقيقته الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يتحقق في السبيلين بالظهور لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والقشرة ظاهر من وجه وباطن من وجه فاعتبر

ظاهرا في جلد الفم وباطنا فيما دونه والله اعلم **فائدة** قال في القاموس رعف كنصر ومنع وكرم وعني وسمع خرج من انفه الدم رعفا ورعافا كغراب والرعاف ايضا الدم بعينه انتهي **قوله** وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح **اقول** اختلف في حد السيلان ففي المحيط حده ان يعلو ذلك الشي فينحدر اي ينزل بنفسه من غير تبعية غيره عن راس الجرح هكذا فسره ابو يوسف وروي عن محمد انه اذا انتفخ علي راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض قال في السراج والصحيح الاول وفي فتح القدير انه الاولي وقال في الدراية الاصح قول محمد واختار السرخسي الاول وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الي موضع يلحقه حكم التطهير انتهي **فائدة** الجرح بضم الجيم اسم والجمع جروح وبالفتح مصدر يقال اجرحه جرحا **قوله** ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان **اقول** الضمير المجرور في منه راجع الي ما قاله صاحب المحيط يعني ومما قاله صاحب المحيط يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان بمعني انهما لا يتميزان في الخارج يعني لا ينفك احدهما عن الاخر في الوجود كما ادعاه صدر الشريعة في مسئلة الفصد الاتية لا انهما متحدان حقيقة كما فهمه بعض الفضلاء انتهي وقال بعضهم في حواشي صدر الشريعة معني قوله ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان انهما لا يتميزان في الخارج بمعني عدم انفكاك احدهما عن الاخر في الوجود كما ادعاه الشارح في الفصد الذي فرضه والتعبير عن كمال الاتصال وشدة الملابسة بين الشيئين و عن عدم انفكاكهما بالاتحاد والعينية ليس مما يتعجب منه العقلاء من الجهلاء فضلا عن الفضلاء من العلماء والا فلا يشتبه لمن له ادني تمييز في الاوضاع اللغوية انهما متغايران لغة وعبارة المعتبرات تنادي باعلي صوت علي مغايرتهما انتهي **قوله** ويظهر ضعف ما قاله صدر الشريعة ان قوله الي ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله خرج لا بقوله سال فانه اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الي موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الي موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال **اقول** هذا الاعتراض ماخوذ من كلام ابن الملك في شرح الوقاية حيث قال ردا علي صدر الشريعة الفرق بينهما خفي لان الخروج الي موضع والسيلان اليه واحد واثبات احدهما دون الاخر تحكم يويده ما ذكر في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الي الظاهر وذلك يعرف بالسيلان فعبر عن الخروج من غير السبيلين بالسيلان وفي السبيلين اقيم الظهور مقام الخروج لان راس السبيلين ليس مكان النجاسة فيعرف الانتقال بمجرد الظهور انتهي واعترض عليه بعض الفضلاء بان كلامه

مبني علي القول باتحادهما حقيقة فانه يقال خرج ماء البئر الي وجه الارض وسال ماء البئر الي وجه الارض وبينهما فرق ظاهر والانكار مكابرة انتهي وما نقله عن المحيط لا ينفعه لان الدليل والمعرف مطلق السيلان لا السيلان الي ما يطهر لجواز ان يكون السيلان الي وجه الارض بلا خروج الي العضو الذي يجب تطهيره كما لا يخفي انتهي واجاب عنه بعضهم بان المراد بما سال اليه وخرج اليه واحد بناء علي انهما لا يعديان بالي الا بتضمنهما معني التوجه والوصول وامثالهما مما يقتضيه المقام لا انهما متحدان حقيقة انتهي وقال بعضهم نصرة لصدر الشريعة التحقيق ان الخروج قد يستعمل في معني الظهور يقال خرجت الشمس من السحاب اي انكشفت وقد يستعمل في معني الانتقال يقال خرجت من البصرة الي الكوفة فالمعني الذي اختاره صدر الشريعة هو الاول ولا خفاء في ظهور الدم عند خروجه الي ما يطهر في صورة الفصد التي ذكرها وان لم يوجد السيلان اليه فما ذكره ذلك البعض بين خروج ماء البئر الي وجه الارض وبين سيلانه اليه انما يكون بهذا الاعتبار نعم الفرق واضح بين خرج اليه وسال عليه انتهي اقول في كلام هذا الفاضل نظر يعلم وجهه مما ياتي بعد **قوله** فان السيلان الي موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتامل **اقول** قال بعض الفضلاء في شرح النقاية وقيل في صورة الفصد قد تحقق السيلان الي ما يطهر وعدم التلطخ لا ينافيه كما لا ينافي الخروج اليه وان كان منافيا للسيلان علي ما يطهر فكلمة الي ليست بمعني علي ليرد ما ذكر انتهي وهذا موافق لكلام المصنف وكانه ماخوذ منه وفيه بحث وذلك ان سيلان النجس الي موضع عبارة عن انتقاله من الباطن ووصوله اليه وهو لا يتحقق الا بتلوثه به لانك اذا قلت سال الدم من الجرح الي القميص لا يجوز احد من العقلاء تحقق هذا المعني من غير وصول الدم الي جزء من اجزاء القميص بحيث لم يتلوث في الصورة المذكورة راس الجرح به لا يتحقق الخروج والسيلان اليه فكان مقتضاه ان لا ينقض الوضوء مع انه ينقضه ولو رود هذا البحث امر المصنف بالتامل لكن هذا يشكل بمسئلة العلقة والقراد وقال بعضهم المراد بالتطهير ما يعم التطهير الحكمي والحقيقي في الجملة فلا ترد مسئلة الفصد علي تقدير وقوعها لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في حال ارادة الصلاة عليه كما مر وقال بعض المحققين المعتبر هو السيلان بالقوة لا السيلان بالفعل الي ما يجب تطهيره فلا ترد مسئلة الفصد انتهي اقول وكذا لا ترد مسئلة العلقة والقراد الاتي ذكرها وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة قوله مع انه لم يسل الي موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الي موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال تصريح بتجويز الانفكاك

اخي جلبي

الفاضل العربي

الفاضل الوافي

بين الخروج الناقض والسيلان الى ما يطهر في غير السبيلين ولا يصح ذلك ههنا
لا استعمالا ولا نقلا اما الاول فلانه لا يتصور لعاقل ان يجوز خروج شيء سائل
الى موضع مخصوص كالدم وراس الجرح مثلا مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروجه
اليه الا انتقاله من الباطن ووصوله اليه وهذا معنى السيلان بعينه كما اذا
قيل خرج الدم من جرحنا الى قميصنا او ثوبنا بل الطبع السليم يجد هذا المعنى في
الامور الغير السيالة ايضا الا ترى انه اذا قيل ان السلطان قد خرج اليوم
الى سريره هل يجوز احد من العقلاء تحقق هذا المعنى من غير وصوله الى شيء من اجزاء
سريره وهذا لا ينافي كون هذين المفهومين متغايرين بالعموم والخصوص في
حد نفسهما في بعض استعمالاتهما لان الفعل الواحد يجوز ان يتضمن تارة معنى فعل
واحد كتضمن خرج معنى وصل او انتهى كما في مبحثنا ويتضمن اخرى معنى فعل اخر كتضمنه
معنى قصد وعزم كما في قول القائل والله لا يخرج الى مكة والثاني فلان حصر
صاحب الهداية وشراحه والزيلعي تحقق الخروج في اتصاف الخارج بالسيلان
الى ما يطهر بقولهم غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
ناطق باعلى صوت عن امتناع وجود الخروج الى ما يطهر بدون السيلان اليه فلا
محالة والله اعلم الا ان الشرع لم يعتبر الخروج ناقضا الا بعد ترتب السيلان
عليه واتصاله وتلازمه به في جميع الصور واما الصورة التي فرضها الشارح فهي
لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات العادية نظرا الى اعتباره حتى لو فرض وقوعها في وقت
من الاوقات فيعدونها من قبيل وجود السيلان الى ما يطهر حكما لان النقض عبارة
عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالناقض واذا فرض عدمه حقيقة وحسا
يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال عمل عامل بلا مبطل اصلا كاعتبار المشقة في السفر
واعتبار شغل الماء في الاستبراء مطلقا مع تيقن الانقاء في بعض المواد كما لا يخفى
انتهى كلامه بحروفه وانا تاملت في كلام هذا الفاضل من اول البحث الى ههنا لان فيه
بعض التناقض كما لا يخفى اعلم انهم اوردوا ههنا مسائل ينتقض فيها الوضوء
مع عدم خروج النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير منها ان الدم او القيح او
الصديد اذا علا راس الجرح فمسح بخرقة ونحوها ثم خرج فمسح ثم وثم او وضع عليه
القطن ونحوه فخرج وسرى فيه فانه ينقض الوضوء مع انه لم يسل اصلا اجيب
بان اطلاق النقض في الصورة المذكورة ممنوع بل فيه تفصيل وذلك انه ينظر فيه
ان كان بحال لو تركه لسال نقض والا فلا لان المعتبر خروج ما من شانه ان يسيل
بنفسه لولا المانع فهو سائل بالقوة وان لم يكن سائلا بالفعل فقول القائل مع انه

لم

ابن كمال باشا
لم يسل اصلا غير مستقيم لان المراد بالسيلان اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة
القريبة منه كما قاله بعض المحققين من ان الرواية محفوظة عن اصحابنا في ان المعتبر
هو قوة السيلان بان يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة ان يسيل بنفسه عن
المخرج ان لم يمنع مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يجب تطهيره او لم يوجد
كما اذا مسحه كما خرج بخرقة ثم وثم فاذا تقرر هذا فالنقض بصورة الفصد
غير وارد انتهى ومنها ان العلقة اذا مصت العضو وامتلأت من الدم بحيث لو شقت
لسال منها الدم انتقض به الوضوء وكذا القراد الكبير اذا مص عضوا وامتلأ دما
بحيث لو خرج ما مصه من العضو لامكن ان يسيل بنفسه انتقض به الوضوء مع انه
اخي جلبي
لم يخرج في الصورتين الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يسل اليه اجاب
عنه بعض الفضلاء بان الذي يخرج من بدن الانسان الى باطن العلقة والقراد
الكبير خارج الى ما يجب تطهيره بمعنى انه لم يبق في باطنه الحقيقي الذي هو تحت
الجلدة وباطنه الشرعي الذي هو داخل العين فيتحقق الخروج الى ما يجب تطهيره
واما السيلان فلا شك في تحققه في الدم الممصوص صرح به قاضي خان حيث قال
اذا مصت العلقة وامتلأت من الدم نقض الوضوء لانها لو شقت لخرج منها دم سائل
والقراد اذا كان صغيرا فهو بمنزلة البعوض والذباب لا ينقض الوضوء وان كان
كبيرا يخرج منه دم سائل فهو بمنزلة العلقة انتهى فلا وجه لقوله مع انه لم
يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يسل اليه انتهى اقول بعون الملك
الوهاب التحقيق في هذا الباب ان ما مصته العلقة او القراد الكبير بمنزلة
دم خرج الى ما يطهر وسال اليه لان من شانه ان يسيل بنفسه الى ما يلحقه
حكم التطهير لو خرج من العضو كما سبقت الاشارة اليه وهذا القدر كاف في النقض
والسيلان بالفعل الى ما يلحقه حكم التطهير ليس بمعتبر فيه كما مر قوله
وضعف ما قاله فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من السبيلين او غيره
الى ما يطهر ان كان نجسا سال اقول لا حسن في هذه العبارة بل هي في
غاية القبح من وجوه احدها ما ذكره الشارح والباقي يعلم بالتامل وقال في
ابن كمال باشا
النقاية وناقضه ما خرج من السبيلين او غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر
وهذه العبارة اولى من العبارة الاولى واختارها بعض المحققين غير انه زاد بعد
او العاطفة لفظة من كما وقع في بعض نسخ الوقاية تنصيصا على انه معطوف على
السبيلين والمضاف مقدر في قوله من السبيلين والضمير في غيره راجع اليه ولقد
وناقضه ما خرج من احد السبيلين او من غيره واو للتنويع المخرج لا للتنويع الخارج

ويرشدك الى هذا عطف باقي النواقض بالواو وجوز بعض شراح الوقاية والنقاية ان
يكون غيره مرفوعا معطوفا على ما وضميره راجع اليه اي وناقضه غير ما خرج من السبيلين
فعلى هذا تكون لفظة او لتنويع الخارج لا لتنويع المخرج وهذا الوجه بعيد لان
فيه اخراج الكلام عن ظاهره ولذا نص ذلك المحقق باظهار لفظة من على انه معطوف
على السبيلين فان قلت هلا يكون قوله سال بعد قوله خرج حشوا كما قاله المصنف
قلت لا يكون حشوا لانه اراد بالخروج الظهور وهو وان كان كافيا في السبيلين
لكنه غير كاف في غيرهما بل لا بد مع الظهور من السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
حقيقة او حكما كما مر بيانه فان قلت قوله نجسا يغني عن قوله سال الى ما يطهر
لان ما لا يكون سائلا لا يكون نجسا قلت اجيب عن هذا الاشكال باجوبة
ثلاثة الاول ان قوله سال صفة نجسا ذكر للكشف وللاشارة الى ان نجاسته للسيلان
والثاني ان المراد بالنجس اعم من ان يكون بالفعل او بصدد ان يكون بصير نجسا
وحينئذ يكون قوله سال مخصصا والثالث ان قوله سال جزاء الشرط والجملة
الشرطية صفة لما خرج والشرط قيد للجزاء لا محالة فيكون المعنى وناقضه الخارج
من غير السبيلين السائل الى ما يلحقه حكم التطهير على تقدير كونه نجسا فتدبر
قوله بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى اقول تقدم ان
خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما وان الخروج من السبيلين بمعنى
الظهور ومن غيرهما بمعنى السيلان وانت خبير ان الخروج المعدى بالى لا يكون
بمعنى الظهور اذ لا يقال خرج الى الشيء بمعنى ظهر فيه بل الخروج الى موضع والسيلان
اليه واحد في المآل فعلى هذا يلزم ان يكون السيلان الى ما يطهر شرطا في السبيلين
وغيرهما وهذا خلف فالعبارة الحسنة ان يقال وما قضه خروج نجس من السبيلين
ومن غيرهما ان سال الى ما يطهر فان قلت اطلاق النجس على الخارج من غير
السبيلين قبل السيلان مشكل لانه لا يصير نجسا الا بعد السيلان قلت
ان اخذنا بقول محمد فلا اشكال لانه نجس عنده سال او لم يسل غير انه لا ينقض
الوضوء الا بعد السيلان وان اخذنا بقول ابي يوسف وهو المختار قلنا
هذا الاطلاق باعتبار المآل فيكون مجازا اول الحمد لله على ما الهم وعلم الانسان
ما لم يعلم قوله خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح
لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح اقول يعني احترز
بقوله خروج نجس عن خروج ما لا يكون نجسا كما اذا ادخلت ابرة في الجسد فجرحته
وخرج منه الدم وعلا رأس الجرح ولم يسل عنه فانه لا ينقض الوضوء مطلقا اي سواء

كان

كان اكثر من رأس الجرح او اصغر على الاصح فانه ليس بنجس حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه
وهو الصحيح لكونه غير مسفوح اي مصبوب اي سائل فما لا يكون سائلا لا يكون ناقضا
وما لا يكون ناقضا لا يكون نجسا وهذا قول ابي يوسف وعند محمد اذا علا رأس الجرح
وصار اكبر منه فانه ينقض الوضوء سال او لم يسل وصحح قوله كما مر لكن قول ابي يوسف
اصح ولهذا قلت على الاصح وقولنا ما لا يكون ناقضا لا يكون نجسا ايضا قول ابي يوسف
واما عند محمد فانه نجس لكنه لا ينقض الوضوء ما لم يسل وقال زفر الدم مسفوحا كان
او غير مسفوح نجس ناقض للوضوء والصحيح قول ابي يوسف وسيجيء ان شاء الله تعالى فائدة
قال في الصحاح هرقت الماء هرقته وسفحت دمه انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى
او دما مسفوحا اي مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال انتهى وقال حافظ
الدين في المدارك مصبوبا سائلا فلا يحرم الدم الذي في الكبد واللحم والطحال انتهى
قوله وعما اذا كان في عينه قرحة اقول القرحة بالفتح الجراحة
قوله وعما اذا سال الى ما فوق مارن الانف اقول مارن الانف
ما لان منه والمراد اقصاه لا ما قرب من الارنبة اي طرف الانف لان ايصال الماء
اليه في الاستنشاق لغير الصائم مسنون كما مر فينتقض الوضوء بسيلان الدم
فيه اعلم ان البول الواصل الى قصبة الذكر ليس بخارج ما لم يظهر فهو خارج بقيد
الخروج فلا حاجة الى الاحتراز عنه ودم قرحة العين الواصل الى جانب آخر
والدم السائل الى ما فوق مارن الانف ليس بنجس لانه ليس بحدث فهو خارج بقوله
خروج نجس فلا حاجة الى الاحتراز عنه ايضا فلو اسقط قوله الى ما يطهر كما فعله
حافظ الدين في الكنز لكان احسن واولى لسلامته من تلك الاسئلة الواردة والاجوبة
البارده كما لا يخفى والله الموفق للسداد وعنده الهداية والرشاد قوله
وخروج ريح او دودة او حصاة من الدبر اقول قوله من الدبر متعلق بالخروج
وقيد للكل اعلم ان الريح الخارجة من الدبر تنقض الوضوء بالاتفاق قال
في الحاوي اختلفوا ان عين الريح الخارجة من الدبر نجسة او طاهرة قيل طاهرة
قيل لا الا انها تتنجس بمرورها على النجاسة حتى لو خرجت الريح وسراويلها مبتلة
تتنجس عند من نجس عينها وعند من لا ينجس لا والريح الخارجة من القبل او الذكر
لا تنقض لانها لا تنبعث من محل النجاسة ولهذا لا تخرج منتنة فتكون اختلاجا
حتى لو كانت مفضاة وخرج من قبلها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء لجواز ان
تكون خارجة من محل النجاسة ولا تجب لعدم اليقين انتهى قلت الصحيح ان عين
الريح ليست بنجسة كما سيصرح به المصنف وقال صدر الشريعة كالدودة والريح

الخارجة من القبل والذكر وفيه اختلاف المشايخ وقال بعض الفضلا في حواشي صدر الشريعة
اقول الصحيح ان مرجع ضمير فيه هو الريح باعتبار المذكور لان فيها خلافا سواء خرجت من قبل المراة
او من احليل الرجل حتى قال بعضهم ان الريح الخارجة منها غير ناقضة لعدم نجاستها لانها
غير منبعثة عن موضعها وعليه عامتهم كما هو مختار صاحب الهداية واصح الروايتين عن ابي حنيفة
صرح به في العناية وعبارة الشارح تنبي عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهو مختار
محمد كما فهم من الكفاية وقد وقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وضمير فيه حينئذ للقبل
فقط ولا يخفى انه سهو محض انتهى اه والحاصل ان في الريح الخارجة من القبل والذكر اختلاف
المشايخ وان المختار عند محمد النقض وصرح في الخلاصة ان الريح اذا خرجت من ذكر الرجل
او قبل المراة يجب الوضوء عند محمد ورجحه صدر الشريعة وذكر في العناية انه رواية
عن ابي حنيفة وما في التبيين من انه حدث من قبلها قياسا على الدبر عند محمد
ففيه بحث لان تخصيص قبل المراة بهذه الرواية مخالف للتعميم المفهوم من الخلاصة
والكفاية على ان تخصيص هذا القياس بالقبل دون الذكر يحتاج الى وجه صالح ولم
يذكر وسياتي تمام هذا المحل بعون الله عز وجل اه واما المفضاة وهي التي صار مسلك
البول والغائط منها واحدا او التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فقال
الكرخي يستحب لها ان تتوضا من الريح لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد يجب
عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجح في فتح القدير قول ابي حفص الكبير
بان الغالب في الريح كونها من الدبر فيفيد غلبة ظن له حكم اليقين في محل الاحتياط
اه وقال بعض الفضلا ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا لان
الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج اه وقول صاحب الهداية لاحتمال خروجها
من الدبر يشير الى المعنى الاول وكذا حكم الوطء اي يحرم وطؤها ان اختلط سبيلاها
لا ان اختلط مسلك البول ومسلك الوطء انتهى اه وقيل ان كانت منتنة تنقض
والا فلا اه واما الخنثى فقد قال قاضي خان في فتاواه اذا تبين انه رجل فالفرج
الاخر منه بمنزلة الجرح وان تبين انها امراة فالفرج الاخر منها بمنزلة الجرح لا ينقض
الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل انتهى اه وفي التبيين واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه
وفي التوشيح يوخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض **قوله** ذكر الريح لانه
خارج منه وليس بنجس مع انه ناقض لمجاورته النجس **اقول** ذكر الريح والفصيح
التانيث وهو الواقع في التنزيل يعني ذكر المصنف الريح لانها خارجة من بدن المتوضي
وليست بنجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة مع انها ناقضة لمجاورتها النجس فعلم
من هذا ان الريح الخارجة من الدبر لا تنقض الوضوء الا لانبعاثها عن محل النجاسة

لالان

لا لان عينها نجسة وهذا هو الصحيح كما في البحر وغيره لانها لو كانت نجسة العين لنقض
الجشاء اذ لا فرق في النجس بين الخارج من اسفل او من فوق واختار شمس الايمة
الحلواني انها نجسة العين اه وثمرة الخلاف تظهر في مسئلتين احديهما ما ذكره صاحب
الطالبي والثانية ان الرجل لو استنجى بالماء وخرج منه ريح قبل ان ييبس موضع
الاستنجاء لا يتنجس الموضع الذي تمر به الريح على القول الاول ويتنجس على القول الثاني
والاصح عدم التنجس في المسئلتين والله اعلم **قوله** وذكر الاخريين لان ما معهما
من النجس وان قل حدث في السبيلين **اقول** يعني وذكر الدودة والحصاة
الخارجتين من الدبر لان ما معهما من النجاسة وان قل حدث في السبيلين والمفهوم
من هذا الكلام ان الدودة والحصاة ليستا بناقضتين لانهما ليستا بنجستين
بل الناقض ما معهما من النجاسة وهذا مسلم في الحصاة واما الدودة فقد ذكر الاسبيجابي
ان فيها طريقين احدهما ما ذكره المصنف وهو مختار صاحب الهداية وفي الفتاوى
البزازية ان الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت في الماء بعد غسلها
لا تنجس الماء الذي وقعت فيه والثانية انها نجسة لتولدها من النجاسة وفي البحر
على النقض بهذا وان الدودة الخارجة من الذكر وفرج المراة ليست بناقضة مع ان
الحدادي ذكر في شرحي القدوري السراج والجوهرة ان الدودة الخارجة من الذكر
والفرج ناقضة بالاجماع اه وقال قاضي خان في فتاواه الدودة الخارجة من الدبر
وقبل المراة والذكر ينقض الوضوء وما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرج
المراة على الخلاف ففيه نظر فكان على المصنف ان يقول وخروج ريح او حصاة
من الدبر او دودة من القبل او الدبر او الذكر **فائدة** الواو في قوله وان قل
للعطف عند الجمهور والمعطوف عليه محذوف وهو ضد الشرط المذكور وجواب
ان محذوف في الشرطيتين لدلالة ما قبلهما عليه فيكون المتقدم كالعوض عنه
والتقدير ان كثر ما معهما من النجس فهو حدث في السبيلين وان قل فهو حدث
فيهما فيكون فقد الشرط المذكور اولى بذلك المتقدم الذي هو كالعوض عن الجزاء
من ذلك الشرط وكلتا الشرطيتين في موقع الحال من فاعل الظرف اي وذكر
الدودة والحصاة الخارجتين من الدبر لان النجس الذي يقارنهما حدث في
السبيلين كائنا على كل حال مفروض اه وقيل الواو الداخلة على ان المدلول على جوابها
بما تقدم للحال واختاره صاحب الكشاف ونسبه بعضهم الى الجمهور اه وقيل هي
اعتراضية واختاره الرضي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتاكيد اه وكذا الكلام
في لو الوصلية اه وقوله حدث خبر لان وفي السبيلين متعلق بالحدث لما فيه من معنى

الفعل والظرف مما يكفيه رائحة من الفعل **قوله** لاخروج ريح من القبل والذكر لانه
لا ينبعث عن محل النجاسة **اقول** اختلفوا في الخارج من القبل والذكر هل هو ريح او
اختلاج قال بعضهم انه ريح لكنه لا ينقض الوضوء لعدم انبعاثه عن محل النجاسة واختاره
صاحب الهداية وتبعه المصنف انتهى وقال بعضهم انه ريح تنقض الوضوء واختاره صدر
الشريعة وهو المنقول عن محمد كما مر والظاهر ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في
طهارة عين الريح ونجاستها فمن قال ان عينها طاهرة يقول ان الريح الخارجة من الدبر
وان كانت طاهرة الا انها تنقض الوضوء لمجاورتها النجس والريح الخارجة من القبل
والذكر لا تنقض الوضوء لعدم مجاورتها النجس ح ومن قال ان عينها نجسة يقول ان الريح
الخارجة من القبل او الدبر او الذكر تنقض الوضوء لدخوله تحت قولنا وما فيه خروج
نجس وقال بعضهم انه اختلاج وليس بريح ولذلك لا ينقض الوضوء انتهى وهذا الكلام
مبني على نجاسة عين الريح والصحيح انها ان عينها طاهرة كما ذكرناه قبل انتهى وفي قولهم ان
الريح الخارجة من القبل والذكر لا تنقض الوضوء لانها اختلاج وليست بريح نوع تناقض
فتدبر والصحيح انها لا تنقض الوضوء سواء قلنا انها ريح او اختلاج **قوله** لان ما عليها
من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين **اقول** حكم بنجاسة القليل
تبعا لصاحب الهداية وهذا لا يصح الا على قول محمد قال في الكافي وما عليها من البلة
قليل وهو حدث في السبيلين لا في غيرهما وما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها لا يصح
الا على قول محمد كما ذكرناه وقيل فان قيل القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا
قد خرج فكان كالسبيلين قلنا الخروج فيه معدوم بالسيلان فدار الحكم عليه انتهى
قوله كذا لا ينقض لحم سقط منه اي الجرح **اقول** ذا في كذا اشارة الى خروج ريح
من القبل والدبر ودودة من الجرح كذلك لا ينقض لحم سقط من الجرح لان عين اللحم
الساقط طاهرة وما عليها من البلة قليل وهو ليس بحدث من غير السبيلين كذا في
الهداية والكافي وانما فصله لئلا يتوهم عطفه على دخول الخروج فيكون التقدير
لا خروج لحم سقط من الجرح وهذا ظاهر البطلان **قوله** وملء الفم عطف على خروج
اقول تبع صاحب الكافي في هذا التعبير لانه المناسب لما سبق وذلك انه
لما جعل الناقض في الخارج من السبيلين وغيرهما الوصف وهو الخروج لا الذات
وهو النجس ناسب ان يجعل الناقض في هذه الصورة ايضا الوصف وهو ملء الفم
لا الذات وهو القيء **فائدة** الملء بالفتح مصدر ملأت الاناء وبالكسر اسم
ما ياخذه الاناء اذا امتلأ كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني **قوله** وهو ان لا ينضبط
بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام **اقول** اختلف في حد

ملء

ملء الفم فقال بعضهم هو ما لا يمكن ضبطه الا بكلفة ومشقة وصححه في المعراج والتبيين
وغيرهما واختاره صاحب الهداية وسيأتي وجهه وقال بعضهم هو ما لا يقدر في امساكه
وصححه في الينابيع انتهى وقال بعضهم هو ما لا يمكن الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على النصف
قوله قيء مرة اي صفراء **اقول** القيء مصدر قاء يقيء واضافته الى المرة من قبيل
اضافة المصدر الى مفعوله بدليل قول صاحب الوقاية والنقاية والقيء وما والظرف متعلق
بملء الفم والمرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة ويقال
لها في العرف العام الصفراء وقد يذكر هذا مقابلا للصفراء كما في الكفاية فحينئذ
يكون لكل منهما معنى مغاير لمعنى الاخر كقولهم ان المرة هي المادة المركبة من السوداء المحترقة
والصفراء **قوله** وعلق وهو لغة دم منعقد **اقول** قال في الصحاح العلق
الدم الغليظ والقطعة منه وقال في القاموس العلق محركة الدم عامة او الشديد
الحمرة او الغليظ او الجامد او القطعة منها انتهى والمراد بالمنعقد الجامد فعلم ان
ما ذكره المصنف معنى من معاني العلق **قوله** لكنه هنا سوداء ولذا اعتبر
فيه ملء الفم **اقول** يعني لكن المراد بالعلق هنا سوداء محترقة وهي تخرج
من المعدة والخارج منها حدث اذا كان ملء الفم كذا اعتبر فيه ملء الفم والا فخروج
الدم ناقض للوضوء بلا تفصيل بين القليل والكثير كما سيجيء **قوله** او في طعام او
ماء **اقول** قال بعض الفضلاء لا خلاف بين انواع القيء لانها نجسة خلافا للحسن
في الطعام والماء انتهى وقال بعضهم ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر
اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو في المريء فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي **قوله**
وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية الى قوله لم يستهضو الحله **اقول** قال
صاحب الهداية وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بكلفة ومشقة لانه
يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا الظاهر ان الضمير في لانه راجع الى القيء انتهى وقوله ظاهرا
نصب على نزع الخافض اي الى الظاهر اي ظاهر الفم او على المصدرية اي خروجا ظاهرا او على
الحالية اي يخرج حال كونه ظاهرا والوجه الاول اولى وسيظهر لك وجهها ان شاء الله تعالى
والضمير المستكن في فاعتبر راجع الى القيء ايضا لان القيء الكائن بحال لا يمكن ضبطه
الا بكلفة يخرج الى الظاهر الفم فاعتبر القيء خارجا منه حينئذ اقامة للسبب مقام
المسبب انتهى قال في الكافي لان للفم حكم الظاهر والباطن لانه ان تمضمض لم يفسد
صومه فاعتبر ظاهرا وان ابتلع بزاقه لم يفسد ايضا فاعتبر باطنا انتهى والحاصل
ان داخل الفم اعتبر في حق الكثير وهو ما كان ملء الفم ظاهرا حتى يتحقق الخروج فينقض
لان حد الخروج كما مر الانتقال من الباطن الى الظاهر وقد وجد واعتبر في حق القليل

وهو ما كان دون ملء الفم باطنا حتى لا يتحقق الخروج فلا ينقض لان هذا الانتقال
ليس من الباطن الى الظاهر بل من الباطن الى الباطن وسيا في تمام هذا في كتاب
الصوم ان شاء الله تعالى وقال شراح الهداية في توجيه الكلام المذكور ان للفم جهة
ظهور حقيقة حيث يظهر اذا فتح فاه وحكما حيث لا يفسد صومه بابتلاع ريقه ورجح
جانب ظهوره في الكثير وقيل انه ينقض لانه تخرج غالبا حيث لا يقدر الانسان
على ضبطه الا بكلفة ورجح جانب بطونه في القليل اه وقيل انه لا ينقض لانه لا يخرج
حينئذ غالبا حيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة ورجح جانب بطونه في القليل
وقيل انه لا ينقض لانه لا يخرج حينئذ غالبا بل يخرج مغلوبا فيصير تبعا للريق واعترض
على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بوجهين الوجه الاول ان جعل الظاهر
الغالب كالمحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة
ولا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال واما في المنضبط الظاهر فلا
كما في بحثنا فان خروج القيء في الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملء الفم مقامه
اجاب بعض الفضلاء عن هذا الاعتراض بان المراد اقامة سبب الخروج من كل
وجه مقام المسبب ترجيحا لجهة الخروج الثابتة للقيء باعتبار جهة ظهور الفم
ولا نسلم ان هذه الاقامة مشروطة بخفاء المسبب وتعسر الاطلاع عليه بل الاشتراط
في موقع لا يكون للمسبب بدون اعتبار قيام السبب مقامه جهة وجود اصلا كما لا يخفى
واجاب بعضهم عنه بجواب آخر وهو ان شرط الاقامة موجود فيما نحن فيه وهو
تعسر الاطلاع على المسبب فان حال الغثيان حال مضايقة واضطراب وفي الخارج
غلبة واشتداد فيحتمل ان يظهر شيء ولا يطلع عليه صاحبه فان الانفصال او الانتقال
في هذا النقض غير لازم فلهذا الاحتمال نزلوه منزلة المحقق انتهى والوجه الثاني
ان في الصورة التي يكون القيء ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن
فمن اين حكم بالانتقاض وفي الصورة التي يكون القيء اقل من ملء الفم ولكن خرج من
الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة اقول حيث اعتبرنا
داخل الفم في حق الكثير ظاهرا وفي حق القليل باطنا لا ترد الصورة الاولى اصلا
لان الخروج في هذه الصورة متحقق والانفصال عن الفم في هذا النقض ليس بشرط نعم
ترد الصورة الثانية ثم يجاب عنها بانه انما خرج بعدما اخذ حكم الريق لان القليل
يصير تابعا للريق كما مر فلا يلزم الانتقاض واجاب المصنف عن هذا الاعتراض
بان مبناه جعل ضميرلانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله
لانه الى اخره دليل لقوله وبملء الفم في القيء فالمعنى ان خروج النجس يتحقق بملء الفم في

القي

القيء لان النجس حينئذ يخرج ظاهرا لان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب
للنجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه انتهى قال بعض الفضلاء رد ا
على المصنف ومنازعة بعض الافاضل دفعا للاعتراض المذكور من جعل ضمير لانه في قوله
لانه يخرج ظاهرا راجعا الى النجس وجعله دليلا لتحقق خروج النجس بملء الفم لان استصحاب
الكثير للنجاسة لانه من قعر المعدة بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة هذا الدفع في غاية
الخروج عن الكتاب كما لا يخفى فليتامل **فائدة** المعدة بفتح الميم وكسر العين
وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب وقال في الصحاح المعدة للانسان
بمنزلة الكرش لكل مجتر وقال الاجترار البعير من الجرة وكل ذي كرش يجتر انتهى وقال
في النهاية الجرة بالكسر ما يخرجه البعير من بطنه ليمضغه ثم يبلعه انتهى **قوله**
مع انه واجب الحل **اقول** في الحل الذي ذكره خلل بين لانه مخالف لسياق كلام
صاحب الهداية فالحل الخالي عن الخلل ما قدمناه بعون الله تعالى على ان الفرق الذي
ذكره لا يتاتى الا على قول ابي يوسف واما على قول محمد فلا فرق بين القليل والكثير
في كون كل منهما نجسا غير ان القليل منه لا يعتبر خارجا شرعا ما لم يملأ الفم والنجس
ما لم يخرج لا يعطى له حكم النجاسة اتفاقا والا لم يحصل للانسان طهارة اصلا وسياتي
تفصيل هذا المقام بعون الملك العلام اعلم ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان الناقض
نفس القيء لتنجسه بالمجاورة لكنهم جعلوا ملء الفم شرطا له ليتحقق الخروج وجعل
بعضهم كصاحب الحاوي والمصنف الناقض ملء الفم فيه لذلك ولم يقل احد ان الناقض
النجس الذي يستصحبه القيء وان كنا نعلم قطعا ان علة النقض خروج النجاسة
وعلة النجاسة التنجيس بالمجاورة وقال بعض الفضلاء والحقوا بالقيء ماء فم النائم
اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة
طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر
كيف ما كان وعليه الفتوى انتهى **اعلم** انهم صرحوا في باب الانجاس ان نجاسة القيء
مغلظة وصرح في معراج الدراية والمجتبى ان نجاسته مخففة حتى لو اصاب ثوب انسان
لا يمنع الصلاة ما لم يفحش وحمله في فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وقال بعض الفضلا
هذا الحمل غير صحيح لانه حينئذ طاهر حتى انه لا ينقض الوضوء وقال بعضهم بل هو صحيح
اذ ليس الناقض هو الطاهر بل القيء المتصل به الذي يملأ الفم انتهى وفيه نظر لان النجس
اذا اتصل بالطاهر يصير الكل نجسا فتدبر **قوله** كذا اي كما ينقض ملء الفم في
قيء ما ذكر ينقض دم الى قوله لم ينقضا **اقول** ذا في كذا اشارة الى قيء مرة
وما عطف عليه كما نبه عليه في قيء ما ذكر وانما فصله عما قبله لئلا يتوهم عطفه على

في مرة فيلزم ان يكون ملء الفم شرطا في الدم الخارج من الفم كما هو مذهب محمد والصحيح
انه ليس بشرط كما نص عليه بقوله بلا اشتراط ملء الفم اعلم ان الدم النازل من الراس
ان كان مائعا نقض الوضوء بلا تفرقة بين القليل والكثير بالاتفاق وان كان
متجمدا اعتبر فيه ملء الفم بالاتفاق والدم الصاعد من الجوف ان كان مائعا غير
مخلوط بشيء فعند محمد ينقض الوضوء ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة
نفسه نقض الوضوء ملأ الفم اولا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف
كذا في الهداية وصحح صاحب البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي
انه المختار وصحح صاحب المحيط قول محمد وان كان مخلوطا بالبزاق ان كان البزاق
غالبا على الدم لا ينقض لان الحكم للغالب فصار كأن كله بزاق وان كان الدم غالبا
على البزاق ومساويا له نقض لان الحكم للغالب كما مر فصار كأن كله دم والحكم بالانتقاض
في حالة المساواة استحساني اخذا بالاحتياط والقياس عدم النقض صرح به في
غاية البيان وقال بعض الفضلاء لانه اجتمع الحظر والاباحة فرجح جانب الحظر
انتهى وكذا حكم الدم الخارج من اصول الاسنان ان كان خالصا نقض قليلا كان
اوكثيرا فان كان مخلوطا بالبزاق فالمعتبر فيه الغلبة او التساوي وعلامة كون
الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر فبقي
الكلام فيما يعلم به حال القيح ولم نجده مسطورا في الكتب التي عندنا فائدة
قال في القاموس البصاق كالغراب والبساق والبزاق ماء الفم اذا خرج منه وما
دام فيه فريق انتهى قوله والبلغم لا ينقض الى قوله لتخجه بالمجاورة اقول
البلغم الصرف لا ينقض الوضوء عندهما مطلقا اي سواء كان نازلا من الراس او صاعدا
من الجوف وسواء كان ملء الفم اولا لانه للزوجته لا تتداخله اجزاء النجاسة
فصار كالبزاق وما يتصل به من القيء قليل وهو غير ناقض هذا اذا كان في الباطن
واما اذا انفصل عن الباطن وخرج الى الظاهر قلت نجاسته وازدادت رقته فقبلها
ولهذا لو وقع في النجاسة يحكم بنجاسته وقال ابو يوسف ان صعد من الجوف وملأ
الفم ينقض لتنجسه بالمجاورة والحدث لا يجب ان يكون نجسا في نفسه بل يكفي كونه
نجسا بالمجاورة كما في الريح الخارجة من الدبر والماء والطعام المدفوعين بطريق
القيء قبل تغيرهما فعلم من تعليل المصنف ان البلغم ليس بنجس اتفاقا وانما نجس
ابو يوسف الصاعد من الجوف للمجاورة فاندفع قول من قال ان البلغم نجس عند
ابي يوسف لانه احدى الطبائع الاربع اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس
والصاعد من الجوف والطحاوي مال الى قول ابي يوسف حتى قال ابو بكر ما ان ياخذ

البلغم

البلغم بطرف كمه ويصلي معه كذا في الخلاصة وقال بعض الفضلاء لا يفهم من هذا الميل الى قول
ابي يوسف لان الكراهة يمكن ان تكون على قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل النجاسة
والصلاة مع قليل النجاسة مكروهة قوله وان اختلط البلغم بالطعام الى قوله اذا ملأ
الفم اقول ان البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام ان كان الطعام غالبا بحيث لو انفرد
ملأ الفم ينقض عند ابي يوسف ولا ينقض عندهما فائدة الطريق اللزج الزلق وهو
مصدر قولك زلقت رجله تزلق زلقا والمزلقة الموضع الذي لا تثبت عليه قدم كذا في
الصحاح ولم يذكر حكم المساواة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض وفي صلاة
الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة قال في الفتح وهذا
اولى من جزمه في الخلاصة قوله والمجلس يجمع متفرقه الى قوله وان اختلف المجلس
اقول هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد المجلس والسبب او يتعدد او يتحد
الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي
الثالث يجمع عند ابي يوسف وفي الرابع يجمع عند محمد والاصح قول محمد كما في المبسوط
والكافي والبرهان واسناد الجمع الى المجلس على قول ابي يوسف والى السبب على قول محمد
مجاز فائدة الغثيان بفتح الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء التحتانية مصدر
غثت نفسه اذا جاشت وهاجت واضطربت قال في الصحاح الغثيان خبث النفس وقد
غثت نفسه تغثي غثيا وغثيانا انتهى قوله وما ليس بحدث الى قوله كونه محرما
اقول وما ليس بحدث كالدم الذي لم يسل والقيء القليل الذي لم يملأ الفم ليس
بنجس بكسر الجيم حتى لو وقع كل منهما في الماء القليل لا ينجسه وكذا لو اصاب الثوب او
البدن لا يمنع جواز الصلاة وان فحش قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو
الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة انتهى قال في العناية واحترز
بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ وقوله حكما اشارة
الى ان النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا
وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا فان قيل لا يستدل بعدم نقض
الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه
غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون
انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر اجيب بان غير الخارج
لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فانتفاء الخروج مستلزم لانتفاء النجاسة
ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فانه ليس بحدث وهو نجس واجيب
بانا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت انتهى

وقال في فتح القدير قوله وهو الصحيح احترازا عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني
يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب
ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه يثبت ان
الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل
للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم
يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقي في الماء لم ينجس انتهى اقول
هذا يويد ما ذكرناه في حل كلام الهداية والحمد لله في البداية والنهاية وعلى التوفيق
والعناية وقول صدر الشريعة وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس يوذن بان ظاهر
الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وهو مخالف لما في كثير من الكتب من انه طاهر
عند ابي يوسف ونجس عند محمد وهو المروي عن زفر وقال الحدادي في شرحي القدوري
السراج والجوهرة ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب
والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره انتهى وهذه الكلية
السالبة الطرفين تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما كان نجسا يكون حدثا
ولا يستلزم ذلك ان يكون كل ما يكون حدثا ان يكون نجسا فلا يرد النوم والجنون
والاغماء وغيرها فانها احداث وليست بنجسة وعكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني
جزءا اولا ونقيض الجزء الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله وقال في معراج
الدراية قولهما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا
لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغماء غيرها حدث وليست بنجسة انتهى يعني
لا ينعكس بالعكس المستوي وهو جعل الجزء الاول من القضية ثانيا والثاني اولا مع
بقاء الصدق والكيف بحالهما وتفصيل هذا الشان مسطور في كتب الميزان وقد يقال
انه يجوز ان ينعكس بالعكس المستوي ايضا لان لفظة ما في قولنا ما ليس بحدث ليس
بنجس عبارة عما يخرج من بدن الانسان لان الكلام في النواقض الحقيقية فالمعنى كل
ما ليس بحدث مما يخرج من بدن الانسان ليس بنجس وكل ما ليس بنجس مما يخرج من بدن
الانسان ليس بحدث فالنوم ونحوه لا يدخل في العكس لانه ليس بخارج من بدن الانسان
فان قلت هذا الذي ذكرته انما يتاتى ان لو كانت الاشياء المذكورة من الاحداث
والصحيح من المذهب انها ليست من الاحداث لان الحدث هو الخارج النجس كما مر وهذه الاشياء
ليست كذلك فلا يصح قولكم فانها احداث ويصح قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا
قلت اتفقوا على ان الحدث مطلقا على قسمين حقيقي كالبول في الاصغر وخروج المني
على وجه الشهوة في الاكبر وحكمي كالمباشرة الفاحشة في الاصغر وغيبوبة الحشفة في

الاكبر

النواقض الحكمية

الاكبر ثم اختلفوا في النوم وما بمعناه فقال بعضهم انه من الحقيقي وقال بعضهم انه من الحكمي
ورجح هذا القول فقول القائل فلا يصح قولكم انها من الاحداث مردود بانه يصح اطلاق الحدث
على الاشياء المذكورة اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فانها وان لم تكن
احداثا حقيقة لكنها احداث حكما ولهذا عدها اصحاب المتون من النواقض والله اعلم
وقال بعض الفضلاء الحدث هو النجاسة الحكمية التي ترتفع بالوضوء او الغسل او التيمم وقد
يطلق على ما يحصل بخروجه تلك النجاسة وهو المراد ههنا انتهى قوله ولعا القيء فلما عرفت الى
اخره تبع فيه صدر الشريعة والاولى ان يقال ان القيء القليل ليس بخارج شرعا لان الخروج
فيه يتحقق بملء الفم كما مر والنجس لا يعطى له حكم النجاسة ما لم يخرج وما لم يعتبر خارجا لم
يعتبر نجسا فانتفاء الخروج يستلزم انتفاء النجاسة هذا على قول ابي يوسف واما على
قول محمد فانه نجس وليس بناقض لعدم اتصافه بملء الفم وعدم النقض لا يستلزم الطهارة
عنده كما مر واما على قول زفر فانه نجس وناقض لان قليل القيء وكثيره عنده سواء وكذا
لا يشترط السيلان عنده قياسا على المخرج المعتاد وقوله واما الدم الى اخره ماخوذ
من كلام صدر الشريعة فانه قال في شرح الوقاية فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر
وكذا القيء القليل وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة
فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم
الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل
لحمه اما فيما لا يوكل لحمه كالادمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال
بحله على طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم
منه الطهارة سواء كان فيما يوكل لحمه اولا لاطلاق النص ثم حرمة المسفوح في الادمي
بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة
فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما انتهى قوله
وناقضه ايضا نوم يزيل مسكته الى اخره خلافا لابي يوسف اقول لما فرغ
من النواقض الحقيقية شرع في بيان النواقض الحكمية فقال وناقضه ايضا نوم
يزيل مسكته بناء على ان عين النوم ليست بناقضة بل الناقض ما لا يخلو النائم عنه
اقامة للسبب الظاهر مقام المسبب وقال بعضهم ان النوم نفسه حدث والصحيح الاول
لانه لو كان حدثا لعينه لاستوى وجوده في كل حال وليس كذلك ولقوله صلى الله
عليه وسلم وكاء السه العينان فمن نام فليتوضا اخرجه ابو داود وابن ماجة
عن علي مرفوعا واعل بالانقطاع وهو لا يضر عندنا بعد ثقة الرواة وعدالتهم

والمراد غير المتمكن وسيأتي الوكاء بكسر الواو وما يشد به الشيء والسه الدبر وبالجملة
الصحيح ان النوم ليس بحدث حقيقة بل هو مظنة للحدث اقيمت مقامه وكذا ما يذكر بعده
ذكره الفاضل الشمني في شرح النقاية والنوم المزيل للمسكة هو النوم بحيث يزول مقعده
عن الارض فلو نام مضطجعا اي واضعا احد جنبيه على الارض او متكئا على احدى وركيه
او مستلقيا على قفاه او مكبا على وجهه انتقض وضوؤه فان المسكة اذا زالت لا يعرى
عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك
في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف
ما اذا شك بدون الدخول ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوؤه
سواء تعمد النوم او غلب عليه خلافا لابي يوسف في التعمد وسواء كان في الصلاة او
خارجها على الصحيح ويشترط في السجود ان يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا
بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه قال صاحب الهداية لان بعض الاستمساك
باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء
على من نام قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا
استرخت مفاصله انتهى وقال في العناية واذا لم يتم الاسترخاء لم يكن النوم في
هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام
المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك
في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك والاصل فيه اي في كون النوم
غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او
قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت
مفاصله رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي
عن ابن سيرين انه قال حدث عن من شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ
اي لا يبالي ان يروي عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات
كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر في مراسيله دون
مسانيده وقد اسند هذا الحديث الى ابن عباس رضي الله عنهما ووجه التمسك به
من اوجه الاول نفي الوضوء عمن نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا والثاني
اثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بانما والثالث التعليل وهو قوله فانه اذا نام مضطجعا
استرخت مفاصله فانه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا
لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل معنى قوله

استرخت

استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان اصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما فح
يتناقض اول الحديث واخره وهو ما يشير اليه هذا قوله من قبل لان بعض الاستمساك
باق وقوله فلا يتم الاسترخاء انتهى كلامه اقول ابو العالية الرياحي من الثقات كما
سيأتي اخرج له الشيخان لكن في صحة الاسناد اليه كلام قال الدارقطني تفرد به ابو خالد
الدالاني ولا يصح وقال الترمذي رواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة موقوفا وليس فيه
ابو العالية ونقل في العلل عن البخاري انه قال لا يعرف لابي خالد سماع من قتادة
وقال ابو داود انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى اوله
جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا وقال في موضع اخر لم يسمعه قتادة من ابي
العالية انتهى وقد اختلف في الدالاني قال ابن حبان انه كثير الخطأ وقال غيره
صدوق لكنه يهم في الشيء وقال الامام احمد وابن معين والنسائي لا بأس به وقال
ابن عدي لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال
وغيره وقد تقرر عند علماء هذا الشان ان ضعف الراوي لو كان بسبب الغفلة يزول
ضعفه بالمتابعة ويعلم بها ان ذلك الحديث مما اجاد فيه ولم يهم فيصل حديثه
الى درجة الحسن المحتج به والدالاني من هذا القبيل والله تعالى اعلم وقال في الكفاية
لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود
لانه نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل اخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض
الاول الاخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت
مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال
التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض
التماسك باق والا لسقط انتهى والحق بالمضطجع المتكئ على احدى وركيه والمستلقي
على قفاه والمكب على وجهه وقال بعض الفضلاء ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في
النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند
الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا من هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة
المسنونة في الصلاة انتهى وروي عن ابي يوسف انه اذا تعمد النوم في الصلاة نقض وقال
ابن شجاع انما لا يكون النوم حدثا في هذه الاحوال في الصلاة اما خارج الصلاة فيكون
حدثا واليه مال صاحب منية المصلي حتى قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو موافق
لما رواه قاضي خان عن شمس الائمة لكنه مخالف لما في الخلاصة حيث قال لا فرق بين الصلاة
وخارجها في ظاهر المذهب وكذا في الكفاية وقال في الهداية هو الصحيح يعني عدم الفرق قوله
اي فلا ينقض الوضوء مطلقا يعني لا في الصلاة ولا خارجها وقوله خلافا للثاني فيما

النوم عنده لا ينقض الوضوء في الصلاة وينقض في غير الصلاة انتهى وقال ولي الدين العراقي انه
لا ينقض نوم الجالس الممكن المقعدة من الارض وينقض غيره سوا قل او كثر سوا كان في
الصلاة او في غيرها وهو قول الشافعي الصحيح الذي عليه عامة اصحابه انتهى **فائدة**
قال في القاموس هجع كمنع هجعا وهجوعا وهجع جنبه بالارض كانهجع واضطجع واهجع انتهى
والاتكاء ان يضع راسه على ركبتيه او على يديه كذا فسر في غاية البيان وفسره صاحب الكفاية
والعناية بالتورك على احد وركيه قال بعض الفضلا والاول اقرب لفظا ومعنى ويؤيده
عطف بعضهم المتورك على المتكي واراد بالاستناد الى ما لو ازيل الاستناد الى الجدار
او الاسطوانة او نحوهما بدون ان يكون عضو من اعضائه انتهى وقال بعض المحققين
المراد من الاتكاء هو الاستناد لا ما قيل انه وضع الراس على الركبتين او على اليدين لان النوم
على هذا الوجه ايضا لا ينقض الوضوء الا اذا وجد الاستناد الى شي لو ازيل لسقط نص على ذلك
في شرح الطحاوي انتهى اقول الظاهر ان الاستناد غير الاتكاء ويدل عليه عطف الاستناد
على الاتكاء في بعض المعتبرات كالقدوري والهداية وفسر الحدادي الاتكاء بالتورك
والاستناد بالاعتماد على الشي وقيل عن المضمرات ان الاتكاء عام يكون باي شي كان
وباي جانب كان والاستناد خاص وهو الاتكاء بالظهر لا غير انتهى والاتكاء افتعال
من وكا اصله اوتكاء قلبت الواو تاء وادغمت التاء في التاء والافتعال كما هو مسطور
في كتب الصرف والكب الطرح والرمي على الوجه قال في الصحاح كبه لوجهه اي صرعه فاكب
هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري انتهى **تنبيه**
الورك مؤنثة على ما صرح به في الصحاح والقاموس والصواب ان يقال على احدى وركيه
قال في القاموس الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ مؤنثة والجمع اوراك والورك
محركة عظمها انتهى قال بعض الفضلا لا يقال لفظة احد يستوي فيها التذكير والتانيث
مثل قوله تعالى لستن كاحد من النساء لانا نقول هذا اذا كان الاحد اسما لمن يعقل
وما نحن فيه ليس كذلك انتهى **قوله** واختلف في نوم مستند الى ما لو ازيل لسقط
الى قوله وفي حال الهبوط حدث **اقول** ذكر القدوري وصاحب الهداية والوقاية
في النواقض الاستناد الى شي لو ازيل عنه لسقط ولم يذكره حافظ الدين في الكنز وقال
في الكافي ولو نام مستندا الى شي لو ازيل عنه لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي
انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال التماسك من كل وجه لانه لا يقعد
بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة فينقض وضوءه انتهى وقال قاضي خان في
فتاواه وان نام قاعدا واضعا اليتيه على الارض مستندا الى حائط او اسطوانة عن ابي حنيفة
انه لا وضوء عليه هكذا قاله الفقيه ابو الليث وان نام متربعا وقد اسند ظهره الى شي

قال شمس الايمة الحلواني لا يكون حدثا وقال الطحاوي ان كان بحال لو ازيل السند لسقط فهو
حدث والا فلا انتهى وقال في الخلاصة فان كان القاعد مستندا الى الجدار او الى السارية
او كان مريضا ورجل يمسكه قال الطحاوي ان كان بحال لو ازيل سنده لسقط انتقض وضوءه
والمروي عن ابي حنيفة انه لا ينقض بكل حال اذا كانت اليتاه مستوثقتين على الارض انتهى
وقال شراح الهداية وما اختاره الطحاوي ليس من اصل رواية المبسوط والمروي عن ابي حنيفة
انه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الارض فيامن خروج شي منه قال في
الملتقط لا نقض فيه في اصح الروايتين انتهى وقال في البدائع وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح
ووفق بعضهم بين الروايتين بان مبنى الاولى على زوال الالية من الارض ومبنى الثانية
على ثباتها وهذا احسن وصححه صاحب المحيط قال ان لم يكن مقعده مستقرا على الارض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح انتهى واختار ابن الهمام النقض مطلقا حيث قال
الانتقاض مختار الطحاوي واختاره المصنف يعني صاحب الهداية والقدوري لان مناط
النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له والمظنة
ما يتحقق معها الاسترخا على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه
الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا
خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى وقال بعض الفضلا
ان اعتبار استمساك الاعضا على ما اختاره صاحب الهداية وغيره من المحققين اقرب
الى الاحتياط فانه لم يزل عنه الاستمساك لا يذهل عما حدث منه واما اذا زال فلا
ينفعه استقرار الالية على الارض فان الذهول حينئذ محقق وعلوم وخروج الحدث
موهوم والاخذ بالاحتياط اصل فيه انتهى والمصنف لما لاحظ هذا المعنى لم يرجح
احد القولين على الاخر بل حكى الاختلاف فقط لكن ينبغي ان يرجح ما في المحيط لانه
المنقول عن صاحب المذهب والعمل بقوله سيما في العبادات لا يحتاج الى الترجيح مع ان
غير واحد من الايمة صرحوا فيه بالتصحيح انتهى اعلم ان قول المصنف في المتن ونوم يزيل
مسكته والا فلا وان تعمد في الصلاة اولى من قول غيره لشموله جميع الاقسام مع الاختصار
في الكلام **قوله** وفيه لو نام قائما او قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط او حالة
او سقط نائما فانتبه من ساعته لا ينقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض
اقول الضمير في فيه يرجع الى المحيط وقال في الخلاصة فان نام قاعدا فسقط على
الارض عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يصيب جنبه الارض او عند اصابة
جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وضوءه وعن محمد
انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعدته الارض لم ينتقض وضوءه وان زايل مقعدته الارض

قبل ان ينتبه انتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة قال شمس الائمة الحلواني ظاهر
المذهب عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد سواء سقط او لم يسقط انتهى
وقال بعض الفضلا وما افتى به هو الاولى اذ لم يتم الاسترخاء بعدم زايلة المقعدة
حيث انتبه بمجرد السقوط فورا انتهى وقال قاضي خان وان نام جالسا وهو يتمايل
وربما تزول مقعدته عن الارض قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا
انتهى ومثله في الخلاصة **قوله** ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود
والاستوا لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث **اقول** هذا من تتمة كلام صاحب
المحيط وانما قال هي عريانة لانه لو كان راكبا في الاكاف او السرج لا ينقض وضوءه
في حال الهبوط والصعود والاستوا لان مقعدته متمكنة فيها بخلاف الصورة
الاولى فانها متجافية عن ظهر الدابة **قوله** وناقضه ايضا الاغماء والسكر
الذي حصل به في المشية تمايل والجنون **اقول** الاغماء الغشي بفتح الغين
وسكون الشين المعجمتين على المشهور وهو الغطي والستر قال في النهاية اغمي على المريض
غشي عليه كأن المريض ستر عقله وغطاه انتهى فعلى هذا لا فرق بين الغشي والاغما
ويوافقه ما في القاموس والصحاح وفرق في المغرب بينهما وهو الموافق لما في حدود
المتكلمين من ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطبا قال الشيخ كمال الدين في التحرير
الاغماء افة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع
بقاء العقل مغلوبا انتهى وقال الفاضل البرجندي في شرح النقاية بعدما ذكر
التعريف المذكور هذا في عرف الفقها اما في عرف الاطبا فان كان ذلك التعطل
لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذا فهذا
يسمى بالغشي وان كان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ فهو مخصوص باسم الاغما
انتهى وكلام هذا الفاضل موافق لما في المغرب بل ماخوذ منه ولما كان الاغما نوعا من
المرض وليس كالجنون في ازالة العقل جاز في الانبياء كساير الامراض دون الجنون وانما
كان الاغماء حدثا لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوى منه لان النوم فترة اصلية
اذا نبه صاحبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه والسكر بضم السين
المهملة وسكون الكاف اسم مصدر والمصدر سكر بفتحتين وبابه علم قال في الصحاح
سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم انتهى والمراد به هنا الاسم
وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة فيمنع الانسان عن العمل
بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال
عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول وقيل انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه

بالابخرة

بالابخرة المتصاعدة اليه من الخمر وما يقوم مقامها فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن
والقبيح عن تمييزه المعتاد انتهى وانما كان السكر حدثا لانه ايضا كالنوم في ازالة المسكة
بل اشد منه لما مر واختلف في حده هنا فقيل حده هنا هو حده في وجوب الحد وهو ان لا يعرف
الرجل من المراة ذكره الصدر الشهيد في واقعاته واختاره قاضي خان وصاحب الخلاصة
وقيل حده هنا ان يدخل في مشيته تمايل وتحرك من غير اختيار ذكره شمس الائمة الحلواني
واختاره صاحب المحيط وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين
قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف انه ليس بسكران قال الحاصل ان بعضهم اعتبر في
نقض الوضوء اول السكر فقال انما ينقض الوضوء اذا كان بحيث لا يعرف الرجل من المراة
وقال بعض الفضلا والمراد في كلامهم النقض باكل الحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال
وينبغي النقض انتهى والمشية بكسر الميم بناء النوع كالجلسة والقتلة والجنون
زوال العقل وقال بعض الفضلا هو اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة
والقبيحة المدركة للعواقب والمراد ههنا هو العارض منه انتهى **قوله** اما الاولان
فلزوال المسكة واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره **اقول** يعني اما
نقض الاغماء والسكر الوضوء فلزوال المسكة بهما كالنوم مضطجعا بل هما اقوى منه
كما مر واما نقض الجنون الوضوء فلعدم تمييز المجنون الحدث عن غيره فهذه الاشياء
الثلاثة تكون حدثا في جميع الاحوال اي حالة القيام والركوع والسجود لانها فوق
النوم لان النائم يتنبه بالانتباه بخلاف من قام به هذه الاشيا ولان للاغماء
والجنون اثرا في سقوط العبادة بخلاف النوم ولان القياس ان يكون النوم حدثا
في الاحوال كلها فترك بالنص ولا نص في هذه الاشيا فبقيت على الاصل كذا في
التبيين وفي قوله ولان القياس الى اخره كلام وذلك ان النوم انما يكون حدثا
اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فاقيم السبب مقامه
بخلافه في هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم
النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج النجس لا ينقض الوضوء وقد
نقل النووي في شرح المهذب الاجماع على ناقضية الاغما والجنون كذا في البحر **قوله**
وناقضه ايضا قهقهة بالغ وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه واما الضحك المسموع
له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيا منهما **اقول** اذا راى
الانسان او سمع ما يعجبه مال الروح الى البدن فيمدد اعصاب الصدر والقلب
الذي هو معدن الروح ولذلك تحصل هيئة مخصوصة في الوجه والفم فان لم يكن
معها صوت من الفم اصلا يسمى تبسما وان كان معها صوت فاما ان يسمع نفسه فقط

فهو الضحك وان كان بحيث يمكنه ان يسمعه غيره ايضا فهي القهقهة والاول لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والثاني يبطل الصلاة دون الوضوء سواء بدت اسنانه او لم تبد وحكى شمس الائمة عن بعض المشايخ انه اذا ضحك في الصلاة حتى بدت نواجذه ومنعه من القراءة والتسبيح فهو حدث كذا في الخلاصة اقول قوله فهو حدث يدل على ان القهقهة من الاحداث وفيه خلاف وسياتي بيانه والثالث يبطلهما سواء كان عامدا او ناسيا وسواء كان متوضئا او متيمما وسواء كانت القهقهة في اثناء الصلاة او بعد التشهد قبل السلام وسواء كانت الصلاة فرضا او نفلا قيل ان القهقهة من الاحداث وهو ظاهر كلام اصحاب المتون فانهم جعلوها جملة من النواقض وقيل انها ليست من الاحداث وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف تظهر في مس المصحف من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء بها زجرا وعقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية وقال بعض الفضلاء ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال من انها ليست نجاسة ولا سببها وليس في الاحاديث المروية الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث انتهى وقال بعضهم ينبغي ان تظهر ايضا في كتابة القران واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبره انتهى وقال بعضهم في هذا الظهور بعد لا يخفى فان القهقهة في الصلاة اذا اعتبرها الشارع من جملة نواقض الوضوء يلزم ان ينتقض بها الوضوء سواء كان في حق اداء الصلاة او في حق مس المصحف كما في سائر النواقض لا يقال هي ليست كسائر النواقض فانها مخالفة للقياس فيقتصر على موردها ومورد ها الصلاة لانا نقول اقتصارها على موردها في اتصافها بالناقضية فانها لا تكون ناقضة الا اذا وقعت في الصلاة واما اقتصار نقضها على الصلاة بان يكون الوضوء المقارن بها منقوضا في حق اداء الصلاة غير منقوض في حق غيرها فبعيد جدا انتهى اقول منشا هذا الكلام قلة التامل والتدبر بطلان قوله فان القهقهة في الصلاة اذا اعتبرها الشارع من جملة نواقض الوضوء الى اخره لا ينافي الا على قول من يقول ان القهقهة من النواقض لا على قول من يقول انها ليست من النواقض وانما اوجب الشارع الوضوء بها عقوبة وزجرا لان المقصود بالصلاة اظهار الخشوع والقهقهة تنافيه فناسب المجازاة ببطلان الوضوء والصلاة زجرا له كالارث والوصية ببطلان بالقتل ولهذا لا يبطل الوضوء بقهقهة الصبي على الصحيح لان الصبي

ليس

ليس من اهل الجناية فلو كانت حدثا لاستوى فيها البالغ وغيره ويؤيده اختلافهم في قهقهة النائم في الصلاة كما سيجيء فعلى هذا يجوز ان يقال ان الوضوء يبطل بالقهقهة في حق الصلاة وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها كمس المصحف وكتابة القران والا لا تظهر للخلاف فائدة فيكون عبثا وامدا على **قوله** يقظان في صلاته **اقول** قوله بالغ احتراز عن الصبي لان الصحيح ان قهقهته لا تبطل الوضوء كما مر وقوله يقظان احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة واختلفوا فيها قال بعضهم ان قهقهة النائم تبطل الصلاة دون الوضوء ذكره في الاصل وقال في الخلاصة هو المختار واختاره ابن الهمام في التحرير وقال في النصاب وعليه الفتوى اما ابطال الصلاة فلانها كالكلام وكلام النائم تفسد به الصلاة على ما اختاره قاضي خان وصاحب الخلاصة واخرون واما عدم نقض الوضوء فلكون النقض بها باعتبار معنى الجناية وقد زال بالنوم لان النائم ليس من اهل الجناية وقال بعضهم تبطل الوضوء دون الصلاة فيتوضا اذا انتبه ويبني على صلاته اما ابطال الوضوء فلانها حدث ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة واما عدم ابطال الصلاة فلانها كالكلام وكلام النائم لا يفسد الصلاة على ما اختاره فخر الاسلام قال في البحر والمذهب ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى وقال بعضهم تبطل الصلاة والوضوء اما الصلاة فلانها كالكلام وهو مطلقا مفسد للصلاة على الصحيح واما الوضوء فللنص ولكونها حدثا كسائر الاحداث واختاره صاحب المحيط وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا واختاره بعض المحققين وقال بعضهم لا تبطلهما وصححه في التبيين وعلله بان النوم يبطل حكم الكلام كما في سائر الاحكام وليست القهقهة بقبيحة في حقه فلا يثبت به حكم انتهى اقول تبع هذا الفاضل فخر الاسلام في التسوية بين كلام النائم وقهقهته في ان كلامهما لا يبطل الصلاة وقد مر ان المذهب ان الكلام مطلقا مفسد للصلاة فالتحقيق ان كلام النائم مفسد للصلاة دون قهقهته وقال الشيخ زين في البحر وصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على انها انما اوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من اهلها انتهى وقال بعض الفضلاء والذي اختاره فخر الاسلام في الاصول وصححه من بعده من الاصوليين انها يعني قهقهة النائم لا تفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى **قوله** يصلي بالتوضي اي مباشرة الوضوء **اقول** لما كان قوله بالتوضي شاملا للوضوء القصدي والضمني فسره بقوله اي مباشرة الوضوء اشارة الى ان المراد به الوضوء القصدي دون الضمني **قوله** فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل **اقول** يعني حيث كان المراد

ابن كمال باشا

صاحب التبيين

العلامة الحلبي

بالوضوء القصدي دون الضمني فيكون هذا القيد احترازا عن وضوء كائن في ضمن الغسل
اعلم انهم اتفقوا على ان القهقهة لا تبطل الغسل وتبطل الصلاة واختلفوا اهل
تنتقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشائخ لا تنتقض واختاره المصنف
وقال بعض الفضلاء القهقهة لا تنقض وضوء المغتسل لانه حصل في ضمن الاغتسال
وليس بوضوء قصدي معمول لاستباحة الصلاة والوضوء في الحديث مذكور مطلقا
فينصرف الى الكمال انتهى وصحح المتأخرون النقض عقوبة له لكونها جناية فاحشة
في حال المناجاة واختاره الحدادي في السراج والجوهرة حيث قال واذا اغتسل
الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى انه لا يجوز له
ان يصلي بعدها من غير تجديد الوضوء انتهى **اقول** مستعينا بالله عز وجل وراجيا منه
السداد في القول والعمل ان عدم انتقاض الغسل بالقهقهة يقتضي عدم انتقاض الوضوء
الحاصل في ضمنه لان عدم نقض المتضمن بكسر الميم يستلزم عدم نقض المتضمن بفتحها
اذ لا يعقل نقض المتضمن وعدم نقض المتضمن وكذا عكسه لان فساد الجزء يستلزم
فساد الكل وبالعكس وهذا الامر ظاهر جدا ولا يتوقف فيه عاقل ابدا الا يقال ان
النقض في هذه الصورة للزجر والعقوبة لانا نقول الزجر في انتقاض الكل اشد من انتقاض
الجزء وقال بعض الفضلاء يرد على القائلين بعدم النقض كالمصنف ان التيمم ادنى
من الوضوء الذي في ضمن الغسل وهم قالوا بانتقاض التيمم بالقهقهة فانتقاض ذلك
الوضوء اولى انتهى اقول هذا الورود ممنوع وذلك ان التيمم طهارة قصدية والوضوء
الحاصل في ضمن الغسل طهارة ضمنية فلا يلزم من انتقاض الطهارة القصدية انتقاض
الطهارة الضمنية وقوله التيمم ادنى من الوضوء الذي في ضمن الغسل غير مسلم
بل التيمم اعلى منه لان ذلك قصدي وهذا ضمني هذا لكن اطلاق غالب المتون
كالقدوري والكنز والوقاية والنقاية يدل على ان المختار النقض والله الهادي الى
سبيل الرشاد ومنه المبدا واليه المعاد **قوله** صلاة كاملة اي ذات ركوع
وسجود **اقول** يريد ان قوله كاملة صفة لصلاة مقدرة وان المراد بكمالها ان
تكون ذات ركوع وسجود وهذا بظاهره لا يتناول صلاة المومي المريض والراكب
المسافر مع ان القهقهة فيها تنقض الوضوء فلو قال اي ذات ركوع وسجود او ما يقوم
مقامهما من الايماء لكان اولى قال قاضي خان في فتاواه ولو صلى الفريضة بالايماء
لعذر وقهقه فيها انتقض الوضوء لانها ذات ركوع وسجود وقام الايماء مقام الركوع
والسجود ولو صلى المكتوبة او التطوع راكبا خارج المصر القرية والقرية وقهقه فيها انتقض
وضوءه وان كان في مصر او قرية لا ينتقض في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة انتهى اقول

قال

قال في التجنيس في هذه المسئلة لا وضوء عليه لان الصلاة لم تنعقد عنده وقال في الخلاصة
وان كان في المصر او القرية لا وضوء عليه وقال ابو يوسف عليه الوضوء بناء على انه هل
يجوز التطوع على الدابة في المصر وسيأتي في موضعه انتهى وفي قهقهة الباني بعد الوضوء
روايتان كما في الدراية وجزم الزيلعي بالنقض وقيل هو الاحوط ولا نزاع في بطلان
صلاته واختار ظهير الدين في فتاواه عدم النقض حيث قال الباني في الحدث اذا جاء
متوضئا وقهقه في الطريق لا يبطل وضوءه وتبطل صلاته انتهى ويمكن حمل كلام المصنف
على الروايتين اما على رواية عدم النقض فظاهر واما على رواية النقض فبان يقال ان
المراد بالمصلي اعم من ان يكون مصليا حقيقة او حكما والباني مصل حكما وقد صرح به بعض
الفضلاء حيث قال ولو حكما **قوله** وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله صلى الله عليه
وسلم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها
اقول يريد ان قوله كاملة صفة لصلاة مقدرة وان المراد بكمالها ان تكون ذات
ركوع وسجود وهذا بظاهره لا يتناول وذلك اشارة الى اشتراط كمال الصلاة في
نقض القهقهة الوضوء يعني بيان اشتراط كمال الصلاة في هذا النقض ثابت لان
النص الوارد فيه اي في انتقاض الوضوء بالقهقهة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر
عليها لان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده قوله ورد خبر ان وقوله ومن
قوله عليه السلام الى اخره جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهذا الحديث اخرجه
ابن عدي في الكامل من رواية بقية عن ابن عمر مرفوعا قيل بقية مدلس اجيب
بانه صرح هنا بالتحديث وبقية ممن يقبل اذا صرح بالتحديث وسيأتي التفصيل ان
شاء الله تعالى فالمراد بالصلاة الكاملة والصلاة المطلقة الصلاة التي لها ركوع وسجود
فلا بد من التعميم كما مر او من زيادة في الاصل كما قيل وقال بعض الفضلاء المراد بالصلاة
المطلقة هي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا بد حينئذ من التعميم كما مر او من زيادة في الاصل
كما قيل وقال بعض الفضلاء المراد بالصلاة المطلقة هي الصلاة التي اذا اطلق لفظ الصلاة
ولم يقيد شملها وهي احتراز عن صلاة الجنازة والصلاة الفاسدة كصلاة التطوع راكبا
في المصر فان القهقهة فيها لا تبطل الوضوء لان كلا منهما ليست بصلاة مطلقة اذ لو حلف
لا يصلي لا يحنث بهما ثم قال بعد ثلاثة اسطر وتفسير الصلاة المطلقة بما ذكرناه اولى
مما قيل هي صلاة ذات ركوع وسجود اذ هو بظاهره لا يتناول صلاة المومي المريض والراكب
في السفر مع ان ضحكه فيهما ينقض الوضوء ذكره في فتاوى قاضي خان انتهى **قوله**
فلا ينقض غير القهقهة **اقول** هذا تفريع على الاحتراز بقيد قهقهة **قوله**
وقهقهة الصبي **اقول** هذا تفريع على الاحتراز بقيد بالغ **قوله** والنائم

البرجندي

الفاضل البرجندي

اقول هذا تفريع على الاحتراز بقيد بيقظان وفيه خلاف وقد ذكرناه قوله
والمغتسل اقول هذا تفريع على الاحتراز بقيد يصلي بالتومي وقد سمعت ما فيه من
الكلام قوله والقهقهة خارج الصلاة اقول هذا تفريع على الاحتراز بقيد يصلي
لان هذا حكم ثبت بخلاف القياس فيقتصر على المورد كما مر قوله ولا في صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة اقول هذا تفريع على الاحتراز بقيد كاملة يعني ولا تنقض القهقهة
الوضوء في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لان النص ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها
قيل لا وجه لايراد سجدة التلاوة لانها خارجة بقيد يصلي اذ لا يقال لسجدة التلاوة
صلاة ت واجاب عنه بعض الفضلاء بانه ذكرها ههنا لشبهها بالصلاة وان لم
تكن صلاة حقيقة قوله وان افسدتها اقول لو قهقه في صلاة الجنازة
او سجدة التلاوة لا تنقض الوضوء لكنها تبطل ما قهقه فيه اعني صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة قوله ولو كانت القهقهة عند السلام اي قبله وبعد التشهد
لانها حينئذ تكون في الصلاة اقول القهقهة تنقض الوضوء بعد القعود قدر
التشهد ولو كانت عند السلام كذا في المبتغي خلافا لزفر لان القهقهة في هذه الحالة
لا تنقض الوضوء عنده لانها لم تؤثر في فساد الصلاة فاولى ان لا تؤثر في فساد الوضوء هذا
لان الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة لا يعيد الوضوء وقالت علماؤنا الثلاثة
لو قهقه المصلي في هذه الحالة تمت صلاته وانتقض وضوءه لان وجود القهقهة في اخر
جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة وانما لا تفسد الصلاة لعدم حاجته الى
البناء وكذا لو قهقه في سجدتي السهو لان العود الى السجود يرفع السلام دون القعدة
فكانه قهقه بعد التشهد قبل السلام ولو قهقه الامام ثم القوم بطل وضوءه دونهم
لخروجهم من الصلاة بقهقهته بخلاف ما لو سلم الامام ثم قهقهوا حيث يبطل وضوءهم
لانهم لا يخرجون من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز لهم البناء بعد ما سلم الامام
ولو قهقه الامام والقوم معا بطل وضوءهم جميعا لانها صادفت جزءا من الصلاة كذا
في التبيين فائدة عند ظرف مكان يستعمل في الحضور والقرب سواء كانا
حسيين نحو قوله تعالى فلما راه مستقرا عنده او معنويين نحو قوله تعالى احياء عند
ربهم والمراد به قرب التشريف ورفعة المنزلة ولا يستعمل الا ظرفا او مجرورا بمن
خاصة نحو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله ويجيء بمعنى الظن والاعتقاد
والحكم والراي تقول هذا عند ابي حنيفة كذا اي في اعتقاده وحكمه ورايه قوله
الا ان يتعمد اقول هذا الاستثناء متن قطعا ولا وجه للتردد اصلا لانه موجود
في المتن المجرد عن الشرح وهو استثناء من قوله ولو عند السلام والمعنى ان القهقهة

في الصلاة الكاملة تنقض الوضوء ولو كانت عند السلام الا ان يتعمدها المصلي عنده فانها حينئذ
لا تنقضه وهذا مخالف لما سياتي في باب الحدث في الصلاة من ان القهقهة عمدا بعد القعود
قدر التشهد تنقض الوضوء لوجودها في حرمة الصلاة فهذا الاستثناء لا يصح الا على قول زفر
فان القهقهة في هذه الحالة لا تنقض الوضوء عنده كما مر وسياتي ان شاء الله تعالى في باب
الحدث في الصلاة تحقيق هذا المحل بابسط من هذا قوله وسياتي ان الصلاة تتم
به كيف كان اقول يعني سياتي في ان الصلاة تتم بالخروج بصنع المصلي كيف كان من حدث
عمد او كلام او عمل ينافي الصلاة بعد القعود قدر التشهد قوله فاذا اخرج الامام
الى قوله فاقصد ايضا اقول اذا قهقه الامام عمدا بعد ما قعد قدر التشهد خرج من
الصلاة وانتقض وضوءه لوجود القهقهة في حرمة الصلاة فقهقهة الماموم لم تنقض وضوءه
هذا اذا قهقه الامام اولا ثم الماموم اما اذا قهقها معا فانه ينتقض وضوءهما قال
في البدائع ان قهقه الامام والقوم معا او قهقه القوم ثم الامام بطلت طهارة
الكل وان قهقه الامام ثم القوم انتقض وضوءه دونهم انتهى لان الامام خرج بالقهقهة
عن الصلاة وخروجه خروج للقوم فتكون قهقهة القوم بعد الخروج عن الصلاة فلا
تنقض ت وقال قاضي خان في فتاواه اذا اخرج الامام عن الصلاة لا على وجه القطع
بل على وجه الافساد بان قهقه او احدث متعمدا ثم قهقه الماموم لا ينتقض وضوء
الماموم لان الجزء الذي لاقته القهقهة والحدث العمد من صلاة الامام فقد فسد
وبفساده فسد ذلك الجزء من صلاة الماموم ولهذا لو كان الماموم مسبوقا تفسد
صلاته فاذا افسدت صلاته لا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو تكلم الامام او سلم عمدا
بعد التشهد ثم قهقه الماموم انتقضت طهارته لان سلام الامام وكلامه لا يخرج
المقتدي من الصلاة في الصحيح من الجواب فاذا قهقه المقتدي في صلاته انتقضت
طهارته ت ولهذا لو تكلم الامام او سلم عامدا بعد الفراغ من التشهد كان على المقتدي
ان يسلم في ظاهر الروايتين عن ابي حنيفة ولو قهقه الامام او احدث متعمدا لا سلام
على المقتدي انتهى ت اعلم ان الكلام والسلام قاطعان للصلاة لا مفسدان لها
والقهقهة مفسدة لا قاطعة واختلف في الحدث العمد والصحيح انه مفسد لها فلو
قهقه الماموم بعد ما تكلم الامام او سلم عمدا انتقض وضوءه على الصحيح لان الكلام والسلام
قاطعان للصلاة لا مفسدان اذ لم يفوتا شرط الصلاة الذي هو الطهارة فلم يفسد
به اي بكلام الامام او سلامه عمدا شيء من صلاة الماموم ولو مسبوقا فينتقض وضوءه
بقهقهته ولو قهقه بعد ما قهقه الامام او احدث عمدا انتقض وضوءه لانهما مفسدان
للصلاة اذ فوتا شرط الصلاة الذي هو الطهارة فافسدا الجزء الذي لاقته القهقهة

والحدث العمد من صلاة الامام فيفسد ذلك الجزء من صلاة الماموم ايضا فقهقهته بعد ذلك اي فقهقهة الماموم بعد ما قهقه الامام او احدث عمدا تكون بعد الخروج من الصلاة فلا ينتقض وضوءه ولو كان مسبوقا اه اذا علمت هذا فاعلم ان قول المصنف الا ان يكون مسبوقا متن لانه موجود في المجرد عن الشرح ويدل عليه تعليله بقوله فانها حينئذ يكون في اثنا الصلاة وهو استثنا من قوله فقهقهة الماموم بعد خروج الامام عن الصلاة بتعمد القهقهة لم تنتقض وضوءه الا ان يكون الماموم مسبوقا فان قهقهته حينئذ تنقض وضوءه وهذا غير مستقيم لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق فلم يبق في حرمة الصلاة فاذا قهقه لا ينتقض وضوءه كما نص عليه قاضي خان فيما نقلنا عنه انفا وقد نص عليه المصنف ايضا في باب الحدث في الصلاة وسياتي ان شا الله تعالى وهذا كله مذهبنا وقالت الايمة الثلاثة القهقهة لا تنقض الوضوء اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركناه بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ومرسلا لان القياس بمقابلة المنقول مردود واخرج ابن عدي في الكامل عن ابن عمر رفعه من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة قيل اسناده ضعيف لان فيه بقية وهو مدلس واجيب بان المدلس الثقة اذا صرح بالتحديث زالت تهمة التدليس عن حديثه وبقية من هذا القبيل كما مر واخرج الدارقطني عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك منكم في صلاته فليتوضا ثم ليعد الصلاة فان سلم وقف هذا الحديث ونوزع في رفعه ولئن سلم وقفه فهو عندنا حجة كالمرسل واشهر شي في الباب واحسنه مرسل ابي العالية اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية الرياحي ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة وعبد الرزاق ومن فوقه من رجال الصحيحين وابو العالية اسمه رفيع بن مهران الرياحي اعتقته امراة من بني رياح ادرك الجاهلية واسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وهو من ثقات التابعين ورفيع بضم الراء وفتح الفاء وسكون التحتانية والرياحي بكسر الرا وخفة التحتانية وبالحاء المهملة منسوب الى رياح وهو حي من بني تميم ووصله مهدي بن ميمون بذكر ابي موسى الاشعري اخرجه الطبراني عنه عن هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى وتابعه خالد بن عبد الله عن هشام لكن قال عن رجل من الانصار بدل ابي موسى اخرجه الدارقطني وقال خالفه خمسة حفاظ اثبات عن هشام لم يذكروا فيه ابا موسى ولا غيره ثم اخرجه من طريق ايوب وخالد الحذا و

ومسطر

ومسطر الوراق كلهم عن حفصة عن ابي العالية مرسلا وقال بعض العلما وهذا لا يضرهما ان شا الله لان مهدي ابن ميمون ثقة وثقه شعبة واحمد وجماعة وروى له الجماعة وكذا خالد بن عبد الله وثقه احمد وقال كان ثقة دينا بلغني انه اشترى نفسه من الله ثلاث مرات تصدق بوزن نفسه فضة وقال ابو حاتم وغيره ثقة وقال ابو داود وقال اسحاق الازرق ما رايت افضل من خالد قيل فقد رايت الثوري قال كان الثوري رجل نفسه وكان خالد رجل العامة روى له جماعة واخرج الدارقطني من رواية ابي حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الجهني قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك القوم حتى قهقهوا فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة ثم اخرجه من رواية منصور هذا عن محمد بن سيرين عن معبد فائدة الزبية الحفرة ووقع في بعض الكتب الركية بدل الزبية وهي البئر والجمع ركايا قيل معبد لا صحبة له فهو مرسل ايضا واجاب عنه بعض الفضلاء بان الذي لا صحبة له هو معبد الجهني الذي كان يقول الحسن فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا انما هو الخزاعي كما صرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة وروى له حديث جابر لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر مرا بخباء ام معبد وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا فلا بد من العمل به انتهى اقول الصحيح ان معبدا هذا انما هو الجهني لا الخزاعي كما اخرجه الدارقطني ونص عليه ابن عدي وغلط من قال بخلافه وقال الشيخ الحلبي ابن الحلبي في الغنية ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الا من ضحك منكم الحديث رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني الحديث وقال الحافظ ابن حجر وقد اخرجه محمد بن الحسن في الاثار له عن ابي حنيفة عن منصور عن الحسن فقط ليس فيه معبد انتهى وبالجملة احسن شي في القهقهة حديث ابي العالية واخرج ابن عدي في ترجمة ابي العالية من طريق علي بن المديني قال قال لي عبد الرحمن بن مهدي وكان اعلم الناس حديث القهقهة يدور على ابي العالية بجميع طرقه والله اعلم قال الطحاوي في اختلاف الفقهاء في الضحك في الصلاة قال اصحابنا والثوري والاوزاعي وعبيد الله بن الحسن فيه الوضوء وقال مالك والليث والشافعي لا وضوء فيه وقد روي ايجاب الوضوء من القهقهة عن الحسن وابراهيم ومحمد بن سيرين اذكر ونحن صبيان اذا ضحكنا في الصلاة امرنا اهلنا ان نعيد الوضوء والصلاة وهو مذهب ابي موسى الاشعري انتهى قوله وما قصد ايضا المباشرة الفاحشة

الشيخ ابن الحلبي

وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها اقول المباشرة ماخوذة من البشرة وهي ظاهر الجلد والفاحشة ما جاوز الحد في الفتح كذا في المغرب والمراد ههنا ما ذكره المصنف تبعا لصاحب الكافي انتهى وزاد بعض الفضلاء في تفسيرها المعانقة وقال بعضهم هي ان تنتشر الالة وتماس الفرجان واختاره بعضهم انتهى ثم قال ومن زاد على هذا قيد تماس البدنين مجردين فقد جاوز الحد انتهى اقول تماس البدنين مجردين مع انتشار الالة ظاهر الرواية واشتراط تماس الفرجين ليس بظاهر الرواية ومن نقل ظاهر الرواية لا يقال فيه انه جاوز الحد قال في البدائع ان ملاقاة الفرجين ليس بشرط في ظاهر الرواية وشرط ذلك في النوادر وكذا ذكر في الينابيع وقال ورواية الحسن انه يشترط وفي التبيين والظاهر الاشتراط انتهى وقال بعض الفضلاء قول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه وقال محمد المباشرة لا تنقض الوضوء الا بخروج مذي وهو القياس لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف ههنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وقولهما استحسان ووجهه ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي غالبا وهو كالمحقق احتياطا ولا عبرة بالنادر انتهى ولا اصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام المباشرة هذه مقام خروج النجس انتهى ونقل بعض الفضلاء عن التحفة ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون انتهى وقال بعضهم وما في الحقائق من تصحيح قوله فشاذ لا يعتمد عليه لكن قال بعضهم عبارات اكثر الكتب متظاهرة على ان الصحيح والمفتى به قول محمد وعدم عد صاحب الهداية اياها من النواقض يشعر باختيار هذا القول انتهى اقول ينبغي ان يفتى بقولهما لما فيه من الاحتياط في امر العبادة **قوله** للجانبين اي تنقض وضوء الرجل والمرأة **اقول** قال في القنية المباشرة الفاحشة توجب الوضوء على الرجل والمرأة عندهما انتهى وقال بعض الفضلاء في شرح منية المصلي ان وجوب الوضوء على المرأة من المباشرة ايضا لم اقف عليه الا في القنية وفيه تامل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل المرأة على قولهما الا على الرجل انتهى وقال بعضهم قد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لانه مبني حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الصغيرة الاتية في الغسل انتهى لانه قد وقع في كثير من عبارات علمائنا ان

المباشرة

المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفى انتهى اقول صاحب القنية لم يقله من تلقاء نفسه بل نقله عن بعض المعتبرات كما هو شانه في ذلك الكتاب وهو ثقة في نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون وقال بعض الفضلاء وقد قيل ان المذي في النساء اغلب وهذا يقتضي نقض وضوءها بالاولى انتهى وفي القنية ايضا نقلا عن بعض المعتبرات ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد ينقض الوضوء عندهما وذكر ابو نصر في شرح الصلاة الظاهر ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين او بين الرجلين ينقض الوضوء عندهما خلافا لمحمد انتهى فالمباشرة الفاحشة ان يلاقي الفرج الفرج او الدبر بلا حائل مع انتشار الآلة قال بعضهم لا يعتبر في انتقاض وضوء المرأة انتشار آلة الرجل والله اعلم **قوله** لامس الذكر **اقول** لامس الذكر بالرفع عطف على خروج نجس او على قهقهة بالغ والاضافة من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اي لا ينقضه مس المتوضئ الذكر مطلقا اي سواء ذكره او ذكر غيره وسواء كان بظاهر الكف او بباطنه وسواء كان بظهور الاصابع او ببطونها وكذا مس الدبر مطلقا اي سواء كان بظاهر الكف او بباطنه لكن يستحب له غسل يده مطلقا اي سواء كان مستنجيا بالماء او بالاحجار صرح به في المبسوط وهو احد ما حمل به قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان مستنجيا بالاحجار دون الماء انتهى قال بعض الفضلاء وهو حسن كما لا يخفى انتهى وقال بعضهم لا يخفى ان اطلاق المبسوط اولى عملا بعموم من انتهى وقال الشافعي من مس واحدا من الثلاثة انتقض وضوءه اذا كان بباطن الكف قال الرافعي المراد بالكف الراحة وبطون الاصابع فلو مس بظاهر الكف او بظهور الاصابع لا ينقض اتفاقا وقالوا اذا مس ذكر غيره ينتقض وضوء الماس دون الممسوس ودليلهم الاتي لم يشمله انتهى واستدل النووي له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ اخرجه مالك في الموطا وابو داود والترمذي وابن ماجة وروى هذا الحديث من طرق عديدة قال الحافظ ابن حجر قد استوعب الدارقطني طرق الحديث في نحو عشر ورقات كبار انتهى وقال الترمذي حديث حسن صحيح انتهى ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة الا ابن ماجة بسند رجاله كلهم ثقات عن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال وهل هو الا بضعة منك وصححه ابن حبان من هذا الوجه وقال الترمذي هو احسن شيء يروى في هذا الباب ونقل الطحاوي عن علي بن المديني قال هو عندنا احسن من حديث بسرة انتهى وقال عمرو بن علي

الشيخ عمر
الامام الزاهدي والفاضل البرجندي
الشيخ زين
الشيخ عمر

القلانس بعد تصحيحه لحديث طلق وهو عندنا اثبت من حديث بسرة وقال الطحاوي اسناده
مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة وقال ابن حزم هو حديث صحيح وقول النووي
في شرح المهذب ان حديث طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ضعفه لان حديث
طلق صححه جماعة من الثقات وحسنه غير واحد من الحفاظ الاثبات واما حديث
بسرة فقد ضعفه جماعة بل حكم فيه بعضهم بعدم الصحة وقوله ان حديث طلق منسوخ
مردود بانه قد روي معللا ومثله لا يقبل النسخ لانه صلى الله عليه وسلم ذكر ان الذكر
قطعة لحم فلا تاثير لمسه في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج
الدراية **قوله** والمراة **اقول** والمراة بالجر عطف على الذكر اي ولا ينقضه ايضا
مس المتوضي للمراة مطلقا اي سواء كان بشهوة او بدونها وكذا مس المراة ظاهر الجلد
بدن الرجل سواء كان بشهوة او بدونها خلافا للشافعي فان مس الماس ينتقض عنده
مطلقا اي سواء كان بشهوة او بدونها وله في الممسوس قولان اصحهما النقض قاله الرافعي
لاستوائهما في اللذة لان الفاعل والمفعول يستويان في حكم الجماع ثم حكي في الممسوس
من هو قولان احدهما ان المراة هي الممسوسة وان وجد فعل المس منها والرجل ماس
والثاني وهو الاصح المشهور ان الماس من وجد منه فعل المس رجلا كان او امراة
والممسوس الاخر وفي مس ذات رحم محرم وصغيرة لا تشتهى قولان اصحهما انه لا ينقض
قاله الرافعي بخلاف العجوز فان الصحيح عنده النقض وقال اعني الرافعي ان مس غير
البشرة كالشعر والظفر والسن ففيه وجهان اصحهما لا ينقض انتهى قال بعض الفضلا
وهذه المسلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى
قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وابن مسعود وعبد الله
ابن عمر وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجماعة من
التابعين كمذهبنا انتهى وقال بعضهم الخروج من الخلاف مندوب لكل احد بشرط
ان لا يلزم منه ارتكاب مكروه في مذهبه الا ان مراتبه تختلف بحسب قوة دليل المخالفة
وضعفه انتهى واستدل الشافعي بقوله تعالى او لامستم النساء فان اللمس على ما ذكره
اهل اللغة يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنعمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى
التقت البشرتان انتقض الوضوء سواء كان بيد او جماع وقال الرافعي لنا قوله تعالى
او لامستم النساء عطف اللمس على المجيء من الغائط ورتب عليهما الامر بالتيمم عند فقدان
الماء فدل على كونه حدثا كالمجيء من الغائط والمراد من اللمس الجس باليد كذلك روي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انتهى واستدل ايمتنا بما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة
قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني

فقبضت

فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما ولمسلم من وجه اخر عنها فقدت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد
واخرج اصحاب السنن الا النسائي عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل
امراة من نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضا فقال عروة فقلت لها من هي الا انت
فضحكت واخرج البزار في مسنده باسناد حسن عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان
يقبل بعض نسائه فلا يتوضا واجابوا عن الاية بان بعض الصحابة ذهبوا الى ان المراد
باللمس الجماع وبعضهم ذهبوا الى ان المراد به حقيقته ورجح مذهب الاولين بالمعنى
وهو انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الما
بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل
ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء بقوله وان كنتم مرضى او على سفر
الى اخره فاذا حمل لفظ لامستم على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند
عدم الما كما بين حكمهما عند وجوده فيتم المقصود بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد
فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط
وقال العلامة الزيلعي ولا حجة لهم في الاية لان المراد بها الجماع لان اللمس يذكر ويراد
به الجماع وفسر الاية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القران وهو موافق لما قال اهل
اللغة حتى قال ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمراة يراد به الجماع تقول العرب لمست
المراة اي جامعتها فكان الحمل على الجماع اولى ويويده ان الملامسة مفاعلة من اللمس
وذلك يكون بين اثنين وعندهم لا يشترط اللمس من الطرفين فكانت الاية حجة
عليهم ولان الله تعالى ذكر المس واراد به الجماع بقوله تعالى حكاية عن مريم ولم
يمسسني بشر وكذلك المباشرة بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد والظاهر ان هذا مثله لان المس واللمس بمعنى واحد في اللغة حتى قال
الجوهري اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى قد بين الطهارة الصغرى
والكبرى في حال وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
الاية هذه الصغرى الى ان قال وان كنتم جنبا فاطهروا هذه الكبرى فينبغي ان يبينهما
عند عدم الماء حال وجود التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الاصغر والاكبر كما كان
الماء طهورا لهما لان بالناس حاجة الى بيانهما فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا
للاية مفيدا للحكم فيهما محصلا للطهارتين الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولانه
صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بالتيمم للجنابة فيكون بيانا للاية ان المراد بها
الجماع كما في سائر الشرائع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب او يحتمله ثم بينه صلى الله عليه

وسلم بالقول او بالفعل انتهى والله تعالى اعلم **قوله** قشرت نفطة فسال الماء او نحوه الى
اخره **اقول** قال صاحب الكافي بعدما ذكر هذه المسألة قشرت نفطة اي ازيل قشرها
والنفطة بفتح النون وكسرها الجدري لكن قال بعض الفضلاء نقلا عن المغرب النفطة
بفتح النون وكسر الفاء هي القرحة التي امتلات وحان قشرها والنفطة بالفتحات
الثلاث لغة فيه انتهى وقال في الكافي والاعيان الخارجة منها نجسة لان اللون
الاصلي للدم الحمرة وبعد النضج صار قيحا ثم يزداد فيصير صديدا ثم يصير ماء وعن
ابي حنيفة اذا خرج ماء صاف لا ينقض هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما فان عصرها
فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج لا خارج كذا في الهداية وذكر في المحيط عصرت القرحة
فخرج منها شي كثير وكانت بحال لو لم يعصرها لا يخرج منها شي ينقض الوضوء وحمل ما ذكر
فيها على القليل بان التعليل انتهى وقدمنا الكلام في هذا المحل مستوفى **قوله** خرج
من اذنه قيح الى اخره **اقول** كذا في السراج والجوهرة وكذا في القنية نقلا عن
المحيط والتبيين معزيا الى شمس الائمة الحلواني انتهى وقال شيخ مشايخنا بعد نقل كلام
التبيين ومثله في التتارخانية وفيه مخالفة لاطلاق قولهم الدم وفروعه ينقض
الوضوء فينبغي تخصيصه بالماء كذا قيل وفيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعي
انه ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء انتهى
اقول وتمامه فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر انواعه كذا ذكره في الغاية وذكر
قاضي خان خلاف حسن في الماء لا غير انتهى وقال شمس الائمة الحلواني وفيه توسعة
لمن به جرب او جدري كذا في معراج الدراية وقدمنا ان حافظ الدين روى في الكافي
عن ابي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض الوضوء فعلى هذا يكون الماء مطلقا
اي سواء كان خارجا بوجع او بدونه مستثنى من قولهم الدم وفروعه ينقض الوضوء وقدم
القيح على الصديد في الهداية واخره عنه في التبيين والظاهر ما في الهداية وقال
الشيخ زين في البحر بعدما نقل كلام الزيلعي وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا
او صديدا النقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا من علة انتهى نعم
هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ونظر فيه شيخ مشايخنا
بما تقدم من انه مخالف لاطلاق قولهم الدم وفروعه ينقض الوضوء والماء من فروع
الدم فينقض الوضوء سواء كان خارجا بوجع او بدونه انتهى ويمكن الجواب بما اسلفناه
من ان الماء مستثنى منه كما رواه قاضي خان عن حسن وصاحب الكافي عن ابي حنيفة
ويؤيد ما ذكر في البحر قول صاحب المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء
السرة والثدي والعين والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح انتهى وكذا في فتح القدير

والحاصل

والحاصل انه قد ذكر في بعض المعتبرات ان القيح اذا خرج من الاذن بوجع نقض وبدونه
لا ينقض وكذا الدم والصديد واختاره المصنف لكن هذا التقييد مخالف للاطلاق
الذي ذكروه وقد ذكر في بعضها ان القيح والدم والصديد ينقض مطلقا وفي الماء
الخالص تفصيل ان كان بوجع نقض والا فلا وفي بعض الروايات الماء الصافي لا ينقض
مطلقا **قوله** في عينه رمد او عمش الى قوله وسيأتي بيانه **اقول** قال في منية
المصلي روي عن محمد انه قال الشيخ اذا كان في عينه رمد ويسيل الدموع منها آمره بالوضوء
لوقت كل صلاة لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب عذر وقال الشارح
الفاضل تقييده بالشيخ اتفاقي ولا فرق في ذلك بينه وبين الشاب ولا بين الرمد وغيره
ولا بين ما في العين او غيرها بل كل ما يخرج من علة من اي موضع كان كالاذن والثدي
والسرة ونحوها فانه ناقض للوضوء على الاصح لانه صديد وانما ذكر الشيخ لان امتداد
ذلك فيه غالب انتهى وقال في التبيين ولو كان في عينيه رمد او عمش يسيل منهما
الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا انتهى
وقال في البحر وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه
ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة
الظن باخبار الاطباء او بعلامات على ظن المبتلى يجب انتهى وقال في النهر كونه امر
ندب ممنوع اذ الامر للوجوب حقيقة انتهى وقد صرح به كمال الدين في فتح القدير حيث
قال قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل
صلاة وقال فيه وهذا يدل على ان من رمدت عيناه ونزل منها الماء تجب عليه الوضوء
والناس عنه غافلون ويؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون من جرح في
الجفون انتهى **اقول** ما ذكر في البحر هو الموافق للقواعد الدينية وما ذكر في الفتح
هو المطابق للامر بالاحتياط في امر عبادة رب البرية **قوله** كما اذا كان بها
غرب **اقول** قال قاضي خان في فتاواه الغرب في العين بمنزلة الجرح فما يسيل
منه ينقض الوضوء انتهى وفي الفتاوى الغرب في العين بمنزلة الجرح الذي لا يرقأ
قيل هذا اذا انفجر لانه من جملة القروح **فائدة** قال في الصحاح العمش
في العين ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في اكثر الاوقات والرجل اعمش والمرأة
عمشاء وقال فيه قال الاصمعي يقال بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها
والغروب الدموع والغرب ايضا عرق في مجرى الدمع يسقي ولا ينقطع مثل الباسور
انتهى **قوله** والمحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه الخالي عن الخط الا بغلافه
ولو متصلا وهو المشرز **اقول** يعني والمحدث البالغ لا يمس مصحفا الا بغلافه

ابراهيم الحلبي

لما اخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر ولقوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون وهذا لانه وان قيل ان المراد لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره
منع غير الطاهر من مس القران لانه سيق لمدح القران بانه اعظم فصان عن غير المطهرين
ففهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود الضمير
الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القران فلا اشكال ويكون خبرا
اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت صفة ح والجملة الواقعة صفة
لا تكون طلبية على الصحيح ح ومن اراد ان يعرف حقيقة هذا المقام وما فيه فعليه ان
يراجع الكتاب وحواشيه • ولو كان ذلك الغلاف متصلا به وهو اي الغلاف المنفصل
المشرز اي المجبول المشدود بعضه الى بعض مشتق من الشيرازة وهي كلمة عجمية
قال في المحيط الغلاف هو الجلد الذي عليه في الاصح **فائدة** قال صاحب
القاموس الغلاف ككتاب معروف والجمع غلف بضمة وبضمتين انتهى **قوله**
وقيل منفصلا كالخريطة ونحوها **اقول** قال في الكافي وقيل هو المنفصل كالخريطة
ونحوها فاشار بصيغة التمريض الى ضعف هذا القول وتبعه المصنف لكن في قوله
وقيل منفصلا حزازة لان معناه • وقيل ولو كان الغلاف منفصلا وهذا يشعر
بان في المنفصل ايضا اختلافا وليس كذلك لان الخلاف في المتصل فقط واما
المنفصل فيجوز مسه به اتفاقا والحاصل انهم اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث البالغ
ان يمس المصحف الا بغلافه واختلفوا في الغلاف قال بعضهم هو الجلد المشرز
المتصل به وصححه صاحب المحيط والكافي ومسكين واختاره المصنف ح وقال
بعضهم هو الجلد الغير المشرز المنفصل عنه وصححه صاحب الهداية حيث قال
وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح انتهى
• واقتصر عليه في الوقاية والنقاية وصححه العلامة الزيلعي في التبيين ح وقال الحدادي
في السراج والجوهرة غلافه ما يكون متجافيا عنه اي متباعدا بان يكون شيئا ثالثا
بين الماس والممسوس كالجراب والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشرز
وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى
انتهى **قوله** الاول هو الاصح **اقول** بل الثاني هو الاصح لانه اقرب الى التعظيم
وان كان الاول اقرب الى القياس لان تعظيم شان القران واجب ح قال العلامة
الطيبي في حواشيه على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال القران احب اليه من السموات والارض ومن فيهن انتهى ح وبالجملة

الاخذ

الاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى من الاخذ بتصحيح غيره لانه احوط على ان الحدادي
ذكر في شرح القدوري ان الفتوى عليه كما مر ولا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره
على المختار واليه اشار المصنف بقوله ولو بياضه الخالي عن الخط بخلاف غير المصحف
فانه لا يمنع الا مس المكتوب ح وذكر في السراج والجوهرة ان كتب التفسير لا يجوز مس
موضع القران منها وله ان يمس غيرها بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له انتهى
وانما قلت على المختار لان فيه اختلافا قال في غاية البيان قال بعض مشايخنا
المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس
القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى ونأخذ بما هو
اقرب الى التعظيم ونتقرب به الى جنابه الكريم **قوله** ولم يكره مسه بالكم
وقيل كره الى اخره **اقول** الخلاف في الغلاف المشرز جار في الكم قال في المحيط
كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للمحدث ح وقال عامتهم لا يكره واختاره صاحب
الكافي وعلله بان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل انتهى ح وهذا يناسب
ما اختاره من الجواز مع الحائل المتصل كالجلد المشرز ولو قال في تعليله لان المحرم
المس لكان اولى لانه انسب بالمقام واحرى ح وقال في الهداية ويكره مسه بالكم
هو الصحيح لانه تابع له انتهى وهذا يناسب ما اختاره من عدم الجواز مع الحائل المتصل
ح وقال بعض الفضلاء لكن يظهر بين مس الجلد المشرز وبين المس بالكم فرق وهو ان
الممنوع المس وما لا خذ بالكم لا يسمى مسا عرفا انتهى ح وقال في الخلاصة وكرهه عامة
مشايخنا انتهى ح وقال بعض الفضلاء فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاولى
وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى
انتهى **قوله** ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع
الفتاوى وغيره **اقول** قال في الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه
للمحدث عندهما وعند ابي حنيفة الاصح انه لا يكره انتهى يعني المس باليد فعلى هذا
يكون ما في مجمع الفتاوى وغيره على قوله لا على قولهما لكن هذا مخالف لما في الهداية
حيث قال بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة انتهى
وقال في العناية يعني بكتب الشريعة الحديث والفقه حيث يرخص لاهلها في مسها
بالكم لان فيه ضرورة وفيه اشارة الى ان مسها بلا طهارة مكروه انتهى ح وقال في
فتح القدير ان هذا يقتضي ان لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه
والسنن لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يمنع من شروح النحو ايضا
انتهى ح وفي منية المصلي ويكره اي للمحدث وغيره مس تفسير القران وكتب الفقه

العلامة الحلبي

الشيخ زين

انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة
بالكم بل يجدد الوضوء كلما احدث آقول هذا اقرب الى التعظيم والتبجيل واوجب
لتحصيل رضى الملك الجليل فينبغي ان يختاره من كان طالبا لسعادة الدارين
وراغبا الى سيادة المكانين ما وصل من وصل الا بكثرة الحرمة وما انقطع
من انقطع الا بقلة الحرمة قال شمس الائمة الحلواني انما نلت هذا العلم
بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا
في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة طيب
الله ثراهما وجعل الجنة مثواهما قوله ولا يمس درهما فيه سورة قالوا
المراد بها الاية الا بصرة وان جاز قراته اقول لا يجوز للمحدث مس درهم
مكتوب فيه شي من القران الا بصرة اذا كان اية تامة وتقييده بالسورة
في الهداية اتفاقي بل المراد به الاية وقال بعض الفضلا هذا بناء على
عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك
اذا كان عليه اية تامة انتهى وكذا الحكم في غير الدراهم كاللوح وبالجملة
لا يجوز للمحدث مس المصحف بلا حائل منفصل عنه على الاصح ولا مس شي مكتوب
فيه شي من القران لكن جاز له قراته عن ظهر الغيب وجاز له ان يقرا من
مصحف اذا قلب الاوراق بقلم او سكين والفرق في الحدث بين القراة
والمس ان الحدث حل اليد دون الفم حتى يفرض غسل اليد لا الفم بخلاف
الجنابة والحيض لانهما حلا الفم واليد حتى يفرض غسلهما فيهما وذكر في الخزانة
ان المستحب ان يكون القاري على طهارة فائدة الصرة بضم الصاد
وتشديد الراء المهملتين وعاء الدراهم كالكيس قوله ولا ترد العين لان
الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراة كذا في الكافي اقول قوله ولا ترد
بتخفيف الدال ونصب العين اي ولا تحل الجنابة العين فلا تمنعها من النظر
الى مصحف وانما لم يقل ولا تحل العين للمناسبة بين الورود والعين
يقال ورد الماء وهو خلاف صدر عنه اي رجع ولو قال ولا ترد العين ولهذا
حل نظرها الى مصحف بلا قراة لكان اظهر لكن تبعية عبارة الكافي اوجبت
ما اورده قوله وكره دخوله الى قوله فرض الغسل اقول طواف
المحدث مكروه بالاتفاق كما سياتي في محله ان شا الله تعالى واما دخوله
المسجد ففيه قولان قيل يكره واختاره المصنف وقيل لا يكره وعدم ذكره
في غالب المتون وشروحها كالقدوري والكنز والهداية ومجمع البحرين والوقاية

والنقاية

والنقاية يدل على ان المختار هو الثاني وينبغي ان يفتى به في بلدنا هذا الان
الواقفين جعلوا المطاهر في صحن المساجد والناس حتى العلما يدخلون
فيها ويتوضؤن منها ولم يثبت عن واحد ممن يثق به الكاره بل ثبت عنهم قبوله
واقراره قوله فرض الغسل اقول لما فرغ من بيان نواقض الطهارة
الصغرى شرع في بيان الطهارة الكبرى وانما قدم الصغرى على الكبرى لان
الحاجة الى الصغرى اكثر ولان محل الصغرى جزء البدن ومحل الكبرى كله
والجزء قبل الكل او اقتدى بكتاب الله تعالى فانه وقع فيه على هذا الترتيب
والغسل بضم الغين اسم للاغتسال وهو غسل تمام الجسد وبفتحها مصدر
غسلت الثوب قال النووي اما الغسل اذا اريد به الماء فهو مضموم الغين
واذا اريد به المصدر فيجوز بضم الغين وفتحها لغتان مشهورتان وبعضهم
يقول اذا كان مصدر الغسلت فهو بالفتح واما الغسل بكسر الغين فهو
اسم لما يغسل به الراس من خطمي وغيره انتهى وقال في القاموس غسله يغسله
غسلا ويضم او بالفتح مصدر وبالضم اسم والغسل والغسلة بكسرهما
الماء الذي يغتسل به والخطمي انتهى وحاصل ما ذكره صاحب القاموس
ان الغسل بالفتح مصدر غسلت لا غير وبالضم يجوز ان يكون مصدرا
واسم مصدر وبالكسر يجوز ان يكون اسما للماء الذي يغتسل به واسما
لما يغسل به الراس من خطمي ونحوه وقال ابن مالك حيث اريد به الاغتسال
فالضم هو المختار وقال بعضهم الضم هو الذي يستعمله الفقها او اكثرهم
قوله المراد بالفرض ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو
ما يفوت الجواز بفوته اقول تقدم في فرض الوضوء ان الفرض
يطلق على الفرض الاعتقادي والعملي وهو اي العملي ما يفوت الجواز بفوته
وجزم المصنف هناك بان المراد به الاعتقادي وصرح ههنا بان المراد به
ما يشمل الاعتقادي والعملي على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ
موضوعا للقدر المشترك بين فردين فصاعدا كالانسان فانه موضوع للقدر
المشترك بين افراده وهو الحيوان الناطق فالفرض موضوع للقدر المشترك
بين المعنيين وهو ما يطلق عليه لفظ الفرض اي الحكم اللازم فعله بقطعي
او ظني وهذا المشترك يعم اتفاقا او على طريق عموم المجاز بان يجعل ذلك
المعنى المشترك الكلي الشامل للمعنيين مجازا فيه فيعم المعنى المجازي المعنى الحقيقي
ولهذا سمي بعموم المجاز ولا يجوز ان يكون مشتركا لفظيا وهو ان يكون اللفظ

موضوعا لفرد من فضا عدا با وضاع متعددة على سبيل البدل بان يكون موضوعا
لهذا مرة ولذاك مرة اخرى لان المشترك اللفظي لا عموم له عندنا كما ان
المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي يعني لا يجوز ان يستعمل المشترك اللفظي
في اكثر من معنى واحد عندنا ويجوز عنده وتحرير محل النزاع انه هل يصح
ان يراد بالمشترك في استعمال واحد جميع معانيه بان تتعلق النسبة بكل
واحد منها فقيل يجوز وبه قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا وقال
بعض ايمتنا يجوز عموم المشترك اللفظي في النفي دون الاثبات واليه مال
صاحب الهداية في باب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان ولا
يجوز ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر لان الجمع بين الحقيقة
والمجاز لا يجوز عندنا كما سياتي وجوزه الشافعي فان قلت قالوا ان
اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى قلت معناه
ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في اخر ولم يعلم انه موضوع له حتى يكون
حقيقة فيه ايضا فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا فيه
فالحمل على المجاز فيما لم يوضع له اولى من الحمل على الحقيقة وفيما نحن فيه ليس
كذلك لان اطلاق الفرض على ما ثبت بظني قوي شائع ذائع في الاصول
والفروع حتى قالوا ان الفرض نوعان قطعي وظني هو في قوة القطعي فيكون
حقيقة عرفية فيهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي لكماله فعلى هذا
يكون الفرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان داخلا تحت
مفهوم عام وهو اللزوم مطلقا الا ان افراده فيه تختلف شدة وضعفا
لانه في القطعي اكمل واقوى منه في الظني والله اعلم قوله غسل الفم
والانف اقول اراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق
وانما عبر عنهما بالغسل لما مر في الوضوء وهما فرضان عندنا في الغسل وسنتان
في الوضوء وعند الشافعي سنتان فيه كما في الوضوء وعند مالك فرضان
فيهما وعند احمد واجبان فيهما قال القدوري فرض الغسل المضمضة
والاستنشاق وقال الحدادي في السراج والجوهرة اراد بالغسل غسل
الجنابة والحيض والنفاس وقال في البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق
ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى قوله وسائر
البدن اقول السائر ماخوذ من السؤر وهو البقية ومنه السؤر الذي
يبقيه الشارب وانما قال وسائر البدن ولم يقل وغسل البدن كما قال

صاحب

صاحب الوقاية لئلا يورد عليه ما اورد عليه وذلك ان صاحب الوقاية
قال وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل البدن وقال صدر
الشريعة اي جميع ظاهر البدن وقال بعض الفضلاء في حواشيه اي مما يغسل
من غير حرج والمراد من ظاهر البدن الظاهر من كل وجه فلا حاجة الى توجيه
ذكر المضمضة والاستنشاق مستقلا مع دخولهما في غسل البدن بانه للتصريح
بموضع الخلاف كما لا يخفى وعدم كون داخل القلفة في حكم ظاهر البدن من كل
وجه لا يابى في ارادة ما ذكر لانه قول البعض وليس بمرضي لانه لا يلائم فحوى
لصيغة المبالغة التي استدل بها على فرضية المضمضة والاستنشاق بل
الاحوط والاوفق بها كونه في حكم الظاهر من كل وجه كما هو قول البعض الاخر
فليتامل وبالجملة فرض الغسل عندنا ثلاثة الاول المضمضة والثاني الاستنشاق
والثالث غسل جميع ظاهر البدن وهذا بالاتفاق قوله حتى داخل القلفة
في الاصح اقول حتى للغاية والمعنى اغسل باقي البدن يعني يفرض غسل
جميع البدن في الغسل حتى داخل القلفة للاقلف في الاصح والحاصل
ان العلماء اختلفوا في الاقلف الذي لم يختتن هل يجب عليه ايصال الماء
الى داخل القلفة قيل الصحيح انه يجب وقيل الصحيح انه لا يجب والاصح التفصيل
كما مر واما الاستحباب فلا كلام فيه فعلم ان داخل القلفة ليس في حكم ظاهر
البدن ولا في حكم باطن البدن مطلقا على الاصح فائدة القلفة
بالقاف المنقوطة بنقطتين والغلفة بالغين المعجمة الجلدة التي يقطعها
الخاتن من غلاف راس الذكر ومنه الاقلف والاغلف الذي لم يختتن كذا
في المغرب قوله وغسل السرة الى قوله كذا في المحيط اقول قال
بعض الفضلاء لو ترك لفظة الغسل وعطف السرة على القلفة لكان احسن
لانه حينئذ يوهم وجوب غسل داخل الشارب والحاجب واللحية صريحا ويندفع
شبهة التكرار المتفهم من قوله وسائر البدن انتهى قوله والفرج الخارج
ذكره في الخلاصة اقول قال في الخلاصة وللمراة فرجان ظاهر وباطن
وتطهير الباطن ليس بواجب عليها انتهى ومفهوم هذا الكلام ان تطهير الفرج
الظاهر واجب عليها حتى يشترط في وجوب الغسل عليها خروج المني اليه قال
قاضي خان في فتاواه وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذا في احتلام
المراة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الفرج
الداخل الى الفرج الخارج انتهى وقال في المحيط وتغسل فرجها الخارج وجوبا

في الغسل وسُنة في الوضوء انتهى ولا يجب عليها ادخال اصبعها في قبلها وبه يفتى واما ايصال الماء الي السرة والاذن في الذكر والانثى ففرض كذا في خلاصة البزازي وغاية البيان والمصنف لم يذكر الاذن ولو ذكره لكان اولى قال في القنية قيل يجب على الجنب اذا اغتسل ان يدخل اصبعه في سرته وفي اذنه وان لم يفعل بعيدا انتهى **قوله** وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة **اقول** وذلك اشارة الي وجوب تطهير جميع البدن في الغسل يعني وانما وجب غسل جميع البدن في الاغتسال لان الله تعالى قال في كتابه العزيز وان كنتم جنبا فاطهروا فامر بالاطهر بضم الهاء الذي هو تطهير جميع البدن لان قوله فاطهروا صيغة مبالغة لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالبا ولهذا عدل عن فاطهروا فاقتضت هذه الصيغة الامر بغسل جميع ظاهر البدن من كل وجه او من وجه كالاشياء المذكورة فكانه قال فاغسلوا ابدانكم اي فليغسل كل واحد منكم بدنه على وجه المبالغة الا ان ما يتعسر ايصال الماء اليه خارج عن الارادة كداخل العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العينين والضرر في الجرح مما لا تعسر فيه داخل في الارادة كالاشياء المذكورة فشملها نص الكتاب من غير معارض **فاعلم** انهم اختلفوا في لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع على الظاهر فقط قال بعضهم يقع على الظاهر فقط واختاره المصنف واورد عليهم الاشيا المذكورة فانها ليست بظاهرة ولهذا غسلها في الوضو غير واجب واجابوا عنه بان هذه الاشياء وان لم تكن ظاهرة من كل وجه حتى لا يجب غسلها في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فيجب غسلها في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي تقتضي غسل كل ما يمكن ايصال الماء اليه الا ما فيه حرج او ضرر وقال بعضهم يقع على الظاهر والباطن واختاره حافظ الدين حيث قال في الكافي البدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للضرورة كما سقط عن الظاهر اذا كان به جراح او عدم الماء انتهى وتبعه بعض العلما وقال اسم البدن يقع على الظاهر والباطن فالامر بالاطهر يشمل تطهير الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه او يتعسر خارج عن قضية النص فكانه قيل اغسلوا ما تيسر من ابدانكم لان المتعسر كداخل العينين وثقب الضم

[margin: حافظ الدين]

منفي

منفي كالمتعذر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى وقال بعض المحققين اسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا اوجب المضمضة والاستنشاق في الغسل فانه لا حرج في ايصال الماء الي داخل الفم والانف وعدم وجوبها في الوضوء لان الواجب هناك غسل الوجه وداخل الفم والانف خارجان عن حده ويجب ايصال الماء الي داخل السرة وثقب القرط وعلى المراة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج انتهى فعلى هذا لا حاجة في ذلك الي التمسك بصيغة المبالغة فتامل والله اعلم **اعلم** ان لفظ اطهروا امر من باب التفعل اصله تطهروا قلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الي النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتدا بالساكن متعذر او متعسر ويقال في المصدر اطهر اصله تطهر تفعل بما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سهى قلمه **قوله** في المحيط ان كان لا يصل الماء الي ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف **اقول** قوله لا يتكلف اي لا يرتكب التكلف والعلاج في ادخاله وقال في منية المصلي امراة اغتسلت هل تتكلف في ايصال الماء الي ثقب القرط قال ابو محمد في الاصل تتكلف فيه كما تتكلف في تحريك الخاتم ان كان ضيقا انتهى وقال الشارح الفاضل وانما وضع المسئلة في المراة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل انتهى وقال في فتح القدير ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزاه كالسرة والا ادخله انتهى وقال صدر الشريعة واما ثقب القرط فان كان القرط فيها وغلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها وغلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب على ظنه انه لا يصل الا بتكلف يتكلف انتهى وحاصله ان المعتبر في التكلف وعدمه غلبة الظن بالوصول وعدمه وهذا التفصيل اولى من الاجمال الذي نقله المصنف عن صاحب المحيط **قوله** وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكلف ايضا **اقول** قال بعض الفضلا كان الظاهر ان يقول لا يدخل الماء فيه لا يتكلف بدل لا يدخل القرط فيه حتى يكون انسب لسوق الكلام ولا يحتاج ان يقال ان المراد بعدم دخول

[margin: ابن الكمال باشا]

[margin: الفاضل ابن الملك ومنلا ابو بكر وابن نجيم الرازي]

[margin: الفاضل الحلبي]

[margin: الفاضل الرومي]

القرط الا بتكلف بيان شدة الانضمام وعدم وصول الماء اليه بسهولة انتهى
وقال الصدر الشهيد وان انضم الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امر عليها
الماء يدخلها وان غفل لا يدخل امر الماء ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء
اليه بسهولة انتهى من خشب او نحوه انتهى اقول هذا هو التحقيق ومن الله
الهداية والتوفيق **فائدة** الثقب بضم الثاء المثلثة وسكون القاف
والباء الموحدة جمع ثقبة وهي التي يدخل فيها القرط وهو بضم القاف وسكون
الراء وبالطاء المهملتين ما يعلق في شحمة الاذن للتزيين وجمعه قراط
كرمح ورماح كذا في الصحاح **قوله** كذا اي كما تعين في الحرج نقض ضفيرتها
وبلها فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها وكفى بل اصلها
دفعا للحرج لا نقض ضفيرته حيث يجب احتياطا كذا في الكافي انتهى
اقول قال في الكافي ولا تنقض امراة ضفيرتها اذا ابتل اصلها اي بلغ
الماء اصول شعرها لقوله صلى الله عليه وسلم يكفيك اذا بلغ الماء اصول
شعرك ولا تجب بل ذوائبها وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انها تبل
ذوائبها مع كل بلة عصرة لقوله عليه الصلاة والسلام الا فبلوا الشعر
والصحيح الاول لانها تحتاج الى النقض والضفر ثانيا وفيه حرج بخلاف اللحية
لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها فيجب ايصال الماء اليه حتى ان
المراة ان لم تحرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة يفترض
عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر لان شعرها من بدنها نظرا الى اصوله
وليس منها نظرا الى روسه فيعمل بالشبهين في حق من يلحقه الحرج ومن
لا يلحقه ولا يخالف الخبر النص لانه يتناول ما هو من البدن من كل وجه
انتهى اقول الحديث الاول وان ذكره صاحب الهداية كما سياتي
لكن المخرجين قالوا لم نجده بهذا اللفظ وقد روى الجماعة الا البخاري عن
ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه
للحيضة والجنابة وفي رواية لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي
على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وبقي وراء هذا
شيء اخر وهو ان تمام الاستدلال بحديث ام سلمة على تقدير اللفظ المورد انما هو
باعتبار مفهوم شرطه والحنفية لا يقولون بذلك والله اعلم والحديث الثاني
اخرجه الترمذي وابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة بلفظ الا فاغسلوا
الشعر وانقوا البشرة واخرجه ابن عدي بلفظ ان تحت كل شعرة جنابة

فبلوا الشعر وانقوا البشرة وضعف بالحرث بن وجيه واخرج ابن ماجة عن
ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى
الجمعة واداء الامانة كفارة لما بينها قلت وما اداء الامانة قال غسل
الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة ووثق رجال هذا الحديث والله اعلم
وقال صاحب الهداية وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا
بلغ الماء اصول الشعر لحديث ام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك
وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج
في ايصال الماء الى اثنائها انتهى وقال في العناية قوله هو الصحيح احتراز
عما روى الحسن عن ابي حنيفة انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة
ليبلغ الماء شعب قرونها بخلاف اللحية فانه لا حرج في ايصال الماء الى
اثنائها وفي تخصيص المراة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها قال في المبسوط
الرجل اذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء
الى اثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد
انه يجب انتهى وذكر في المحيط في وجوب ايصال الماء الى اثناء شعر الرجل
عن ابي حنيفة روايتين وقال في غنية الفقهاء المراة في الاغتسال كالرجل
ولكن غسل الشعر المسترسل من ذوائبها ساقط عنها في الغسل اذا بلغ
الماء اصول شعرها انتهى فدل هذا الاستدراك على ان غسل الشعر المسترسل
من ذوائب الرجل ليس بساقط عنه في الغسل وان بلغ الماء اصول شعره
وقال في الخلاصة وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل ولم يذكر
غير ذلك فكان هو الصحيح وقال في الكافي الرجل ان ضفر شعره كالعلوي
والترك يجب ايصال الماء اليه احتياطا انتهى العلوي المنتسب الى علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه وبعضهم تخصه بمن كان من غير فاطمة رضي الله
عنها والترك بضم التاء اسم جنس كالعرب وزنا ويجمع على اتراك والحاصل
ان في هذه المسالة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول
منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه
الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول
اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى
عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي واختاره المصنف
والثالث بل الذوائب ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي

الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين، وقال كمال الدين الاصح
نفيه للحصر المذكور في الحديث، وفي الجامع الحسامي كما نقله في المضمرات المختار
عدم الوجوب للحصر المذكور في الحديث، اقول المراد بالحديث حديث ام سلمة
السابق ذكره وبالحصر لفظة انما **فائدة** قال في الصحاح الضفر نسج الشعر
وغيره عريضا والضفير مثله ويقال انضفر الحبلان اذا التويا معا والضفيرة
العقيصة يقال ضفرت المراة شعرها ولها ضفيرتان وضفران ايضا اي
عقيصتان انتهى فالضفيرة مثل العقيصة وزنا ومعنى، وقال في النهاية
الضفر النسج ومنه ضفر الشعر وادخال بعضه في بعض والضفائر الذوائب
المضفورة انتهى، وتبعه صاحب الغاية حيث فسر الضفائر بالذوائب وبه
يشعر كلام صدر الشريعة فانه قال في شرح قول صاحب الوقاية وليس
على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل اصلها خص المراة لقوله عليه
السلام لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وتجب على الرجل
نقضها وقيل اذا كان الرجل ضفر الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط
ان تجب وقوله لا بلها قال بعض المشايخ تبل ذوائبها وتعصرها لكن الاصح
عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة تجب ايصال
الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج انتهى فتكون الضفائر
والعقائص والذوائب مشتركة في كونها من اقسام الشعر، قال امرء القيس
شعر غدائره مستشزرات الى العلى، تضل العقاص في مثنى ومرسل،
قال التفتازاني غدائره اي ذوائبه، والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة
المجموعة من الشعر، والمثنى المفتول، والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه
مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل
والاول يغيب في الاخيرين انتهى **قوله** وسننه اي الغسل البدء بما
ذكر في الوضوء من النية والتسمية وغسل اليدين **اقول** وغسل
فرجه بالرفع لما فرغ من بيان فرائض الغسل شرع في بيان سننه
فقال وسنة الغسل البدء بما بدء به الوضوء اعني النية والتسمية وغسل
اليدين فالبدء بهذه الامور سنة في الغسل كما انه سنة في الوضوء،
قوله وغسل فرجه بالرفع عطف على قوله البدء يعني وسننه ايضا
غسل فرجه قبلا ودبرا سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء على غسل
الباقي وسننه ايضا غسل نجس بدنه ان كان فيه لئلا يشيع باصابة

قوله [illegible]

الماء

الماء وقال ان كان ولم يقل اذا كان لان ان تدخل على خطر الوجود واذا
تدخل على امر كائن او منتظر لا محالة والنجس قد يوجد وقد لا يوجد كذا في
السراج والجوهرة **فائدة** الفرج بفتح الفاء وسكون الراء المهملة
العورة كذا في الصحاح، وفي غاية السروجي هو العورة من كل ادمي وغيره والخبث
بفتحتين النجس والاخبثان البول والغائط **قوله** والتوضي اي استعمال
الماء في جميع اعضاء الوضوء الا رجليه **اقول** قوله والتوضي معطوف
على قوله وغسل فرجه اي وسننه ايضا التوضي اي استعمال الماء في جميع
اعضاء الوضوء الا رجليه، وانما فسر التوضي باستعمال الماء ولم يفسره
بالغسل كما فعله صدر الشريعة ليشمل الغسل والمسح لان الصحيح من المذهب
انه يمسح راسه في هذا الوضوء لانه ورد في بعض الروايات انه صلى الله
عليه وسلم توضا كما يتوضا للصلاة والوضوء اسم للغسل والمسح، وفي البدايع
انه ظاهر الرواية وفي الكافي ويمسح راسه في ظاهر المذهب خلافا للحسن
وفي العناية قوله ثم يتوضا وضوءه للصلاة احترازا عما روى الحسن بن
زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضا ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فيه
لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر
الاعضاء لان التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له
وقيل انما قال ذلك دفعا لما يتوهم ان المراد بالوضوء غسل اليدين الى
المرفقين فانه قد يسمى وضوءا انتهى، وفي قوله الا رجليه اشارة الى انه
يؤخر غسل رجليه لو كانتا في مستنقع الماء اي مجتمعه والا يقدم وفيه
اختلف العلماء، قال بعضهم لا يؤخر مطلقا، وقال اكثرهم يؤخر مطلقا
واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة، اما رواية عائشة
فقد اخرجها البخاري في صحيحه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضا كما يتوضا للصلاة ثم يدخل
اصابعه في الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على راسه ثلاث غرفات
بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله، واما رواية ميمونة فقد اخرجها
البخاري عن ابن عباس عن ميمونة قالت توضا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى
ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما، وفي رواية ثم تحول عن مكانه
فغسل قدميه، وفي رواية ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه، وفي رواية

ثم تنحي من مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله غسل
رجليه ثم وقع الاختلاف بين روايتي عائشة وميمونة اما رواية عائشة
فلم يذكر فيها تاخير غسل القدمين فالظاهر تقديم غسلهما واما رواية
ميمونة فقد ذكر فيها تاخير غسلهما واخذ بعض مشايخنا برواية عائشة
لطول صحبتها وضبطها في الحديث وقالوا بتقديم غسلهما مطلقا واخذ
اكثر مشايخنا برواية ميمونة لكثرة طرقها وقالوا بتاخير غسلهما مطلقا
وذهب بعضهم الى التفصيل توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت عائشة
على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجتمع
الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط والهداية والكافي والمجمع
وغيرها من المعتبرات وصححه في المجتبى واختاره المصنف وصدر الشريعة
قال بعض الفضلاء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز
فقول القائلين بالتاخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان
بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه لا يفيد فائدة تامة
لا انه لا يفيد اصلا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن
الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسالات
مستعمل والماء المستعمل طاهر على القول المفتى به وليس ما اصاب قدميه
من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا اما على رواية
عدم التجزي فظاهر واما على رواية التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال
الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير
مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه
من عضو الى اخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية
لا اللزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسالات وان كان
طاهرا فقد انتقل الحدث اليه حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به
الهندي فقال هذا انما يتاتى على رواية نجاسة الماء المستعمل ايضا
ويدل على هذا ما ذكر في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجليه لانهما تتنجسان
ثانيا باجتماع الغسالات لا لان غسلهما لا يفيد فعلم انه على رواية نجاسة
الماء المستعمل فمعنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والا فقد افاد
التقديم فائدة وهي حل قراءة القران ومس المصحف وان كانت قدماه متنجستين
بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما قاله بعض الفضلاء من ان عدم الفائدة انما

يستقيم

يستقيم على رواية عدم التجزي اما على رواية التجزي فغسلهما يفيد لان الجنابة
تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضوء فيكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل
سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزي انه لو غسل رجليه اولا ثم
غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجليه لاجل عدم ارتفاع الجنابة
عنهما وهذا قول عظيم وسهو كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين
قد يسقط بتقديمه ولكن هل زالت الجنابة عنهما او هو موقوف على غسل الباقي
فرواية التجزي قائلة بالاول ورواية عدم التجزي قائلة بالثاني لا انها
قائلة بوجوب غسل الرجلين انتهى وقال بعضهم وههنا كلام وهو انه
على رواية التجزي يشكل زوال الجنابة بصب الماء من الراس كما هو العادة كما
لا يخفى انتهى وقال بعضهم هذا الاشكال سهو من هذا الفاضل وسوء فهم
فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على ان الماء
لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزي لا يصير
مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن انتهى وان زالت الجنابة عن كل
عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى انتهى اعلم ان فائدة
اختلاف الروايتين تظهر فيما اذا تمضمض الجنب او غسل يديه هل يحل له
قراءة القران ومس المصحف فعلى رواية التجزي يحل له لزوال الجنابة منه
وعلى رواية عدم التجزي لا يحل له لعدم الزوال قالوا الصحيح ان الجنابة
لا تتجزى بقاء وزوالا وسياتي ما في هذا المقام من المقال ان شاء الله
الملك المتعال تنبيه ذهب جماعة منهم ابو ثور وداود الظاهري
الى ان الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء الى ان
الوضوء مع الغسل سنة وليس بواجب واتفقوا على انه اذا توضا اولا
لا ياتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوآن للغسل بل ورد ما يدل على كراهته
اخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من توضا بعد الغسل فليس منا قوله وهذا التقدير احسن مما
قيل الى اخره اقول اي تفسير التوضي بالاستعمال احسن من تفسيره
بالغسل كما فعله صدر الشريعة فانه يعم الغسل والمسح قيل يجوز ان
يكون مراد صدر الشريعة ايضا ان يقول اي يغسل اعضاء الوضوء
ويمسح راسه الا رجليه الا انه ترك ذكر المسح لظهوره لكن ما ذكره المصنف
اظهر على ان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فالاتصال لكما كان

اشد بكون احسن قوله لوكان رجلاه بمستنقع اقول لو قال لوكانتا
بمستنقع لكان اولي كما لا يخفي ولو للشرط وجوابه محذوف لدلالة الاستثنا
عليه اي لوكانت رجلاه في مجتمع الماء لايستعمل الماء فيهما قبل غسل باقي
الاعضاء لما مر قوله ثم تثليث صب حتي لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا
وان زال الحدث اقول ومن جملة سنن الغسل تثليث الصب لما في
الصحيحين ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يصب الماء علي راسه ثلاثا قال
الحدادي في شرح القدوري الاولي اي الافاضة الاولي فرض والثنتان
سنتان علي الصحيح انتهي وانما اتي بثم الدالة علي الترتيب والتراخي للاشارة
الي ان السنة ان يكون هذا الصب مرتبا علي الوضوء قوله حتي لو لم يصب
اي ثلاثا ولو قال حتي لو لم يثلثه لكان اظهر وقد قالوا ان مكث في الماء
الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا انتهي وقال بعض
الفضلاء ويقاس عليه ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفي
انتهي قوله مستوعب جميع البدن اقول مستوعب بالجر صفة
لصب وجميع البدن بالنصب مفعول مستوعب قال في النهاية الاستيعاب
الاستيصال والاستقصاء في كل شي انتهي قوله حال كونه بادئا
في الغسل بمنكبه الايمن الي اخره اقول قوله حال كونه باديا الي
اخره اشارة الي ان قوله بادئا حال من فاعل التثليث اي ثم تثليث
المغتسل صبا مستوعبا جميع بدنه حال كونه بادئا فيه بمنكبه الايمن
قال الشيخ كمال الدين ولم يذكر في الهداية كيفية الصب انتهي واختلف فيه
فقال الحلواني يفيض علي منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم علي
سائر جسده انتهي وقيل يبدا بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا
بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية انتهي وظاهر حديث ميمونة
رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلي الله عليه وسلم ماء يغتسل به
فافرغ علي يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه علي شماله فغسل
مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه
ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ علي سائر جسده ثم تنحي عن مقامه
فغسل قدميه انتهي وقال الشيخ زين بعد نقله هذا الكلام وبه يضعف
ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه يؤخر الراس وكذا صححه في المجتبي
اقول لا وجه لتخصيص حديث ميمونة بهذا الامر بل هو ظاهر حديث عائشة

المتقدم

المتقدم ايضا قوله وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل اقول ظاهره
انهما تتنجسان بالماء المستعمل فيجب غسلهما ثانيا تطهيرا لهما عنه وهذا
لا يتاتي الا علي رواية نجاسة الماء المستعمل والفتوي علي انه طاهر غير
طهور كما سياتي ان شاء الله تعالي قوله ولم يقل ثم غسل رجليه
بالجر لانه حينئذ في سياق قوله بادئا وليس له معني اقول يعني كان
مقتضي الظاهر ان يقول ثم غسل رجليه بجر غسل عطفا علي بقية بدنه
وانما عدل عنه الي ما ذكر لفساد المعني لان غسل الرجلين حينئذ يكون
في سياق قوله باديا فيكون التقدير ثم باديا بغسل رجليه وهذا
لا معني له لانهما جزآن اخيران من التطهير فلا معني للابتداء بهما
حقيقة ولا اضافة علي ان في تغيير الاسلوب نوع ايماء الي تغيير الوضع
في غسل الرجلين انتهي وبقي الكلام في سبب العدول عن ثم الي بعد مع جواز
ان يقال ثم يغسل رجليه كما قال صاحب الوقاية ولا يجوز ان يجعل
لزوم عطف الفعل علي المصدر سببا له لان ذلك جائز انتهي كما قال الشاعر
ولبس عباءة وتقر عيني ... احب الي من لبس الشفوف
لكن يجوز ان يجعل او الالتباس بالوجه الفاسد في بادي النظر سببا له
وظهر لي وجه اخر في سبب العدول وذلك انه لو قال ثم يغسل رجليه
لكان غسلهما سنة مع انه واجب لتنجسهما بالماء المستعمل علي ما اختاره
كما اشرنا اليه انفا والله تعالي اعلم قوله وسنته ايضا الدلك لانه
السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك اقول الغسل الاسالة
فلو افاض الماء علي بدنه فوصل الي جميعه ولم يمسه بيديه اجزاه غسله
وكذا وضوءه انتهي قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما
شرطاه في صحة الغسل والوضوء ونقل في فتح القدير انه رواية عن
ابي يوسف ايضا قوله وصح نقل بلة الي اخره اقول تقدم ان
البدن كله في الغسل كعضو واحد حتي يجوز نقل البلة فيه من عضو الي
اخر اذا تقاطرت بخلاف الوضوء انتهي قال في القنية وضع الجنب احدي رجليه
علي الاخري في الغسل يطهر السفلي بماء العليا بخلاف الوضوء لان البدن
في الجنابة كعضو واحد انتهي قوله وفرض اي الغسل عند خروج مني
الي قوله وفرض عند ايلاج اقول لما فرغ من بيان فرض الغسل
وسننه شرع في بيان ما يوجبه واختلف المشايخ في سبب وجوب

الغسل فظاهر ما في الهداية ان انزال المني وغيبة الحشفة ورؤية
المستيقظ المني وانقطاع الحيض والنفاس اسباب لوجوب الغسل
فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الي اخره وتعقبه في النهاية
بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه
ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب لهذه المعاني على طريق
البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل
لا لوجوبه انتهى وحاصل الجواب ان هذه المعاني توجب وجوب الغسل
لا وجوده وهي انما تنافي وجوده لا وجوبه فلا يرد ما ذكر ورده ايضا في
فتح القدير وغيره بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة
وفيه ان النقض يقتضي المنافاة ومنافي الشي لا يكون سببا مفضيا
اليه وقال بعض المشايخ وبهذا يرد ما اجاب به السيرامي بان الحدث
مفض الي الوجوب والوجوب الي الوجود والمفضي الي الشي مفض الي ذلك
الشي فالحدث مفض الي زوال نفسه انتهى وذكر صاحب الغاية نقلا
عن المبسوط ان سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة
عند عامة المشايخ واعترض عليه صاحب غاية البيان بان المسبب لا يتوقف
وجوده على وجود السبب والغسل واجب اذا وجد احد هذه المعاني
وجدت الارادة او لم توجد فكيف يكون سببا لوجوبه وقال صاحب
العناية وفيه نظر ولم يبين وجهه قالوا وجهه منع وجوب الغسل
بمجرد وجود احدها وقال بعض الفضلا سبب وجوب الغسل الجنابة
او ما في معناها وهذا لان الاضافة امارة السببية وقد وجدت حيث
يقال غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل النفاس وعلى هذا تكون المعاني
الموجبة علة العلة اقول فيه نظر وسياتي وجهه وقال بعضهم انزال
المني ناقض لطهارة كبري وموجب لاخري بخلاف الحدث الاصغر فانه
ناقض لطهارة كبري وموجب لاخري بخلاف صغري لا موجب لاخري ولذلك
قال في الوضوء وناقضه دون موجبه فموجب الغسل الجنابة والانزال
موجبها وهو انما يوجب الغسل بواسطتها انتهى وفيه نظر اما اولا فلان
قوله وموجب لاخري مردود بوجهين الاول ان انزال المني ليس بموجب
للغسل والا لاثم بتاخيره والواقع خلافه لانه يباح تاخيره الي وقت
العرض كما صرح به في الخزانة والثاني انه يناقض قوله فموجب الغسل

الجنابة

الجنابة ووضعه يحتاج الي ارتكاب المجاز واما ثانيا فلان قوله بخلاف
الاصغر الي اخره غير مسلم لانه لا فرق بين الاصغر والاكبر في ان كلا
منهما غير موجب للطهارة فالتحقيق ان موجب الوضوء والغسل القيام
الي الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله بسببهما وقال الشيخ علي المقدسي
في شرح نظم الكنز رايت في النهاية المتاخرة نقلا عن الكرماني في
جواهر الفتاوي في كلام طويل في حكمة الطهارة يجب الغسل والوضوء
للصلاة فلا يلزمه الا اذا اراد الصلاة ولهذا اذا اغتسل للجنابة
وحلف انه ما اغتسل للجنابة كان صادقا وان حلف انه ما اغتسل للصلاة
كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن عن الجنابة كالوضوء يقع للصلاة
لكن عن الحدث الي اخره انتهى واما ثالثا فلان قوله فموجب الغسل الجنابة
وان ذهب اليه بعضهم لكنه ضعيف لانه قد يوجد الحدث والجنابة ولا
يجب الوضوء ولا الغسل كما اذا كان قبل الوقت ولهذا قالوا الصحيح انه
لا ياثم بالتاخير قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا بها فاذا قام
الي الصلاة او اراد ان يفعل ما لا يجوز بالجنابة وجب عليه الغسل
واذا رجع وترك سقط عنه الوجوب لانه كان لاجله ولذا لا ياثم
بالترك بعد الارادة ويدل على جواز التاخير ما اخرجه البخاري ومسلم
واللفظ للبخاري عن ابي سلمة قال سالت عائشة اكان النبي صلى الله
عليه وسلم يرقد وهو جنب قالت نعم ويتوضا اي يرقد ويتوضا والواو
لا يقتضي الترتيب فالمعنى يتوضا ثم يرقد ولفظ مسلم كان اذا اراد
ان ينام وهو جنب توضا وضوءه للصلاة اي توضا وضوءا شرعيا لا لغويا
وهذا الوضوء مستحب عند جمهور العلما لا واجب خلافا لاهل الظاهر
وجواز رقاد الجنب في البيت يقتضي جواز استقراره فيه يقظان لعدم
الفرق وما قيل قد يدفع بانهما يجبان بها وجوبا موسعا الي القيام
الي الصلاة وانما يتضيق عند القيام اليها مدفوع بما نقله سراج الدين
الهندي في التوشيح من الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث
والغسل على الجنب والحائض والنفسا قبل وجوب الصلاة او ارادة
ما لا يحل الا به اي بالوضوء او الغسل فعلم انه لا فرق بين موجب الوضوء
وبين موجب الغسل وفرق بعضهم بينهما وقال والصواب عندي ان سبب
وجوب الغسل هو حدوث الجنابة او ما في حكمها لانه لا ريبة في ان

من حل به شيء من هذه المعاني اذا كان ممن يخاطب بالعبادات التي
لا يحل فعلها لمن يجب عليه الغسل يجب عليه الاغتسال وان لم يتصور
تلك العبادات بوجه ما فضلا عن ارادتها لان التنجس لازم لكل واحد
من هذه المعاني فوجب التطهير عنده اذ التنجس ووجوب التطهير منه
متلازمان كما صرح به الزيلعي في هذا المقام ومما يدل صريحا على عدم علية
الارادة ان الشهيد اذا استشهد طاهرا عن الطهارة الكبرى لا يغسل وان
استشهد جنبا يجب غسله مع عدم الارادة هناك كما لا يخفى وقال في
الحاشية ويؤيده قول صاحب التحفة حيث جعل مدار وجوب الغسل
اهلية الصلاة لا ارادتها فمن ذهب الى ان السبب هو ارادة ما لا يحل
فعله بالجنابة فقد قاس الغسل على الوضوء وهو قياس مع الفارق لان
الانسان خلق محدثا لا يصلح ان يعمل الاعمال التي تتوقف على الوضوء
فلو وجب الوضوء عليه بلا ارادتها لا يجري عليه حين من احيان خلقته
الا وعليه واجب يأثم بتركه وهو حرج عظيم مرفوع في الدين القويم
ولعل هذا هو حكمة تعليق وجوب الوضوء على وقت ارادة الصلاة حيث
قال تعالى واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية بخلاف الغسل فان الانسان
اذا خلي ونفسه خلق طاهرا بالطهارة الكبرى مستغنيا عن الغسل يحل له
بمجرد الوضوء الصلاة وغيرها ويحل له ان يعمل بعض الامور الشرعية وان
كان بلا وضوء كالتلاوة عن ظهر القلب مثلا فاذا عرض عليه شيء من هذه
المعاني يحرم عليه تلك الشرعيات فيجب عليه الغسل ليعود الى خلقته
الاصلية ولهذا علق الشارع الغسل على نفس الجنابة حيث قال
وان كنتم جنبا فاطهروا انتهى اقول كلام هذا الفاضل في غاية ما يكون
بلا نزاع الا انه يخدشه ما نقله صاحب التوضيح من الاجماع اللهم
الا ان يحمل الاجماع على وجوب الاداء كما اشار اليه بعض الفضلاء لكن في
نقل الاجماع المذكور بحث لما نقله الحدادي في السراج الوهاج من ان
الحائض اذا انقطع دمها بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر
تأثم عند الكرخي وعامة العراقيين ولا تأثم عند البخاريين وعلى هذا
الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب للحدث وعند البخاريين للصلاة
انتهى والجنابة كالحيض في الحكم فيجب الغسل عند العراقيين للجنابة
فيأثم بتأخير الغسل وعند البخاريين للصلاة فلا يأثم بتأخيره الى وقت

وجوب الصلاة ويأثم بعده والظاهر ان هذا الخلاف مبني على خلاف اخر
وذلك ان الامر المطلق عن الوقت هل هو موجب للاداء على التراخي او على
الفور وذهب اكثر اصحابنا واصحاب الشافعي وعامة المتكلمين الى الاول
وذهب بعض اصحابنا ومنهم الكرخي وبعض اصحاب الشافعي وعامة اهل الحديث
الى الثاني ثم من قال انه موجب للاداء على التراخي يقول يجب الوضوء والغسل
على المحدث والجنب ومعناه على التراخي بمعنى انه يجوز تأخيرهما عن اول
اوقات الامكان لا انه يجب تأخيرهما عنه بحيث لو اتى بهما فيه لا يعتد بهما
لانه ليس مذهبا لاحد ومن قال انه موجب للاداء على الفور يقول انهما
يجبان على الفور بمعنى انه يجب تعجيلهما في اول وقت الامكان حتى لو
اخرهما عنه اثم والمختار الاول والادلة مبسوطة في كتب الاصول
فراجعها والتحقيق في هذا الباب كما لا يخفى على اولي الالباب ان موجب
الوضوء والغسل ارادة الصلاة وما بمعناها لانه الظاهر من كلام الله تعالى
فانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
الاية والخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث
في التيمم الذي هو بدل له وتعليق الامر بالطهارة الكبرى بالحدث
الاكبر والمعنى يا ايها الذين امنوا اذا اردتم القيام الى الصلاة
ان كنتم محدثين فاغسلوا وجوهكم الى اخره وان كنتم جنبا فاطهروا
فعلم ان الموجب لهما ارادة الصلاة والحدث والجنابة شرطان
قال في الكافي يجب عند مني ذي دفق وشهوة عند الانفصال ولو في نوم
ولم يقل عنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع
الجنابة والانزال والالتقاء شرط والشهوة ليست بشرط عند الشافعي
حتى لو حمل شيئا فسبقه مني يجب الغسل عنده لاطلاق قوله صلى الله
عليه وسلم الماء من الماء اي الغسل من المني واجب اذ هو اخبار جار
مجرى الامر ولنا ان الغسل وجب على الجنب وهو في اللغة من قام به
جنابة وهي حالة تحصل عند خروج المني على وجه الدفق والشهوة وما
ذكره صاحب الهداية مأول بهذا والا لا يستقيم وهو المراد بالحدث
اذ هو يتناول البول والودي والمذي والمني عن شهوة وعن غير شهوة
والكل غير مراد اجماعا فهو عام لم يمكن اجراؤه على العموم فيراد به اخص
الخصوص لما عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فسقط غيره تم العبرة

عندهما لانفصال المني عن مكانه على وجه الشهوة لا لظهوره على وجه الشهوة
وعند ابي يوسف لظهوره ايضا لان الغسل تعلق بالخروج والمزايلة فتشترط
الشهوة عند الظهور كما شرطت عند الانفصال اذ الشهوة شرط فشرط كمالها
اذ الاصل في كل ثابت كماله وذا باعتبارها في الحالين لانه لو اعتبر في احدهما
دون الاخرى لا يجب الغسل بالشك ولهما انه متى وجب نظرا الى الشهوة عند
الانفصال فالاحتياط في الايجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لا نهايتها
لا نهاية قيد انتهى قوله وما ذكره صاحب الهداية مأول بهذا والا لا يستقيم
عبارة الهداية والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة مع ان
الجنابة ليست نفس خروج المني بل حالة تحصل عند خروج المني كما ذكره
فلو لم تحمل عليه لما استقام كلامه وقوله ولهما انه متى وجب الى اخره معناه
انا ذكرنا ان للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو
الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر الى الاول تجب وبالنظر
الى الثاني لا تجب والباب باب العبادة فقلنا بالوجوب احتياطا
وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما ان المني اذا انفصل عن مكانه
بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فخرج المني بلا شهوة
تجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثاني ان المجامع اذا اغتسل قبل
البول او النوم او المشي ثم سال منه بعد الاغتسال بقية المني من غير
شهوة يلزمه الغسل ثانيا عندهما لا عنده ولو خرج بعد البول او النوم
او المشي لا يلزمه الغسل اتفاقا لان ذلك يقطع مادة المني الزائل عن مكانه
بشهوة فيكون الثاني زائلا عن مكانه بغير شهوة ولو خرج منه بعد البول
وذكره منتشر وجب الغسل كذا في التبيين وقال بعض الفضلاء محمله
انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بان في حالة الانتشار
وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يقيد
اطلاق ما قدمناه من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا
انتهى قال في فتح القدير وكذا لا يعيد صلاة صلاها بعد الغسل قبل خروج
ما تاخر من المني اتفاقا انتهى وقال في التبيين لانه اغتسل للاول فلا
يجب للثاني حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتدا انتهى وفي المبتغى
بخلاف المراة قال بعض الفضلاء يعني بقيته تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منها ثم قال وفيه نظر ظاهر والذي

يظهر

يظهر انها كالرجل انتهى وقال بعضهم هذا على ما حمل كلامه عليه ولو حمل على انها
لا تعيد اصلا لان ما يخرج منها يحتمل انه ماء الرجل وخروج ماء الرجل
منها لا يوجب الغسل عليها اصلا فهذا وجه المخالفة انتهى اقول
وبهذا التوفيق ان المراة اذا جومعت واغتسلت ثم خرج منها بقية مني الرجل
فلا غسل عليها اتفاقا قال قاضي خان في فتاواه اذا اغتسلت المراة
بعد الجماع فخرج منها بقية مني الرجل لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم لان
الخارج اذا لم يكن مني المراة كان بمنزلة الحدث انتهى ولو خرج بقية منيها
يلزمها الغسل ثانيا عندهما لا عنده كالرجل هذا اذا تيقنت ان الخارج
منيها اما لو شكت فيه فلا يلزمها الغسل ثانيا اتفاقا لانه يحتمل ان
يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الغسل عليها ثانيا والاولى اعادة
الغسل على قولهما احتياطا والله تعالى اعلم وفي المستصفى يعمل بقول
ابي يوسف اذا كان في بيت انسان او احتلم مثلا ويستحيي من اهل البيت
وخاف ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج
الفتوى على قوله في الضيف وعلى قولهما في غيره انتهى **فائدة**
حديث الماء من الماء اخرجه مسلم وابو داود عن ابي سعيد الخدري قالوا
معناه الغسل من المني واجب لانه وقع جوابا لقول القائل ارايت
الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا عليه واجاب ايضا عن هذا الحديث
باجوبة والجواب الصحيح انه منسوخ واليه ذهب جمهور الصحابة
ومن بعدهم ومقصودهم بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطا
ثم صار واجبا اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من رواية الزهري
عن سهل بن سعد عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول
الاسلام ثم نهي عنها وذهب ابن عباس وغيره الى انه ليس بمنسوخ بل المراد به
نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك
واما ما اخرجه الشيخان عن ابي بن كعب انه قال يا رسول الله اذا جامع
الرجل المراة فلم ينزل قال يغسل ما مس المراة منه ثم يتوضا ويصلي فانه
منسوخ بما سياتي قوله ما مس المراة منه اي يغسل الرجل العضو الذي مس
فرج المراة من اعضائه وهو من اطلاق الملزوم وارادة اللازم لان المراد
رطوبة فرجها واستدل صاحب الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا ووجهه ان وجوب الاغتسال علق بالجنابة لا بخروج المني وهي

في اللغة خروج المني على وجه الشهوة واورد عليه ان هذا استدلال
بمفهوم الشرط والحنفيون لا يقولون به واجيب بان هذا ليس استدلالا
بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما
بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اوجب عدم الحكم والله اعلم قوله
ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند ابي حنيفة ومحمد اقول قال في القاموس
دفقه يدفقه ويدفقه صبه وهو ماء دافق اي مدفوق لان دفق متعد عند
الجمهور ودفق الله روحه اماته والكوز تدفق ما فيه بمرة كاندفق والماء
دفقا ودفوقا انصب بمرة وهذه عن الليث انتهى وقال في الصحاح دفق
الماء ادفقه دفقا اي صببته فهو ماء دافق اي مدفوق كما يقال سر كاتم
اي مكتوم لانه من قولك دفق الماء على ما لم يسم فاعله ولا يقال دفق
الماء ويقال دفق الله روحه اذا دعي عليه بالموت والاندفاق الانصباب
والتدفق التصبب انتهى فعلم من كلام صاحب القاموس ان الدفق متعد
عند جمهور اهل اللغة ومعناه الصب ويستعمل لازما عند بعضهم ومعناه
الانصباب بمرة ومثله الدفوق وصاحب الصحاح انكر هذا الاستعمال
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقال في ضياء الحلوم دفق الماء دفقا
صبه ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى انتهى وفيه ذكر اللغتين من
غير ترجيح وتخصيص مصدر اللازم بالمدفوق وهو مخالف لما في القاموس
وقال في المغرب الدفق صب فيه دفع وشدة وماء دافق اي ذو دفق على
طريقة النسب او من مجاز الاسناد انتهى اقول هذا المعنى اعني اعتبار
الدفع والشدة انسب لما عليه الفقهاء لان نفس الصب قد يوجد من غير شهوة
والمقصود الصب بشهوة وهو لا يكون الا بدفع وشدة قوله اي ذو دفق
يشير الى ان فاعلا هنا للنسبة لانه قد يجي لها من غير ان يكون فيه
الياء نحو قولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وعلى هذا يكون لازما
وقوله او من مجاز الاسناد يشير الى ان دافقا بمعنى مدفوق كما ذهب
اليه صاحب الصحاح والقاموس فيكون من باب ما بني للفاعل واسند
الى المفعول به اذ الماء مدفوق وهذا مذهب الفراء والاول مذهب
الخليل والله اعلم قال صاحب الهداية والمعاني الموجبة للغسل انزال
المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة في حالتي النوم واليقظة
وقال في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما ان هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف

اما على قولهما فلا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا بل اكتفيا باشتراط الشهوة
حتى قالا بوجوب الغسل اذا زايل المني من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق
واجاب عنه في غاية البيان والعناية بانه لا حصر في كلامه فيستقيم
على قولهما ايضا لكنه يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها قال
في العناية وبما بيّن قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الى اخره
بعض بيان انتهى وقال بعض الفضلا وفيه كلام وهو انه يحتمل ان يكون قوله
على وجه الدفق متعلقا بمحذوف اعني المني الحاصل على وجه الدفق فلا يلزم
الترك المذكور انتهى اقول يرد عليه ان قوله والشهوة حينئذ مما لا حاجة
اليه لاستلزام الدفق اياها لان الشهوة اللذة التي توجد حالة الانزال
وهي لا توجد فيهما بدون الدفق ان قلنا بعدم اختصاص الدفق بماء الرجل والا توجه
فيه بدونه ان قلنا باختصاصه عانه كما سياتي وقال بعض الفضلا يمكن
يمكن ان يقال ان المراد بكون الانزال على وجه الشهوة ان يكون للشهوة
دخل في الانزال سواء كانت مقارنة له او سابقة عليه مقارنة للانفصال
انتهى اقول المراد بالانزال الخروج المني من راس الذكر ففي صورة المقارنة اي
مقارنة الشهوة للخروج يوجد الدفق لان خروج المني بالشهوة من راس
الذكر يستلزمه وفي صورة المسابقة اي مسابقة الشهوة على الخروج بان
وجدت قبله ثم سكنت عنده كما في الصورتين السابقتين لم يوجد فعندهما
يجب الغسل في الصورتين وعند ابي يوسف يجب في الصورة الاولى فقط
فبين قوله وقولهما عموم وخصوص مطلق لان المني اذا انفصل عن موضعه بشهوة
وخرج بها الى ظاهر البدن حقيقة او حكما كالفرج الخارج وداخل القلفة
على قول يجب الغسل اتفاقا وان لم يخرج بها بل خرج بعد سكونها يجب
عندهما لا عنده فهو يشترط الشهوة في الحالتين اعني الانفصال والخروج
وهما يشترطانها في حالة واحدة اعني الانفصال فقط واما اذا انفصل
عن موضعه بشهوة ولم يخرج الى ظاهر البدن اصلا اعني لا قبل السكون
ولا بعده او خرج لكنه لم ينفصل عن موضعه بشهوة فلا غسل عليه اتفاقا
فعلم مما تقرر ان اشتراط الدفق انما هو قوله لا قولهما فالاولى حذفه
كما فعله المصنف قال في معراج الدراية الدفق من الرجل والشهوة من المراة
ويفهم منه انتفاء الدفق من ماء المراة انتهى وذكر في النصاب وغيره ان الصواب
في تفسير المني ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال

يعني بيانا

يعني بيانا والبحرين

وقال الولوالجي في فتاواه ان ماء المرأة لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها انتهى وقال بعض الفضلاء بحثه انه مخالف لقوله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب فالمراد صلب الرجل وترائب المرأة اي عظام صدرها كما ذكره في الكشاف الا ان يقال مراد الفقهاء ان دفق ماء المرأة لا يكون كدفق ماء الرجل لا انه لا دفق فيه اصلا او يقال ان اطلاق الدفق في الاية بالنسبة الى ماء المرأة انما هو على سبيل التغليب انتهى اقول ان قلنا انه لا دفق في ماء المرأة فلا بد حينئذ من التوزيع كما قال صاحب معراج الدراية وان قلنا ان ماءها دافق سواء كان دفقه مثل دفق ماء الرجل او دونه فلا حاجة الى ذكر الشهوة لاستلزام الدفق اياها والمفهوم من كلام الفقهاء ان ماء المرأة لا ينزل دفقا بل سيلانا وماء الرجل ينزل دفقا اي متتابعا ومتدافعا والله تعالى اعلم واورد على عبارة صاحب الهداية والقدوري ومن تبعهما ان الاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي والحاصل ان النزول خروج المني من راس الذكر او الفرج الخارج بشهوة والانزال قصد اخراجه منهما ووجوب الغسل يتعلق بخروج المني المتصف بما ذكر سواء كان ثم قصد كما في صورة المجامعة او لم يكن كما في صورة الاحتلام فالاولى ان يذكر النزول بدل الانزال انتهى وعبارة من قال وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله اشد اشكالا لان اخر الكلام يناقض اوله ولا يمكن تطبيقه على قولهما الذكر الدفق ولا على قوله لذكر الانفصال من الصلب يعني ان ابا يوسف شرط الشهوة عند انفصاله من راس الذكر فثم دفق وقوله عند انفصاله اي من الظهر يناقضه وهما شرطاها عند انفصاله من الظهر لا عند خروجه من راس الذكر وقوله ذي دفق يخالفه فلو حذف الدفق لكان اولى ومآل هذا الكلام ان الدفق لا يوجد الا عند انفصاله من راس الذكر بشهوة لكن قال ابن عطية يصح ان يكون الماء دافقا لانه بعضه يدفق بعضا اي يدفعه فمنه دافق ومنه مدفوق انتهى فيجوز على هذا ان يوجد الدفق عند انفصاله من الظهر ايضا اذ لا خفاء في هذه الحالة بدفق بعضه بعضا لكني لم ار من عرج عليه وحمل بعض الفضلاء الانفصال على الانفصال من راس الاحليل فعلى هذا يستقيم الكلام على قول ابي يوسف

والله اعلم

والله اعلم قوله وفرض عند ايلاج اي ادخال آدمي احترازا عن الجني في المحيط لو قالت امرأة معي جني يأتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام اقول عدم وجوب الغسل عليها في مسئلة الجني ذكره قاضي خان وصاحب الخلاصة ايضا ولم يقيداه بشيء كصاحب المحيط وقيده كمال الدين في فتح القدير بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب الغسل كأنه احتلام وقال بعض الفضلاء وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي انتهى فائدة قال في السراجية لا تجوز المناكحة بين بني آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى قوله لا تجوز المناكحة شامل للمنع من نكاح الانسي الجنية ومن نكاح الجني الانسية بل المنع من الثاني اولى وتبعه في منية المفتي وقال في القنية سئل الحسن البصري عن التزوج بجنية فقال لا يجوز بشهود ثم رقم لا يجوز ثم رقم يصفع السائل لحماقته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل علي بن احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز ام تختص الجواز بالآدميين فقال يصفع هذا السائل لحماقته وجهله انتهى اقول يشير الى عدم تصور ذلك وقال بعض الفضلاء وهذا لا يدل على حماقة السائل وان كان لا يتصور انتهى اقول في عدم تصور ذلك كلام لانه روى الحافظ السيوطي في الجامع الصغير عن ابي الشيخ في كتاب العظمة وابن مردويه في التفسير وابن عساكر عن ابي هريرة مرفوعا ان احد ابوي بلقيس كان جنيا وروى ابو عثمان سعيد بن عباس الرازي في كتاب الالهام والوسوسة قال حدثنا مقاتل عن سعيد بن داود الزبيدي قال كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من اهل الجن يخطب الينا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى بذلك بأسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حاملا قيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى قوله حشفة او قدرها من مقطوعها متعلق بقدرها اقول حشفة نصب على انها مفعول ايلاج والولوج الدخول والايلاج الادخال يقال اولجه اذا ادخله والحشفة بفتح الحاء المهملة راس الذكر الى الختان

وهو موضع قطع جلد القلفة اوقدرها بالنصب عطف على حشفة اي او
ادخال مقدار الحشفة من مقطوعها قال بعض الفضلاء قوله متعلق بقدرها
فيه مسامحة فان مقطوعها حال من قدرها ولا يجوز تعلق الحال المجرور
بصاحبها فان المعنى اوقدر الحشفة حال كون ذلك القدر بعض العضو
المقطوع الحشفة انتهى وانما لم يقل والتقاء الختانين من غير انزال
كما وقع في القدوري والهداية اشارة الى ان المراد بالتقاء الختانين
هو غيبوبة الحشفة لا نفس الالتقاء لانه ليس بشرط ولا سبب حتى لو
التقيا ولم تغب الحشفة لا يجب ولو غابت الحشفة بدون التقائهما
كما لو اولج في الدبر تجب والى انه لا حاجة الى قيد من غير انزال لانه لا وجه
لكونه قيد الحكم لانه يوهم عدم وجوب الغسل اذا قارن الالتقاء بالانزال
واما كونه مقصودا ههنا فمعلوم من مقابلة الانزال قال الحدادي في
شرح القدوري لو قال وتغيبوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين في
الكنز لكان احسن واعم لان الايلاج في الدبر يوجب الغسل وليس
ختانان يلتقيان انتهى قوله على مكلفهما متعلق بفرض المقدر في ايلاج
اقول انما ادخل حرف الجر على الفعل اعني فرض لانه اريد به اللفظ
وما اريد به اللفظ يكون اسما معرفة لانه مأول بهذا اللفظ ولذلك
وصف بالمعرفة لا لانه علم لنفسه وقال بعض النحاة ان اللفظ اذا
اريد به نفسه كان علما له ولذلك يوصف بالمعرفة واختار السيد
الاول والسعد الثاني وادلة الفريقين مذكورة في محلها ومكانها
وليس ما نحن فيه مقام تفصيلها وبيانها وضمير التثنية في قوله على
مكلفهما يرجع الى الادميين المذكور احدهما بطريق الفاعلية والاخر
بطريق المفعولية في ضمن قوله ايلاج ادمي في احد سبيلي ادمي ونظيره
قول حافظ الدين في الكنز وتواري حشفة في قبل او دبر عليهما اي يجب
الغسل عند تواري حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به وفي
قوله على مكلفهما اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ فيهما حتى لو لم يكونا
عاقلين بالغين لا يجب عليهما الغسل ولو كان احدهما بالغا عاقلا
فقط تجب عليه الغسل دون الاخر قال في الخلاصة وفي الاصل المراهق
لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة
بدون الوضوء وكذا المراهقة انتهى وقال قاضي خان غلام ابن عشر سنين

جامع

جامع امرأة البالغة عليها الغسل لوجود السبب وهو مواراة الحشفة
بعد توجيه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يؤمر
بالغسل اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالصلاة والطهارة ولو كان الرجل
بالغا والمرأة صغيرة فالجواب على العكس انتهى ونقل في القنية عن ابي جعفر
الهندواني انه قال قال ابو علي الرازي تضرب الصبية التي يجامع مثلها
على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة
انتهى ولم يذكر هذا القيد اي قيد البلوغ في اكثر المتون اعتمادا على ان كونه
شرطا في التكاليف كلها معلوم في الاصول اعلم ان المصنف اطلق احد
سبيلي ادمي ولم يقيده بكونه مشتهى فشمل الايلاج في الصغيرة التي لا يجامع
مثلها كما هو مختار الاسبيجابي لكن الصحيح ان الايلاج في الصغيرة التي لا يجامع
مثلها لا يوجب الغسل ما لم ينزل لقصور الشهوة قال بعض الفضلاء
الصغيرة التي لا يجامع مثلها هي بنت ست مطلقا وبنت سبع او ثمان
اذا لم تكن عبلة ولعل مراد الاسبيجابي ما اذا كانت بنت سبع او ثمان
وكانت عبلة ضخمة لان المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح
وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وهي عبلة
قربت الى حد الشهوة فالاحتياط في وجوب الغسل وهو الاصح اما فيما
دونها فالاصح عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة
اليد انتهى وحكي الحدادي في السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة
التي لا تشتهى وعزاه للصيرفية في الايضاح فقال منهم من قال تجب فيه
الغسل مطلقا والصحيح انه ان امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة
ولم يفضها فهي ممن تجامع فيجب الغسل انتهى الصبي والصبية اذا احتلما
الاحتلام الذي به البلوغ وانزلا على وجه الدفق والشهوة لا تجب عليهما
الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على الخطاب
وقال بعضهم يجب قال قاضي خان والاحوط وجوبه قوله وان لم ينزل
منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا اقول
اجمع العلماء على وجوب الغسل عند ايلاج حشفة بكمالها ولو بحائل
في احد سبيلي ادمي حي على الفاعل والمفعول به المكلفين انزل او لم
ينزل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وغابت الحشفة
وجب الغسل انزل او لم ينزل اخرجه ابن وهب في مسنده عن الحارث

انتهى ابراهيم الحلبي

الغسل يجب على الرجال بالغيم
والعلماء الكل بالغيم
منه

ابن نبهان عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص
اورده عبد الحق وقال اسناده ضعيف جدًا وقال الحافظ ابن حجر وكانه
يشير الى الحارث لكن لم ينفرد به فقد اخرجه الطبراني في الاوسط من
طريق ابي حنيفة عن عمرو بن شعيب انتهى واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
وابن ماجة في سننه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد
وجب الغسل واخرج البيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل وفي رواية
للترمذي اذا جاوز الختان الختان قال الترمذي حديث حسن صحيح
واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وزاد
مسلم وان لم ينزل واخرج ابو داود عن قتادة بلفظ والزق الختان
بالختان بدل قوله ثم جهدها واخرج مسلم عن ابي موسى الاشعري
قال اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقمت فسالت
عائشة ما يوجب الغسل قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس
بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل واخرج
ابن ماجة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ورجاله ثقات ولان
فيه انزال المني تقديرا لانه سببه اذ الغالب في مثله الانزال وهو
متغيب عن بصره فاقيم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال في
حق الحد فلان يقام مقامه في حق الاغتسال اولى ولا يتحقق الالتقاء
الا بالغيبوبة والعطف في الحديث للبيان لا للمغايرة وقد جاء في اكثر
الروايات بدون ذكر الغيبوبة لان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل وسببا
والسببية موجودة على الكمال في الايلاج في الدبر لكونه سبب خروج
المني كالقبل لاشتراكهما في دواعي الانزال ويجب على المفعول اي الملاط
به وان لم يكن سبب نزوله لانه احتياطا قال بعض الفضلاء قيد بتواري
الحشفة لان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل لكن ينقض الوضوء على الخلاف
المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امراة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب
الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب

الغسل

الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة
واليه ذهب الشافعي لكن اصحابنا منعوه الا ان ينزل لان وصف الجنابة
متوقف على خروج المني حقيقة او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته
وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع
في اثناء الجماع من اللذة بمقارنة المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه
وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدي الحكم الى الايلاج في الدبر
وعلى الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه
يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب
انزال المني حقيقة او تقديرا عند كمال سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص
بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج ايضا الى الجواب
عن هذا او الجواب ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبيانه يحتاج
الى مزيد كشف فاقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض
الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء الختانين من غير
انزال فان الماء اسم جنس محلى بلام الاستغراق فمعناه جميع الاغتسال
من المني فيما يتعلق بعين الماء لا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفاس والثاني
حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل
ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة
والبهيمة والميتة ويعارض الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد
حكما عند كمال السبب وهو غيبوبة الحشفة في محل مشتهى عادة مع خفاء خروجه
ولو كان في الدبر لكمال السببية فيه لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج
في القبل لاشتراكهما لينا وحرارة وشهوة وفي الصغيرة ونحوها لم يكن الايلاج
سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعي اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة
ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث
اصلا وهو لا يجوز فكان هذا منا قولا بموجب العلة لا تخصيصا للنص
بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة او تقديرا
هو الذي ذكره مشايخنا في اصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون
الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب اخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى
ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند
لان موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والعام

ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه
من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة انتهى كلامه
وبالجملة لا يجب الغسل عندنا بتواري الحشفة في فرج البهيمة والميتة
والصغيرة التي لا تجامع مثلها ما لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا وعند الايمة
الثلاثة يجب قال ابن الحاجب من ايمة المالكية موجبات الغسل اربعة
الجنابة وهو خروج المني المقارن للذة المعتادة من الرجل والمراة وتغيب
الحشفة او مثلها من مقطوعها في فرج ادمي او غيره انثى او ذكر حي او
ميت انتهى وقال الرافعي من ايمة الشافعية وكذلك فرج البهيمة خلافا
لابي حنيفة لنا انه جماع في فرج فاشبه فرج الادمي بل ايجاب الغسل
ههنا اولى لانه احق بالتغليظ انتهى وقال الشيخ قاسم من ايمتنا لو كان
كذلك لكان فيه الحد لانه المناسب بغلظ الجناية لا الغسل الذي
يستوي في وجوبه الفعل الحلال والحرام انتهى وقال ابن قدامة من ايمة
الحنابلة ويجب الغسل على كل واطي وموطوءة اذا كانت من اهل الغسل سواء
كان الفرج قبلا او دبرا من ادمي او بهيمة حيا او ميتا طائعا او مكرها نائما
او يقظان وقال ابو حنيفة لا يجب بوطء البهيمة والميتة لنا انه ايلاج
في فرج فوجب به الغسل كوطء الادمية انتهى قلنا ان وجوب الغسل
عند غيبوبة الحشفة من باب اقامة السبب الظاهر مقام المسبب لخفائه
وكل ما كان كذلك انما يقام فيه السبب مقام المسبب اذا كان المسبب يغلب
وجوده عنده لكنه لا يغلب هنا لانه لا يشتهى عادة والله اعلم **فائدة**
ختان الرجل موضع القطع من الذكر وهو ما دون حزة الحشفة وختان
المراة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر
هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كالاحليل
للرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فاذا غابت الحشفة في
الفرج فقد حاذى ختانه ختانها قال الفخر الدين الرازي في التفسير الكبير
في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واما ختان المراة فاعلم ان شفريها
محيطان بثلاثة اشيا ثقبة من اسفل الفرج وهو مدخل الذكر ومخرج الحيض
والولد وثقبة اخرى فوق ثقبة البول هذا مثل احليل الذكر وهو مخرج البول
لا غير وثقبة اخرى فوق ثقبة البول من موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة
قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة

حاذى ختانه ختانها انتهى ولكن يقال لموضع ختان المراة الخفاض قال
في فتح الباري وانما ثني بلفظ واحد تغليبا وله نظاير وقاعدته رد الاثقل
الى الاخف والادنى الى الاعلى انتهى كلامه قوله اذا جلس الضمير المستتر فيه
وفي قوله جهد للرجل والضميران البارزان في قوله في قوله شعبها وجهدها
للمراة وترك اظهار ذلك للمعرفة به وقد وقع مصرحا به في رواية والشعب
جمع شعبة وهي القطعة من الشيء والمراد هنا يداها ورجلاها على الختان
لانه اقرب الى الحقيقة او هو حقيقة في الجلوس وهو كناية عن الجماع فاكتفى
به عن التصريح وجهد واجهد اي بلغ المشقة وهو هنا كناية عن معالجة
الايلاج ويدل عليه ان ابا داود رواه عن قتادة بلفظ والزق الختان
بالختان بدل قوله ثم جهدها قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري والمراد
بالمس والالتقاء المحاذاة ويدل عليه رواية الترمذي بلفظ اذا جاوز
وليس المراد بالمس حقيقته لانه لا يتصور عند غيبة الحشفة ولو حصل المس
قبل الايلاج لم يجب الغسل بالاجماع قال النووي معنى الحديث ان ايجاب
الغسل لا يتوقف على الانزال ثم تعقب بانه يحتمل ان يراد بالجهد الانزال
لانه هو الغاية في الامر فلا يكون فيه دليل والجواب ان التصريح بعدم
التوقف على الانزال قد ورد في بعض طرق الحديث المذكور فانتفى الاحتمال
ففي رواية مسلم من طريق مطر الوراق عن الحسن في اخر هذا الحديث
وان لم ينزل ووقع ذلك في رواية قتادة ايضا وزاد في اخره انزل
او لم ينزل وكذا رواه الدارقطني وصححه وكذا ذكرها ابو داود الطيالسي
انتهى **قوله** وعند رويته مستيقظا منيا الى قوله وفي الذخيرة **اقول**
اي وفرض الغسل عند رويته مستيقظا منيا او مذيا وان لم يتذكر حلما
اي احتلاما اما في المني فظاهر واما في المذي اي فيما هو في صورة المذي
فلاحتمال ان يكون منيا رق بحرارة البدن او باصابة الهواء فمن وجب
من وجه فالاحتياط في الايجاب وقال ابو يوسف لا يجب عليه الغسل
حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو
القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء
فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا لان الاحتياط في العبادات
واجب كذا في الحصر والحاصل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في
وجود الموجب وهما احتاطا لقيام ذلك الاحتمال وقاسا على ما لو تذكر

الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا وقوله
اقيس وبه اخذ خلف بن ايوب وابو الليث كذا في فتح القدير وقولهما
احوط فان قلت قد صرح في جميع المعتبرات بان المذي ينقض الوضوء
ولا يوجب الغسل كالودي فما بالهم عدوا رؤيته في هذه الصورة من الموجبات
قلت الذي يحكم عليه بعدم كونه موجبا للغسل هو المذي المحقق والذي
عد موجبا له هو ما يكون في صورته كما اشرنا اليه بقولنا اي فيما هو في
صورة المذي قال في الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني
يرق باطالة المدة فتصير صورته صورة المذي لا حقيقة المذي انتهى
والمراد بالرؤية العلم فيدخل فيه الاعمى وكذا يدخل فيه من احتلم ويتيقن
بالانزال فاستيقظ في فور الاحتلام فاحس بيده البلل ثم نام فاستيقظ
حتى جف فلم ير بعينه شيئا فانه لا يسع القول بان لا غسل عليه ولا
يفهم الغسل ان تذكر الاحتلام واللذة والانزال ولم ير بللا لانه
اي التذكر المذكور تفكر في النوم كما في اليقظة بلا انزال اي لو فرض في
اليقظة وجود اللذة بلا انزال عند التفكر لا يجب الغسل كذلك النوم
فعلى هذا يصح قياس احدى الحالتين على الاخرى واطلاق المستيقظ
يتناول الصبي اذا بلغ بالاحتلام فانه يجب عليه الغسل وقال بعضهم
لا يجب قال الامام قاضي خان في فتاواه والاحوط وجوب الغسل
انتهى قوله وفي الذخيرة الى قوله وكذا المرأة اقول ان هذه
المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي
او شك انه مني او مذي او انه مني او ودي او انه مذي او ودي وكل من
هذه الوجوه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل
اتفاقا في خمس منها فيما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام او لم يتذكر
وفيما اذا تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي او ودي وتذكر الاحتلام
في الوجوه الثلاثة ولا يجب اتفاقا في اربعة منها فيما اذا تيقن انه
ودي تذكر الاحتلام او لم يتذكر او تيقن انه مذي او شك انه مذي
او ودي ولم يتذكر الاحتلام فيهما واختلف في اثنين منها فيما اذا شك
انه مني او مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام فيهما قال ابو حنيفة ومحمد
يجب عليه الغسل في الوجهين وقال ابو يوسف لا يجب عليه الغسل فيهما
حتى يتذكر الاحتلام والفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وغيره انه

اذا تذكر الاحتلام يترجح كونه منيا لكونه سبب خروجه وقال بعض الفضلاء
قلت نقل الفرق المذكور ووجهه عن مبسوط خواهر زاده والمحيط وقال لي قلت
فعلى هذا المسألة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وهكذا ذكر في فتاوى قاضي خان الشيخ قاسم
وذكر في الحصر والمختلف والعون وفتاوى العتابية والظهيرية لا يجب الغسل
عند ابي يوسف تذكر الاحتلام او لم يتذكر قلت فيحتمل ان يكون عن ابي يوسف
روايتان انتهى اقول هذا التفصيل منقول عن المبسوط والمحيط والذخيرة
وغيرها من المعتبرات وقال في منية المصلي ومن استيقظ فوجد على فراشه
او فخذه بللا وهو يتذكر الاحتلام ان يتيقن انه مني او شك فكذلك وان ابراهيم الحلبي
يتيقن انه مذي فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام انتهى وقال
الشارح الفاضل والمصنف مشى على قول ابي يوسف يعني في المسألة الاخيرة
ولم يتعقبه عليه فيوهم انه مجمع عليه على ان الفتوى على قولهما انتهى اقول
قول الشارح مخالف لما ذكر في المعتبرات من انه اذا تيقن انه مذي ولم يتذكر
الاحتلام لا يجب عليه الغسل اتفاقا لكنه موافق لما قاله تقي الدين
الشمني في شرح النقاية فيحتمل ان يكون عن ابي يوسف في هذه المسألة
ايضا روايتان وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير اليقين متعذر
مع النوم نقله تلميذه الشيخ قاسم في حواشيه على المجمع ولم يتعقبه بشيء الشيخ عمر
وقال بعض الفضلاء غير خاف ان التعبير بالعلم اولى من التعبير باليقين
لكثرة اطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا لتعذر المعنى الحقيقي
مع النوم انتهى اقول يريد ان المراد باليقين هنا غلبة الظن اذ معناه الحقيقي
متعذر مع النوم كما قاله كمال الدين بن الهمام فكان التعبير بالعلم اولى من
التعبير باليقين لان العلم كثيرا ما يطلق على غلبة الظن عند الفقهاء دون
اليقين والله اعلم قوله وكذا المرأة في الاصح الى اخره اقول قال في
الخلاصة وفي الفتاوى المرأة اذا احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة
الانزال يجب عليها الغسل والا فلا وقيل لا يجب وهو الصحيح انتهى وفي التاتارخانية
وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب
الغسل حتى لو انفصل منيها عن مكانه ولم يخرج من الفرج الداخل الى الفرج
الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح انتهى وعليه الفتوى كذا في معراج
الدراية والحاصل ان الرجل اذا تذكر الاحتلام ولم ير بللا لا غسل عليه اتفاقا
لما روى ابو داود والترمذي وابن ماجة واللفظ له عن عائشة قالت قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فراى بللا ولم يرانه احتلم
اغتسل واذا راى انه قد احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه يعني اذا استيقظ احدكم
من نومه فراى بعينه بللا ان كان بصيرا او وجده بالاحساس ان كان اعمى
ولم يعلم انه احتلم يجب عليه الغسل واذا علم انه قد احتلم ولم ير بعينه
بللا ان كان بصيرا او لم يجده بالاحساس ان كان اعمى فلا غسل عليه وكذا
المراة لما رووه ايضا عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم
ولا يجد البلل قال لا غسل عليه فقالت ام سليم المراة ترى ذلك اعليها
غسل قال نعم انما النساء شقائق الرجال قال في النهاية النساء شقائق
الرجال اي نظائرهم وامثالهم في الاخلاق والطباع كانهن شققن منهم
ولان حوا خلقت من ادم انتهى فان قلت فيه عبد الله بن عمر العمري وهو
ضعيف لا يحتج بروايته قلت القطع بضعفه غير مسلم بل مختلف فيه قال
النسائي ضعيف وقال الترمذي ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه
وقال احمد لا باس به وقال يعقوب بن شيبة صدوق ثقة في حديثه
اضطراب وقال ابن عدي لا باس به صدوق وقال ابن معين مرة ثقة
ومرة لا باس به وثم في الصحيحين عن ام سلمة ام المومنين انها قالت
جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات الماء فان قلت ان الاستدلال
بالحديث المذكور صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به
قلت اجيب عنه بان الحكم علق بالشرط فاذا عدم الشرط عدم الحكم
بالعدم الاصلي لا بتاثير عدم الشرط كما تقدم وقال قاضي خان في فتاواه
المراة اذا احتلمت ولم يخرج منها المني حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال ما لم
يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل في الاحوال كلها وبه اخذ شمس
الايمة الحلواني واليه اشار الحاكم الشهيد وفي المختصر فانه قال المراة في
الاحتلام كالرجل وفي الاحتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذلك في احتلام
المراة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الفرج
الداخل الى الفرج الخارج وقال بعضهم اذا وجدت المراة لذة الانزال كان
عليها الغسل ذكره في صلاة ابن عبدك انتهى وظاهر الرواية انها لا يجب عليها

الغسل

الغسل ما لم تر البلل وهو الصحيح فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج
المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من راس الذكر كما ان الرجل
لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى
ما يلحقه حكم التطهير كذلك المراة اذا انفصل منيها عن صدرها فما لم يخرج الى
ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل فائدة الاحتلام افتعال
من الحلم بضم الحاء المهملة وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه
حلم بالفتح واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم
من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون
غيره من انواع المنامات لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذا لم
ينزل والمذي فيه ثلاث لغات المذي باسكان الذال وتخفيف الياء
والمذي بكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهري
وغيره التخفيف افصح واكثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان الياء
حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح والودي باسكان الدال المهملة
وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا واخرج عبد الرزاق
عن قتادة وعن عكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي اما المني
فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل
واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امراته ففيه غسل الفرج
والوضوء واما الودي فهو الذي يكون مع البول وبعده وفيه غسل الفرج
والوضوء قوله اولجها اي الحشفة الى اخره اقول قال في عيون
المذاهب ولو اولج الحشفة بخرقة ان وجد لذة وجب والا لا وعند
الثلاثة وجب مطلقا انتهى وقال في البحر ولو لف على ذكره خرقة واولج
ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب
والاصح ان كانت خرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب
الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين انتهى قوله
وفرض عند انقطاع حيض ونفاس اقول اختلفوا اهل الغسل يجب
على الحائض والنفساء بخروج الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع
واختار حافظ الدين في المستصفى الاول وفي الكافي الثاني ونقله في
المستصفى عن استاذه وعلله بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد
الاتصال بينهما فصحت الاستعارة اي تسمية الحيض بالخروج منه وتعجب منه

الاتقاني ولا عجب فيه فانه علل بان الخروج من الحيض مستلزم له اي لتقدمه
واتصاله به لا لنفسه والعجب انما هو من اجتماعهما معًا في زمن واحد ومال المصنف
الى ما في الكافي كصاحب الوقاية والنقاية انتهى واستبعد الزيلعي كون انقطاع
الحيض والنفاس سببًا لان انقطاعهما طهر والطهر لا يوجب الطهر وانما يوجبه
النجاسة انتهى واجيب بان الانقطاع نفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة
عقيبه ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في
الغسل بدونه نسبت سببيته اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج
الدم انتهى والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة او بارادة ما لا يحل
الا به كما قدمنا واذا كان السبب وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به
واضافته الى الحيض وانقطاعه من الاضافة للشرط حصل المراد واندفع
الايراد والاستبعاد لكن قال بعض الفضلاء وحينئذ لا فائدة لهذا الخلاف
من جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا
ضعف ما نقل في السراج الوهاج من ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا
انقطع الدم بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر فعند الكرخي وعامة
العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضو
فعند العراقيين يجب الوضوء للحدث وعند البخاريين للصلاة انتهى قيل
وقد تظهر في التعاليق كان يقول ان وجب عليك الغسل فانت طالق
قال وقد ظهر لي فائدة اخرى وهو ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم
فمن قال السبب نفس الحيض قال انها تغتسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب
قبل الموت كالجنابة ومن قال السبب انقطاعه قال لا تغتسل لعدم وجوبه
قبل الموت وصح في الهداية في باب الشهيد انها تغتسل فكان تصحيحا
لكون السبب الحيض كما لا يخفى انتهى وهذا قد يعكر على الاجماع الذي ذكره
سراج الدين الهندي في التوشيح وعلى حمل بعضهم اياه على وجوب الاداء كما
ترى به التصريح لكن تقدم منا بعون الملك العلام ما في النقل المزبور والحمل
من الكلام فراجعه آخذا بالانصاف ومجتنبا عن طريق الاعتساف والله
الهادي الى سبيل السداد وبه الاستعانة وعليه الاعتماد وقال
بعض الفضلاء والتحقيق ان سبب الوجوب ههنا هو الحدث الحكمي الثابت
بخروج الدم الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب
اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال

يفصح

يفصح عن ذلك ما في الذخيرة من ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت
ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت
فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة
الجنب انتهى ومحصل هذا الكلام وجوب الغسل على الكافرة فيما اذا انقطع
دمها ثم اسلمت لبقاء الحدث الحكمي بعد الانقطاع وعدم التفرقة بين الحيض
والجنابة لكنه مخالف لما ذكره محمد في السير الكبير من الفرق بين الجنابة
والحيض وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا
اجنبت المراة ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت
اخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على اصله ان الحائض
لها ان تقرأ القرآن ففي اغتسالها عن الجنابة هذه الفائدة انتهى
والدليل على وجوبه به او عنده الاجماع والسنة المشهورة واستدل
بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد ووجه
الدلالة انه تعالى نهى الزوج عن القربان الذي هو حقه وجعل
الغسل غاية لذلك النهي فلولا ان الغسل واجب لما منع من حقه
الواجب وقيد بالتشديد لان الدلالة على وجوب الاغتسال بهذه
القراءة لان يطهرن بمعنى يتطهرن اي يغتسلن فادغمت التاء في الطاء
بعد قلبها طاء كالمزمل والمدثر واما التخفيف الذي قرأ به ابن كثير
ونافع وغيرهما فهو بمعنى حتى يزول عنهن الدم لانه من طهرت المراة من
حيضها فحملت القراءة الاولى على ما دون العشرة والثانية على العشرة
وقال بعضهم اذا ثبت هذا فيما دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة
النص لان وجوبه لخروج الدم وقد وجد في العشرة وذهب الى هذا
حافظ الدين في الكافي وههنا سؤال وجوابه ينظر في معراج الدراية
وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون
على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس
على دم الحيض لكون كل منهما دمًا خارجًا من الرحم انتهى والمذكور في الاصول
ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على نص في الاصح قال صاحب الهداية
والحيض قال الشيخ اكمل الدين اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم
من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة
من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمل على ان

معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال
لانه يلازمه ومنهم من حمل على معنى ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل
لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض يستلزم له
فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزي هذا الى الامام حميد الدين
وفي الكل نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان
الجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى واما في الثاني فلان الانقطاع
ظهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع
ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما
على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا
الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك
بجوز ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم
ان خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن والاكتفاء
بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس بكثير
فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية
اذ لا يلتبس ان نفس الدم لا يوجب شيئا انتهى **قوله** ولا ادخال اصبع
ونحوه في الدبر **اقول** قال في التجنيس رجل ادخل اصبعه في دبره وهو صائم
اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء
لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقيد
بالدبر لان المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لان
الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها
قوله الى عذراء ولم يزل عذرتها الى اخره **اقول** ان الرجل اذا جامع
البكر ولم يزل بكارتها لا غسل عليهما ما لم ينزل لان بقاء البكارة دليل
على عدم الايلاج ولو جومعت المراة فيما دون الفرج فوصل المني الى فرجها
لا غسل عليها لفقدان الايلاج الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا
انزلت وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانها ظهر انها صلت بلا طهارة
فائدة قال في الصحاح العذرة البكارة والعذراء البكر والجمع العذارى
والعذراوات كما قلنا في الصحاري انتهى **قوله** كذا في المبتغى **اقول**
هو بالباء الموحدة والغين المعجمة اسم كتاب وما وقع بالنون والقاف
فغير صحيح هنا **قوله** ووجب الغسل للميت الى اخره **اقول** فرض الغسل

في

على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو المراد من الوجوب كما صرح به
في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى
مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى
وسياتي دليله في الجنائز ان شاء الله تعالى وهل يشترط لهذا الغسل
النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لان يحصل طهارة
هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير وقال بعض الفضلاء
ولنا فيه نظر نذكره في الجنائز ان شاء الله تعالى وصرح المصنف بان المراد
بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي دون ما هو في معنى الفرض وفيه بحث
كما سياتي ونقل مسكين انه غسله سنة مؤكدة وهو مخالف لنقل الاجماع
الا ان يكون قولا غير معتبر به فلا يقدح في انعقاد الاجماع **قوله** وعلى
من اسلم جنبا او حائضا **اقول** اي وفرض الغسل على من اسلم اي دخل
في الاسلام حال كونه جنبا او حائضا **اعلم** ان المشايخ اختلفوا في
وجوب الغسل على الكافر اذا اسلم وهو جنب قال بعضهم لا يجب عليه الغسل
لان الكفار غير مخاطبين بالفروع ولم توجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية
عن ابي حنيفة وقال بعضهم يجب وهو رواية عنه ايضا وهو الاصح لبقاء
صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بزوالها
الا به فيفترض واختلفوا ايضا في وجوب الغسل على الكافرة اذا حاضت
ثم طهرت ثم اسلمت قال بعضهم لا يجب وقال بعضهم يجب قال قاضيخان
الكافر اذا اجنب ثم اسلم قال شمس الائمة السرخسي يجب عليه الغسل قال
ولو حاضت الكافرة ثم طهرت من حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها واشار الى
الفرق في السير قال لان السبب في حق الجنب هو الجنابة والجنابة مما
يستدام فكان لدوامها حكم الابتداء فيصير كانه اجنب بعد الاسلام
اما السبب في حق المراة انقطاع الحيض وذلك مما لا يستدام فلم يوجد
السبب بعد الاسلام ثم قال بعضهم لا غسل عليهما وفرق هذا القائل
بين هذا وبين الكافر المحدث اذا اسلم ثم اراد ان يصلي كان عليه الوضوء
قال لان السبب في حق المحدث هو القيام الى الصلاة وذلك وجد بعد
الاسلام بخلاف الحيض والجنابة فانه ثم لم يوجد السبب بعد الاسلام
وهذه فصول اربعة الاول والثاني ما قلنا والثالث الصبي اذا بلغ
بالاحتلام والرابع المراة اذا بلغت بالحيض قال بعضهم في المراة اذا بلغت

يجب الغسل وفي الصبي لا يجب والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها
انتهى وقال صدر الشريعة ولما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع
ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير
مامورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع
بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان
الجنابة امر مستمر فتكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا
انتهى قوله فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال يشير الى انها
لو اسلمت قبل الانقطاع يلزمها الغسل لانها تكون وقت الانقطاع مومنة
فيجب واليه يشير كلام المصنف ايضا حيث قال او حائضا فان معناه
فان معناه فرض الغسل على كافرة اسلمت حال كونها حائضا ومفهومه انها
لو اسلمت حال كونها طاهرة من حيضها لا يفرض الغسل عليها والمفهوم معتبر
في الروايات اتفاقا قوله وهي غير مامورة بالشرائع عندنا اقول فاذا
كانت غير مأمورة بالشرائع فلا تخاطب بالغسل من الحيض والنفاس لانه
عبادة اعلم ان الكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالمشروع من العقوبا
وبالمعاملات وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الاخرة بلا خلاف فيعاقبون
على ترك اعتقاد وجوب العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان واما في
وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك مخاطبون عند الشافعي ومال اليه
العراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان اداء العبادات واجب عليهم
فاذا كانوا مامورين بالشرائع يجب اداء العبادات عليهم واكثرها موقوف
على الغسل فيجب ولم يريدوا بذلك ان اداءها جائز عليهم في حال الكفر
ولا قضاءها واجب عليهم بعد حال الاسلام بل ارادوا انهم يعاقبون
بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر فلولا انهم
مكلفون باداءها لما عوقبوا بتركها قال حافظ الدين النسفي والصحيح
انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصوم والصلاة
ولا يعاقبون بتركها والحاصل انه لا تزيد عقوبة الكفار في الاخرة بترك
الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر عندنا على الصحيح وتزيد عندهم وقيد بما
يحتمل السقوط لان ما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم مخاطبون به اتفاقا
فمحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق في
المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب قوله حيث يجب عليها غسل الجنابة

الكفار مخاطبون بالايمان وبالمشروع

نقل

نقل في معراج الدراية عن المبسوط ان هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وقال
بعض مشايخنا لا يجب عليها الغسل لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع
انتهى وتخصيص المراة بالذكر لمشاكلة مسئلة الحيض والا فمسئلة الجنابة
عامة للرجل ايضا قال في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح انه
يجب عليه الغسل وقال في التبيين اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان
في رواية لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت
فطهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة
وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة
بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل انتهى وقال
في البدائع اذا اجنب الكافر واسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال ايضا لان الكفار غير مخاطبين بشرائع
هي من القربات والغسل يصير قربة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم
يلزمه لان الاسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل انه لا ينافي بقاء
الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام كذا الجنابة انتهى وقال
في الظهيرية الكافر اذا اجنب ثم اسلم الاصح انه واجب على الكافر
والكافرة انتهى اذا علمت هذا فاعلم ان الرواية القائلة بعدم وجوب
الغسل بعد الاسلام على الكافر الجنب والكافرة التي طهرت من حيضها
تقتضي ان يكون سبب وجوب الغسل نفس الجنابة وان تكون الجنابة
امرا غير مستمر كالحيض ومحصلها عدم التفرقة بين الحيض والجنابة
والرواية القائلة بوجوب الغسل على الكافر الجنب دون الكافرة الحيض
المنقطع دمها تقتضي ان يكون سبب وجوب الغسل في الجنابة وجوب
الصلاة وفي الحيض والنفاس انقطاع الدم ومحصلها التفرقة بين
الجنابة والحيض ومبنى هذه الرواية على ان لا يثبت لها بالحيض والنفاس
حدث حكمي يستمر مثل الجنابة لكن مسئلة الذخيرة السابق ذكرها تهدم
هذا المبنى فانها صريحة في انها لا تبقى طاهرة بعد انتقاض تيممها فلا جرم
تكون محدثة اذ لا واسطة بينهما فثبت عند الطالب المتأمل بلا نزاع
ان هاهنا حدثا حكميا وراء الانقطاع لكن بقي هنا كلام يعكر على هذا
المقام وهو ان الاستمرار مبني على الوجود واذا كان وجود اصل الجنابة موقوفا
على المخاطبية فلا تحدث فيها الجنابة فضلا عن استمرارها فكيف يستقيم

القول بوجوب الغسل على الكافر الجنب والكافرة بعد الاسلام فضلا عن صحته
فالاولى ترجيح قول من قال انهما مندوبان لما روى ابو داود والنسائي عن قيس
ابن عاصم قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم اريد الاسلام فامرني ان اغتسل
بماء وسدر وهو امر ندب بدليل ان العدد الكثير والجم الغفير قد اسلموا
قبله وبعده ولم يؤمروا بذلك على ان الكافر لا يخلو عن الجنابة ولا يدرى
كيف يغتسل عنها هذا من حيث الدراية اما من حيث الرواية فقد رجح
قول من قال انهما واجبان بل قيل انه ظاهر الرواية انتهى والحاصل انهم اختلفوا
في الكافر والكافرة اذا اسلما جنبين هل يجب عليهما الغسل قيل نعم
وقيل لا انتهى وفي ان الكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت هل يجب عليها
الغسل قيل نعم وقيل لا انتهى اما اذا حاضت واسلمت حائضا ثم طهرت فيجب
اتفاقا وفي ان الصبي اذا بلغ بالاحتلام والصبية اذا بلغت بالحيض
هل يجب عليهما الغسل قيل نعم وقيل يجب عليها لا عليه قال في معراج
الدراية الصحيح هو الوجوب عليه ايضا انتهى وقال قاضي خان الاحوط وجوب الغسل
في الفصول كلها انتهى وقال المصنف يجب في الكافرة الاصح لان الاحتياط في امر
العبادة واجب لكن لو اسقط المصنف لفظة بالانزال او زاد عليها لفظة
او الحيض بان قال بل بالانزال او الحيض لكان اولى ليشمل الصبي البالغ
بالاحتلام والصبية البالغة بالحيض **قوله** وقيل لا يجب في البلوغ
لان البلوغ الى اخره **اقول** اتفقوا على وجوب الغسل على صبية بلغت
بالحيض واختلفوا في وجوبه على صبي بلغ بالانزال انتهى قال بعضهم يجب
وهو الصحيح لدخوله تحت قولهم وموجبه انزال المني ذي دفق وشهوة انتهى وقال
بعضهم لا يجب لما ذكره المصنف انتهى ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتون
ولم يذكروه انتهى وقال بعض الفضلاء وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق
عباراتهم فقولهم وموجبه انزال المني معناه ان انزال المني موجب للغسل
على المكلف لا غير انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اعتبر
حال البلوغ او ان انعقاد اهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا تجب
عليهما وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما
في الحيض اما حدث او يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة كما سنحققه
في بابه ان شاء الله تعالى فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا انتهى وجوابه
ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء

الحيض

الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة انتهى والجواب المذكور بعد
تسليمه يصلح ان يكون جوابا عن ما يرد على الفرق بين الصبي اذا بلغ
بالاحتلام والصبية اذا بلغت بالحيض انتهى ومحصله ترجيح عدم وجوب الغسل
على الصبي اذا بلغ بالانزال لكن لا يخفى ان تصحيح وجوب الغسل على الحائض
فيما اذا استشهدت قبل الانقطاع كما سنذكره في بابه يرجح ان السبب هو
الحيض انتهى وعليه فينبغي اتحاد حكمهما انتهى واما على القول بان السبب في المختار ليس
الحيض ولا انقطاعه وانما هو وجوب الصلاة فعدم الفرق بينهما اظهر
فتلخص من هذا ان الصحيح وجوب الغسل على الصبي البالغ بالانزال كالصبية
البالغة بالحيض والله اعلم **قوله** او ولدت ولم تر دما **اقول** لو ولدت
الحامل ولدا ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر يجب عليها الغسل احتياطا
ويبطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في
الغالب والغالب كالمعلوم وعندهما لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر
المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى
الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا للرطوبة الموجودة
بالولادة **قوله** فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية
اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب ههنا الواجب الاصطلاحي
الذي هو دون الفرض وفوق السنة كما مر بيانه وكذا فيما قبله قال
بعض المشايخ وبعضهم جعل غسل الميت ومن اسلم جنبا واجبا وفيه بحث
انتهى وقال بعضهم انواع الاغتسال فرض وسنة ومندوب فالفرض
ستة انواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم
اسلم ومن انقطاع حيض او نفاس ولو كانت كافرة ثم اسلمت والخامس
غسل الميت والسادس الغسل عند اصابة جميع بدنه نجاسة او بعضه
وخفي مكانها انتهى وكثير من المشايخ قسموا انواعه الى فرض وواجب وسنة
ومندوب انتهى وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم جنبا ولا
يخفى ما فيه انتهى فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته والمنقول
في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فالاولى عدم اطلاق الواجب عليه
لانه ربما يتوهم انه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور انتهى اقول
في قوله لانه ربما يتوهم انه غير الفرض بحث لان التوهم يكون فيما يحتمل
خلاف المقصود احتمالا مرجوحا انتهى وهذا اصرح في ان المراد به هنا غير

ابن نجيم في النهر

الشيخ زين

الفرض لانه ذكر في مقابلته والمقابلة تقتضي المغايرة ولا يلزم ان يكون
قسم الشيء قسيما له وهو باطل كعكسه انتهى فعلم بهذا انه لا يجوز زحم الواجب
هنا على ما يفوت الجواز بفوته لانه بهذا المعنى قسم من الفرض وقسم الشيء
لا يكون قسيما له فتدبره **قوله** وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح لا كما قيل
ليوم الجمعة **اقول** قال صاحب الهداية فيها هذا الغسل للصلاة عند
ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت وفيه خلاف الحسن انتهى
يعني ان غسل يوم الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح لانها افضل
من الوقت انتهى وقال في مختارات النوازل لان الصلاة مختصة بالطهارة
لا الوقت ولليوم عند الحسن اظهارا لفضيلته على سائر الايام لانه
سيدها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة
وهو اعظم من يوم النحر والفطر اخرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ
عن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه انتهى وفي ايضاح الاصلاح الاول
ظاهر الرواية هكذا ذكر في كثير من الكتب وذكر في بعضها محمد مكان
الحسن انتهى وقال في الخلاصة ثم غسل يوم الجمعة لصلاة الجمعة حتى لو
اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وصلى الجمعة بوضوء لا ينال ثواب غسل
الجمعة وهو قول ابي يوسف وعند الحسن ليوم الجمعة فينال الثواب
فلو اغتسل قبل الصبح فدام على ذلك حتى صلى الجمعة ينال فضل الغسل
عند ابي يوسف وعند الحسن لا انتهى وقال في الكافي ثم هذا الغسل لليوم
عند الحسن عنه زيادة اظهارا لفضيلته لقوله عليه السلام سيد الايام يوم
الجمعة وعند ابي يوسف للصلاة وهو الصحيح لانها مؤداة بجمع عظيم فلهذا
لها من الفضيلة ما ليس لغيرها حتى ان من اغتسل يوم الجمعة فاحدث
وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون متبعا للسنة وعند ابي يوسف لا
ولو اغتسل قبل الصبح وصلى الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند
الحسن لا انتهى فثمرة الخلاف على ما في الخلاصة والكافي تظهر فيمن اغتسل
يوم الجمعة ثم احدث وصلى الجمعة بوضوء وفيمن اغتسل قبل الصبح فدام
على ذلك حتى صلى الجمعة قيل وتظهر ايضا فيمن لا جمعة عليه كالمسافر
فانه يسن له الغسل عند الحسن وعند ابي يوسف لا انتهى وفيمن اغتسل بعد
الصلاة قبل الغروب فانه ينال فضل الغسل عند الحسن وعند ابي يوسف لا
وقال العلامة الزيلعي وهو اي ما ذهب اليه الحسن مشكل جدا لانه

لا يشترط

لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون
متطهرا بطهارة الاغتسال انتهى الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال
في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون
هنا متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل
فيه انتهى واقره عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير انتهى وقال بعض الفضلا
وقد يقال الفرق ظاهر وهو ان اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فاشترط
والصلاة لا يمكن فيها ذلك فكفى كونه متطهرا بطهارة الغسل فيها انتهى
وقال بعضهم فيما قاله الزيلعي بحث لانه لا ريب في ان اظهار تفضيل
شيء بشيء يقتضي مقارنته به مهما امكن وعدم اشتراط ابي يوسف الاغتسال
في الصلاة لامتناعه الشرعي فيها فلا اشكال اصلا انتهى وقال
بعضهم ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط
شيخ الاسلام انتهى واذ قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف
النظر الى ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط ايقاع الغسل
فيه اظهارا لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة على ما ياتي ولما
لم يشترط ابو يوسف ايقاعه في الصلاة للمنافاة انتهى وقال قاضي
خان في كتاب الجمعة اختلفوا ان الغسل للصلاة ام لليوم قال ابو يوسف
انه لليوم واحتج بحديث ابن مسعود وقال الشيخ الامام ابو بكر بن
الفضل ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلاة لا لليوم
لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم
وجب ان يعتبر وان اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضا وصلى لم
تكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كانت صلاة بغسل وقال الحسن
ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان
احدث وصلى لا تكون صلاة بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل يوم
الجمعة بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضا وشهد الجمعة لا يكون هذا
كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل
تام له وان كان للصلاة فانما شهد الصلاة على وضوء انتهى اقول قوله
قال ابو يوسف انه لليوم مخالف لما في اكثر الكتب من ان ابا يوسف يقول
انه للصلاة لا لليوم انتهى وقال في الظهيرية الغسل يوم الجمعة للصلاة
عند ابي يوسف وعند محمد للوقت حتى من اغتسل ثم احدث قبل الصلاة

الشيخ ابن نجيم زين الدين المصري

رضي حلبي

الشيخ عمر

لاينال فضيلة الغسل عند ابي يوسف وعند محمد ينال انتهى اللهم الا ان
يحمل على الروايتين وقوله لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر
مخالف لما نقل عن الحسن من انه لو اغتسل بعد الصلاة يكون آتيا بالسنة
وقوله وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت
صلاة بغسل وان احدث وصلى لا تكون صلاة بغسل يقتضي ان يكون
هذا الغسل للصلاة عند الحسن لا لليوم وهذا عكس ما قالوه وقوله
وعن ابي يوسف الى اخره يدل على انه لهما عنده ويؤيده ما نقله صاحب
الغاية عن المحيط ان هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند ابي يوسف في
رواية انتهى ولكن قوله وقال ان كان الغسل لليوم الى اخره يشعر بانه
يجوز الامرين وبالجملة كلام قاضي خان ههنا غير محرر فليحرر وقال
في معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة
لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا قال بعض
الفضلاء ينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل
بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان
حدوث حدث بينهما وان لا تحصل ايضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره
اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط ان يكون
متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى اقول هذا
مخالف لما نقله قاضي خان عن الحسن من انه قال ان اغتسل قبل
طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل ويقول العبد الفقير
الى رحمة مولاه القدير ان ظاهر الاحاديث الصحيحة يدل على اشتراط
وجود الغسل في يوم الجمعة وتقدمه على صلاتها فمن قدمه على اليوم
او اخره عن الصلاة لم يكن آتيا بالسنة اما الاول فلقوله صلى الله عليه
وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم حيث جعل اليوم ظرفا للغسل
فلابد من وجوده فيه ولقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة
غسل الجنابة الحديث ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم
الجمعة الحديث ولقوله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا يوم الجمعة وغير ذلك
من الاحاديث الدالة على اشتراط وجود الغسل في اليوم واما الثاني
فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد احدكم
كما جاء مصرحا به في رواية قال ابن دقيق العيد في الحديث دليل على تعليق

الامر

الامر بالغسل بالمجيء واستدل به لمالك في انه يعتبر ان يكون الغسل
متصلا بالذهاب ووافقه الاوزاعي والليث والجمهور قالوا يجزي من
بعد الفجر وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان من اغتسل بعد الصلاة
لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به ولقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل
يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة الحديث وعن عائشة
قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالي فياتون في
الغبار فيصيبهم الغبار والعرق فيخرج منهم العرق فاتى انسان منهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو انكم
تطهرتم ليومكم وعنها قالت كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا
الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم فعلم من هذا ان
الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة رعاية الحاضرين من التاذي بالروائح
الكريهة وذلك لا يتاتى بعد اقامة الجمعة وكذلك لو قدمه بحيث لا يحصل
هذا المقصود لم يعتد به ولهذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثناء النهار
ما يزيل تنظيفه استحب له ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه ولعل هذا
هو الذي لحظه مالك فشرط اتصال الذهاب بالغسل ليحصل الامن مما
يغاير التنظيف والله اعلم واستدلوا على سنية غسل الجمعة بما اخرجه
الترمذي وابو داود والنسائي والامام احمد والبيهقي وابن ابي شيبة
عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها
ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح
اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة
هذه والتوجيه الاول اولى لانه قال ومن اغتسل فالغسل افضل فظهر
ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وضميرها يعود الى غير مذكور
وهو جائز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهذا هو المعروف من مذهب
مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب عند مالك فغير مشهور
عنه وقول من قال لم يقل بالوجوب احد الا اهل الظاهر مردود لان بعض
العلماء استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل
محتلم على فرضية غسل يوم الجمعة وقد حكاه ابن المنذر عن ابي هريرة
وعمار بن ياسر وغيرهما وهو احدى الروايتين عن احمد وحكاه ابن حزم
الظاهري عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكاه ابن المنذر والخطابي

قال [illegible] الاحتياط ان لا يتاخر [illegible] بعد الفجر [illegible] منه

قوله مهنة انفسهم اي خدم انفسهم جمع ماهن بمعنى خادم منه

عن مالك وقال القاضي عياض وغيره ليس ذلك بمعروف من مذهبه وقال
ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على
ظاهره وابى ذلك اصحابه انتهى والرواية عن مالك بذلك في التمهيد
وفيه ايضا من طريق اشهب عن مالك انه سئل عنه فقال حسن وليس
بواجب وقد نقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلاة الجمعة بدون الغسل
مجزئة لكن حكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط
بل هو واجب مستقل تصح الصلاة بدونه والله اعلم قوله ولعيد واحرام
وعرفة اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد اقول ذكر في
المنبع شرح المجمع انه يحتمل ان يجري الاختلاف في غسل العيد ايضا
لكني ما ظفرت به انتهى وقال الفاضل البرجندي واما غسل العيدين فيحتمل
انه على الخلاف المذكور ويحتمل ان يكون للصلاة وفاقا انتهى وقال
بعض الفضلاء والظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطا مالك
عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى
وصرح الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز بانه للصلاة حيث قال وسن
الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى واختار المصنف كونه لليوم فقط
وذلك لانه يوم سرور فيستحب التنظيف فيه لكل قادر عليه لكن الظاهر
من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان
فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة انتهى وقال
بعض الفضلاء المتبادر منه الاجتماع للصلاة انتهى اقول المقصود من
الاغتسال دفع تاذي الحاضرين في المسجد بالرائحة الكريهة فالاغتسال
لاجل الحضور في المسجد والحضور في المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال
لاجل الصلاة قوله واحرام اي لاجله قال في البدائع يجوز ان يكون غسل
عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم وقال بعض
الفضلاء والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة
من غير حضور عرفات انتهى بقي انه لا بد في تحصيل السنة في كون الغسل
داخلها فلو قال المصنف وفي عرفة كما قال صاحب المجمع لكان اولى
قال بعض الفضلاء في شرحه انما اقحم لفظة في لان الغسل ليس لعرفة
انتهى اي ليس لدخول عرفة بل للوقوف فيها وقال بعضهم في حواشي الشرح
المذكور الغسل للوقوف بعرفة لا لدخولها والحاج يحل بها قبل الوقوف

عادة

عادة فذكر لفظة في لئلا يتوهم ان السنة ان يغتسل قبل ان يدخلها كما في
غيرها مما ذكرها انتهى فائدة قال في القنية نقلا عن النسفي الكبير
غسل يوم الجمعة والعيدين ينوب عن السنتين كالغسل عن الحيض
والنفاس ينوب عن الفرضين انتهى واستدلوا على كون الغسل سنة للعيد
وعرفة بما رواه ابن ماجة وعبد الله بن احمد عن الفاكه بن سعد الصحابي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة
ورواه الطبراني والبزار وزاد فيه يوم الجمعة وما رواه ابن ماجة عن
ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى
وما اخرجه البزار عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل
للعيدين واسناد هذه الاحاديث كلها ضعيف واستدلوا على كونه سنة
للوقوف بعرفة بما رواه الترمذي وحسنه عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه
وسلم تجرد لاهلاله واغتسل قال بعضهم ان هذه الاغسال الاربعة
مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو الانظر لعدم المواظبة ولا سنة دون
مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم المذهب ثم يقاس عليه باقي
الاغسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وقال تلميذه
ابن امير حاج والذي يظهر استنان غسل الجمعة لحديث عائشة رضي الله
عنها اقول هذا هو المذكور في المتون كالقدوري والمجمع والكنز والوقاية
والنقاية واختاره صاحب الخلاصة والهداية قوله ولمكة ومزدلفة
اقول اي وندب الغسل لدخول مكة وللوقوف بمزدلفة ولدخول
مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت والحجامة وليلة القدر
اذا راها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة
اذا انقطع دمها قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الى اخره اقول
ولم يذكر المصنف ماء الوضوء مع ان ثمنه ايضا على الرجل قال قاضي خان في
فتاواه وعلى الرجل ثمن ماء الاغتسال والوضوء للمراة لانها من الحوائج
الراتبة فيكون بمنزلة الماكول والملبوس انتهى ولم يحك خلافا لكن قال
بعض الفضلاء في شرح مقدمة الغزنوي المسمى بالضياء المعنوي وهل
يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال اختلفوا فيه قيل لا يجب سواء كانت
المراة غنية او فقيرة وقيل يجب وهو قول ابي الليث انتهى وقال في فتح القدير

ويمن ماء غسل المراة ووضوءها على الرجل ولو غنية انتهى ضياء وكما ان الشرب
لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الحيض والجنابة وفصل
الحدادي في السراج بينهما انتهى وقال بعض الفضلاء والاوجه الاطلاق انتهى وقال
بعضهم هذه مسئلة استطرادية فان موضعها باب النفقة انتهى والحاصل
ان ثمن ماء الوضوء والغسل للمراة واجب على الرجل سواء كانت المراة غنية
او فقيرة وسواء كان الغسل من الحيض او الجنابة لانه من الرواتب
كالنفقة بخلاف الدواء والله اعلم **قوله** وحرم على الجنب دخول المسجد
ولو للعبور خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم فاني لا احل المسجد
لحائض ولا جنب **اقول** حرم على الجنب ومن معناه دخول المسجد لغير
ضرورة سواء كان للجلوس او للعبور لما اخرجه ابو داود وابن ماجة في
والبخاري في تاريخه الكبير من طريق افلت عن جسرة بنت دجاجة
عن عائشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه
شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم
يصنع القوم شيئا رجاء ان تنزل بهم رخصة فخرج اليهم وقال وجهوا
هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب قال ابن
القطان حديث حسن وقال الخطابي ضعفوه وقالوا افلت مجهول
وقال ابن المنذر فيما حكاه نظر فان افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة
العامري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان روى عنه سفيان الثوري
وعبد الواحد بن زياد وابو بكر بن عياش قال في التهذيب قال الدارقطني
صالح وقال الامام لا باس به وقال ابو حاتم الرازي شيخ وقال البخاري
سمع من جسرة وقال احمد العجلي جسرة تابعية ثقة وهي جسرة بنت
دجاجة بكسر الدال وقال الشافعي يجوز للجنب ومن معناه دخول المسجد
للعبور والحجة عليه ما رويناه وقال الشيخ زين في البحر بعدما نقل كلام
المصنف وحواشي قيد حرمة الدخول بعدم الضرورة حسن وان خالف اطلاق
المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد ولو كان
قادرا على السكنى في غيره والا لم يتحقق الضرورة انتهى وخرج بالمسجد غيره
كمصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط قال قاضي خان الجبانة ومصلى
الجنازة لها حكم المسجد عند اداء الصلاة حتى يصح الاقتداء وان لم تكن الصفوف
متصلة وليس لها حكمه في حق المرور وحرمة الدخول للجنب انتهى وقال صاحب

الخلاصة

ابن نجيم

الامام الحدادي

الخلاصة المكان المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم
المسجد **قوله** ولان المسجد الحرام امر عارض **اقول** هذا دليل اخر
معطوف على قوله لانه في المسجد لا على قوله لئلا يتوهم انه لما جاز له قال
بعض الفضلاء لا يقال بل الدليل هو هذا لان حرمة سائر المساجد بالاسناد
اليها شرفها الله تعالى فلا معنى لان يقال حرم الطواف لكونه في المسجد
لانا نقول النهي عن دخول المسجد يثبت بصريح النص ولا يلزم من اسنادها
اليها وتعلقها بها ان لا يكون لها ايضا شرف من جهة اخرى وحاصل
هذا الدليل كون حرمة البيت مانعة من الطواف كما ان حرمة المساجد
مانعة من الدخول فيها انتهى وقال بعضهم ذكر الطواف بعد ذكر دخول المسجد
مع انه لا يوجد عادة الا فيه اما مبالغة في البيان بمعنى ان الطواف لو
لم يكن في المسجد فرضا لا يجوز ايضا او لان المسجد عارض لم يكن في زمن
ابراهيم عليه السلام واما لدفع توهم الجواز اذا حاضت بعد الدخول بالطهارة
او توهم جوازه بناء على جواز الوقوف بعرفة مع انه ركن اعظم منه حتى يتم
حج من جامع قبل الطواف بالبدنة لا من جامع قبل الوقوف او لان نهي
الطواف انما يفهم من نهي الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات
هي المطابقة دونها انتهى **قوله** لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصفى
اقول يعني لا يجوز للجنب والحائض الطواف بالبيت الشريف والنفساء
في معنى الحائض وكان المناسب ان يقول لا يجوز له الطواف بافراد الضمير
ليوافق قوله في المتن وحرم عليه اي الجنب الطواف بالكعبة لكنه نقل
عبارة المستصفى بعينها **قوله** وقراءة القران بقصده **اقول** قوله
قراءة القران بالرفع عطف على قوله الطواف بالكعبة اي حرم على الجنب ومن
بمعناه الطواف بالكعبة وقراءة القران بقصده ولو بعد غسل فمه على الصحيح
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القران رواه
الامام احمد والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما وصححه النووي
وحسنه المنذري وروى ابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله
عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا القران على كل حال الا الجنابة
قوله اختلف في قدره فقيل الاية وقيل ما دونها ايضا **اقول**
اختلف العلماء في قدر ما يحرم على الجنب ومن بمعناه قراءته من القران قال
الكرخي يحرم عليه قراءة اية وما دونها والمراد بما دون الاية المركبات

الفاضل العراقي

اخي جلبي

لا المفردات كما سياتي واختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي وجماعة
اخذا بعموم الحديث وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في
شرح جامع الصغير والولوالجي في فتاواه والحدادي في شرحه ومشى عليه
حافظ الدين في المستصفى ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه
معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وقال الطحاوي يحرم
عليه قراءة اية لا مادونها وذكر الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة
وان عليه الاكثر ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وصححه صاحب
الخلاصة ورجحه ابن الهمام في فتح القدير بانه كما لا يعد قارئا بما دون
الاية في حق جواز الصلاة لذا لا يعد قارئا في حق الحرمة على الجنب والحائض
انتهى والحاصل انه اختلف التصحيح فيما دون الاية قال بعض الفضلا
والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل بين
القليل الكثير والتعليل في مقابلة النص مردود ولان شيئا كما في الحاشية
نكرة في سياق النفي فتعم ومادون الاية قران فيمتنع كالاية انتهى اقول
وتحجج صاحب المحيط قول الطحاوي بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الاية
فيجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القران ولهذا
لا يجوز به الصلاة انتهى قال بعض الفضلا يحل لمثل الحائض والجنب النفسا
مادون الاية المركبة المتجزئة عند الطحاوي بناء على ان المتعلق بالقران حكمان
جواز الصلاة ومنع الحائض عن قراءته ثم في حق احد الحكمين يفصل بين الاية
ومادونها فكذا في حق الحكم الاخر لكنا نقول الكل قران فيكون ممنوعا لكنا
اخذنا بالاحتياط في الصلاة حيث لا يجوزها الا بالاية التامة واما
القراءة فالاحتياط في المنع الكل منها انتهى قوله بقصده يشير الى ان
القران يخرج عن القرانية بالقصد وهذا امر اختلف العلماء فيه
قال بعضهم انه يتغير بقصد القاري مطلقا حتى يجوز للجنب ولمن بمعناه
قراءته على قصد الذكر والثنا لانه خرج بقصده عن كونه قرانا ولذا لو قرا
في الصلاة بنية الدعا والثنا لا تصح به صلاته واختاره شمس الائمة الحلواني
وصححه صاحب الخلاصة وذكر في غاية البيان انه المختار وقال بعضهم
لا يتغير بقصده مطلقا حتى لا يجوز للجنب ولا لمن بمعناه قراءته على قصد الذكر
والدعا واختاره الصدر الشهيد وقال لا افتي بالتغيير وان روي عن ابي حنيفة
وصوبه بعض الفضلا وقال بعضهم وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح

انما

انما هو ما ليس بقران وهذا قران حقيقة وحكما لفظا ومعنى فان الخصوصية
القرانية التي هي الاعجاز والعجز عن الاتيان بمثله فيه لازمة قطعا وليس
في قدرة المتكلم اسقاطها عما هو عليه من النظم الخاص بخلاف الحمد لله فان
الخصوصية القرانية فيه غير لازمة لان هذا القدر يجري في كلام الناس
انتهى ملخصا وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا
وان لم يكن في محلها يتغير فيكون قصده معتبرا ويتفرع على هذا ما لو قرا
الفاتحة مثلا في الصلاة على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها هل
تصح صلاته على قول من قال انه يتغير بالقصد لا تصح صلاته لخلوها عن القراءة
نقله صاحب القنية عن شمس الائمة الحلواني وعلى قول من قال اذا كان في
محل القراءة لا يتغير صحت صلاته قال في التجنيس اذا قرا في الصلاة فاتحة
الكتاب على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا
يتغير حكمها بقصده انتهى قوله وتعليمه القران حرفا حرفا اقول
المراد بالحرف على قول الكرخي اعم من الهجاء وغيره من المفردات لانه جوز
للحائض المعلمة تعليم القران كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين والمراد
به على قول الطحاوي مادون الاية سواء كانت كلمة او كلمتين كذا في النهاية
وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع
بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف اية انتهى
قال الشيخ زين في البحر وفي التفريع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الاية ومادونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القران ومادون الاية
صادق على الكلمة وان حمل على التعليم دون قصد القران فلا يتقيد بالكلمة
انتهى اقول خصوا مادون الاية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال
صاحب الوقاية ولا تقرا الحائض القران كجنب ونفساء وقال صدر الشريعة
في شرحه سواء كان اية او مادونها عند الكرخي وهو المختار وقال الفاضل
المحشي او مادونها من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه
كلمة كلمة انتهى وقال بعضهم في هامش حواشي الكتاب المزبور اما الايات
المفردة فينبغي ان يجوز قراءتها للحائض ومن بمعناها اتفاقا مع كونها تامة
فان الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا يتصور كلمة اقل من حرف واحد كص
وق ونحوهما انتهى قال في الخلاصة اختلف المتاخرون في تعليم الحائض
والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان يلقن كلمة كلمة وليس من قصده ان يقرا

يعقوب باشا

اخي جلبي

اية تامة انتهى قال بعض الفضلا والاولى ولو يكن من قصده قراة القران كما لا يخفى انتهى وفرق بعضهم بين الحايض والجنب بان الحايض مضطرة لانها لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس بمضطر لانه يقدر على رفع حدثه والمختار انه لا فرق بينهما قوله فلا باس به اتفاقا كذا في المحيط اقول في نقل الاتفاق نظر لما سمعت من الاختلاف فيه قوله ومس ما هو فيه اقول كما يحرم على الجنب ومن بمعناه مس المصحف لا بغلافه المتجافي عنه على المختار كذا يحرم عليه مس شي مكتوب عليه القران كاللوح والورق الا بشي حائل بين الماس والممسوس كالخريطة والجراب ولو كان بالفارسية اما عند ابي حنيفة فظاهر واما عندهما فلانه قران حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية قوله وحمله اي وحمل ما هو فيه اقول الظاهر ان المراد حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا باس بان يحمل خرجا او صندوقا او جرابا فيه مصحف لان المنهي المس والحمل ليس بمس من ما هو منفصل عنه ليس بمس له والله اعلم قوله والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه اقول اي لا باس في الاكل والشرب بعد المضمضة وغسل اليدين قال قاضي خان اذا اراد الجنب ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه فان ترك لا باس به واختلفوا في الحائض قال بعضهم هي والجنب سوا وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى وقال في فتح القدير ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض وقال بعض الفضلا ظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البزازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان كان لا على وجهها لا لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس انتهى فينبغي على الرواية المختارة المصححة المفتى بها من طهارة الماء المستعمل ان يباح الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الماء عن العضو اعم من ان يكون الى الباطن او الظاهر انتهى قوله ولا في النوم اقول اي لا باس في النوم جنبا الا ان المستحب ان يغسل ذكره بعد الجماع ويتوضا كما يتوضا للصلاة ثم يرقد لما اخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر انه قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يصيبه الجنابة من الليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا واغسل ذكرك

بز

ثم نم قوله ومعاودة اهله قبل الاغتسال اقول اي لا باس في ان يجامع اهله قبل ان يغتسل من المجامعة التي قبلها وقد اجمعوا على ان الغسل بين الجماعين لا يجب بل يستحب لما اخرجه البخاري عن انس بن مالك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قال قلت لانس او كان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة ثلاثين ووقع في رواية اربعين بدل ثلاثين قيل الاصح انه اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الجنة وكل رجل من رجال الجنة اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الدنيا وروي عن قتادة ان انسا حدثهم تسع نسوة ولا تعارض بين الروايتين لان الرواية الاولى محمولة على ضم مارية وريحانة اليهن واطلق عليهن لفظ نسائه تغليبا ويدل على استحباب الغسل بين الجماعين ما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه قالت فقلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال هذا ازكى واطيب واطهر واختلفوا في الوضوء بينهما فقال ابو يوسف لا يستحب وقال الجمهور يستحب وقال ابن حبيب المالكي واهل الظاهر يجب واحتجوا بحديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضا بينهما وضوءا اخرجه مسلم وفي لفظ ابن خزيمة فليتوضا وضوءه للصلاة وحملوا الامر على الندب وقالوا يدل عليه ما اخرجه الطحاوي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضا وفي الولوالجية ولو عاود الجنب او نام قبل ان يغتسل لا يكره انتهى قوله الا اذا احتلم لم يات اهله قبل الاغتسال اقول ان كان المراد من هذا الكلام نفي الاستحباب فلا وجه لتخصيصه بالاحتلام به وان كان المراد منه نفي الجواز كما هو الظاهر من كلامه فلا بد من بيان وجه اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولم يذكر في الشيخ كمال الدين نقل هذا الكلام في فتح القدير واقره عليه وتعقبه تلميذه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه انتهى اقول في هذا التعقب نظر وذلك ان قوله ان ظاهر الاحاديث فيه يشعر بانه وردت في الاحتلام احاديث والحال انا لم نقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا

فضلا عن احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم دار على نسائه في غسل واحد
وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه وقلنا ورد هذا
وهذا اقلنا باستحباب الغسل بين الجماعين واما الاحتلام فلم يرد فيه
شيء من القول والفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء
صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه وغاية ما يقال انه لما دل الدليل
على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجامع
اهله يستحب له ان يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام
والله اعلم **قوله** ويكره له اي للجنب كتابته اي القرآن **اقول**
كان الاولى ان يعبر بالحرمة دون الكراهة لانها مستلزمة للمس وهو
حرام بالاتفاق قال في منية المصلي لا يجوز لهم اي للجنب والحائض
والنفساء كتابة القرآن وقال الشارح الفاضل لان فيها مسهم له وهو
حرام انتهى **قوله** في الايضاح لا باس للجنب ان يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة
او اللوح او الوسادة على الارض عند ابي يوسف **اقول** قال بعض الفضلاء
هكذا جميع ما رايناه من النسخ وهو غلط وصوابه اذا كانت الصحيفة او اللوح
على الوسادة او الارض وقال بعضهم يمكن توجيهه بان عادة بعض الكتاب
ان يضع اللوح على الوسادة الصغيرة فان وضعها على فخذه فهو مكروه وان
وضعها على الارض فلا كراهة فيه انتهى والمذكور في اكثر الكتب ان
كتابة القرآن تحرم على الجنب ومن بمعناه مطلقا سواء كان حاملا للصحيفة
او لم يكن حاملا لها بان كانت على الارض او الوسادة قال في التبيين لانه
يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر الامام ابو الليث
انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الاية
وذكر القدوري انه لا باس بالكتابة اذا كانت الصحيفة على الارض انتهى
وذكر في البدائع والايضاح انه لو كانت الصحيفة او اللوح على الارض او
الوسادة فاراد الجنب ان يكتب عليها القرآن لا باس به عند ابي يوسف
لانه ليس بحامل للصحيفة او اللوح والكتابة توجد حرفا حرفا وذا ليس بقراءة
وقال محمد احب الي ان لا يكتب لان كتب الحروف تجري مجرى القراءة انتهى
وقال صاحب الهداية ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع
تضييع حفظ القرآن انتهى فان قيل ان الصبيان غير مخاطبين بالشرائع
والتكليفات فما الحاجة الى ذكر هذا قلنا انما ذكره لشبهة ترد وهي انهم

واعلم

وان لم يكونوا مخاطبين لكن الدافع اليهم مخاطب فاذا كان بالغا فيجب ان
لا يدفع المصحف اليهم كما انه ليس له ان يلبس الصبي الحرير او يسقيه الخمر
او يوجهه الى القبلة حال البول والغائط فربما يظن ظان ان دفع المصحف
لا يجوز قياسا على هذه الاشياء فازال الظن ولان في دفع المصحف الى الصبي
تحريضا له على حفظ القرآن وهذا امر ديني بخلاف هذه الاشياء انتهى
قال بعضهم في حواشي هذا الكتاب ذكره استطرادا لعموم الابتلاء به وان
لم يكن الصبي ممن يتصف بالجنابة انتهى والحاصل ان الصبي لا يخاطب
بالطهارة وان امرناه للصلاة تخلقا ويكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى
على ما يفرش لما فيه من ترك التعظيم وكذا على المحاريب والجدران لما يخاف
من سقوط الكتابة ويكره دخول الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القرآن
او من اسماء الله تعالى وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف كذا في
الخلاصة ولو كان ما فيه شيء من القرآن او من اسمائه تعالى في غلاف منفصل
عنه او في جيبه لا باس به والاحتراز عن مثله افضل ان امكن والله اعلم
قوله ما يحصلان به **اقول** كلمة ما عبارة عن الماء المطلق فلا يرد
التيمم لانه وان كان مما يحصلان به الا انه خارج عن عموم ما بقرينة
ذكره في فصل على حدة **قوله** ويجوز ان يكون بماء البحر الى قوله وقيل يكره
اقول يطلق الجواز تارة بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهي لازمة للاول
من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد
هنا الاول والماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام وماء البحر الملح
وماء النهر كالنيل ونحوه قال في القاموس البحر الماء الكثير او الملح فقط والجمع
ابحر وبحور وبحار والتصغير ابيحر لا بحير انتهى وقيل سمي به لسعته وانبساطه
ومنه سمي ابن عباس بحرا لسعة علمه وكثرته ويقال فرس بحر اي واسع الجري
فلا يختص بالملح او الملوحة يقال ابحر الماء اذا ملح فيختص به وعلى الثاني جاء
التغليب في قوله تعالى مرج البحرين لا على الاول والثاني اظهر لقوله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ولا شك انهما يخرجان من الملح فقط وفي قوله
وماء البحر رد على من قال انه ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر انه قال التيمم
احب الي منه كذا في السراج والجوهرة وقال السروجي في الغاية كان
ابن عمر لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل به عن جنابة وكذا عن ابي هريرة
وعن ابي العالية انه كان يتوضأ بنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق

الفاضل الرازي

الجواز بمعنى الحل وبمعنى الصحة

جهنم وما كان طبق بحظ لا يكون طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه
الرواية من الروايات التي لا يلتفت اليها ولا يعمل بها وانما نقلها لغرابتها
على اني متوقف في صحتها آخرج الامام مالك واصحاب السنن وابن خزيمة
وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء
فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال الحافظ ابن حجر واسناده
لا بأس به واخرجه الدارقطني والحاكم من وجه آخر عن جابر ومن وجه
آخر عن ابي بكر مرفوعا وقال الصواب انه موقوف انتهى والموقوف عند
الدارقطني واخرجه الحاكم والدارقطني عن علي واخرجه الدارقطني
عن انس واخرجه الدارقطني عن ابن عباس نحوه وصوب وقفه واخرجه
هو والحاكم من رواية عمرو بن سعيد عن ابيه عن جده نحوه واورد ان
التمسك بالحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر واما اذا كان
بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال به قال القدوري في التجريد
الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعند الشافعي المطهر والدليل على
ما قلنا وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن هناك
ما يتطهر به وقال جرير عذب الثنايا ريقهن طهور معناه طاهر
على وجه المبالغة ولا يجوز ان يريد به مطهر آ وقال اهل العربية ان الطهور
فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا كان لازما يكون الفعول منه مثله
نحو ضحوك من ضحك واذا كان متعديا يكون الفعول منه كذلك نحو ضروب
من ضرب قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان
هذه الصيغة للمبالغة فلابد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر
ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس
الطهارة كلتا الصيغتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لان
الطهور بمعنى المطهر والعين لفظ مشترك بين معان متعددة والمراد بها
هنا الينبوع بقرينة السياق والبئر مؤنثة وجمعها في القلة ابؤر وآبار
بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول آبار فاذا كثرت فهي البئار
كذا في الصحاح والمطر واحد الامطار مطرت السماء تمطر مطرا وامطرها الله
وقد مطرنا وناس يقولون مطرت السماء وامطرت مثله كذا في الصحاح

والثلج

[illegible]

والثلج معروف ولم يذكر البرد لانه مثل الثلج ووصف الثلج بالذائب وهو نقيض
الجامد اشارة الى ان ماء الثلج وكذا البرد انما يجوز الوضوء والاغتسال به
اذا كان متقاطرا على الصحيح وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا قاله
في الظهيرية والصحيح قولهما لان الغسل ما يكون سائلا انتهى واستدل على تطهير
ماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول فيها اشياء منها
اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد قوله وبما قصد تشميسه
اقول يريد انه يجوز به بلا كراهة بدليل قوله وقيل يكره وقد صرح به
قوام الدين الكاكي في عيون المذاهب حيث قال ولا يكره بماء قصد تشميسه
وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي انتهى قوله وبجوازه
بماء ينعقد به الملح اقول قال العلامة الزيلعي في التبيين ولا
يجوز بماء الملح وهو ما يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء
انتهى واقره عليه الشيخ زين في البحر والشيخ علي المقدسي في شرح نظم
الكنز وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة بعد نقل كلام
الزيلعي كانه استدل على عدم الجواز بكون حقيقته مخالفة لحقيقة الماء
لاختلاف خواصهما انتهى ومقتضى هذا الكلام ان الطهارة لا تجوز بماء
الملح مطلقا اي سواء انعقد ملحا ثم ذاب وصار ماء او لم ينعقد اصلا
لان حقيقته مخالفة لحقيقة الماء والمصنف فرق بين ما لم ينعقد
ملحا وبين ما انعقد ثم ذاب وصار ماء بان جوز الوضوء والغسل
بالاول اخذا بكلام صاحب عيون المذاهب ومنعهما بالثاني اخذا
بكلام صاحب الخلاصة ثم قال ولعل الفرق بينهما اي بين ما لم ينعقد
وبين ما انعقد ثم ذاب ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني
انقلب الى طبيعة اخرى وقال بعض الفضلاء قوله والثاني انقلب
الى طبيعة اخرى اي الى طبيعة غير ملائمة للمائية وهي طبيعة الملحية
فيكون ماؤه بعد الذوبان كماء الذهب والفضة بخلاف الجمد والبخار
اذا انقلب ماء فانهما بلا ابان طبيعة الماء على ما لا يخفى فلا يتوجه على مراد
المصنف ما قيل من انه لا نسلم انه انقلب الى طبيعة اخرى ولو كان كذلك
لم يصح عليه اطلاق الماء ولو مضافا كما ان الماء اذا انقلب الى طبيعة
البخار لم يطلق عليه اسم الماء انتهى اقول قوله ولو مضافا فاسد وبما الذهب

البرد بفتحتين بالفارسي تگرگ وبالتركي طلو منه

انتهى حلبي

الفاضل الرومي

والفضة لان الملح يذوب بنفسه ويستمر ذائبا مدة فتمكن الطهارة به
والذهب والفضة لا يذوبان بانفسهما بل بالنار ولا يستمران ذائبين مدة
ولا تمكن الطهارة بهما والحق ان حال الملح يشبه حال الجمد والبخار فانهما
يذوبان بانفسهما ويستمران على ذلك مدة كالملح فعلى هذا ينبغي ان يجوز
الطهارة بماء الملح كما جازت بماء الجمد والبخار اللهم الا ان يقال انما منعت
الطهارة بماء الملح اي بما حصل بذوبان الملح لان حقيقته مخالفة لحقيقة
الماء كما مر لكن جواز الطهارة به قبل الانعقاد يمنع هذا التوجيه فالصواب
عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا اي قبل الانعقاد وبعده لما
تقدم قال في البزازية ماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء
لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء النفط انتهى **قوله** اي حصل
بذوبان الملح كذا في الخلاصة **اقول** ظاهر هذا الكلام يشعر بان التقييد
المذكور في الخلاصة وليس الامر كذلك فان عبارة الخلاصة هذه وفي
الفتاوي ولو توضا بماء الملح لا يجوز فلو اخر التفسير عن العزو لكان اولى
قوله وان مات اي يجوزان بالمياه المذكورة على تقدير ان يموت فيه
اي في واحد من تلك المياه غير دموي **اقول** الواو لعطف الشرطية على
مثلها المقدر وقيل للحال وقيل للاعتراض والاول اولى اي يجوزان
بالمياه المذكورة وان لم يمت في واحد منها حيوان غير دموي وان مات
فيه وكلتا هما في موضع الحال من المجرورات لانها مفعولات بالواسطة
اي يجوزان بها كائنات على كل حال مفروض **قوله** اي في واحد من تلك المياه
اشارة الى ان الضمير يرجع الى كل واحد منها على سبيل البدلية وبعضهم رجع
الى الطرب الى بل ما ذكر لانه قد يكتفى بالضمير الموضوع للواحد المذكر عن اشيا
كثيرة باعتبار كونها في تاويل ما ذكر وما تقدم كما يكتفى باسم الاشارة الموضوع
للواحد المذكر عنها بذلك التاويل الا انه في اسم الاشارة اكثر واشهر
فائدة دموي منسوب الى دم والصحيح ان يقال دمي لان كل اسم
ثلاثي اذا حذف منه حرف وبقي على حرفان فاذا نسب اليه فهو على ثلاثة
انواع احدها ما يرد ساقطه نحو ابوي واخوي والثاني ما لا يرد نحو يدي
وزيدي والثالث ما يجوز فيه الامران نحو دمي ودموي ويدي ويدوي والله
اعلم **قوله** اي ما لا دم له سائلا **اقول** هذا تفسير غير دموي اي
تفسير غير الدموي ما لا دم له سائلا وهذا التفسير صادق على ما لا دم له

اصلا

اصلا وعلى ما له دم لكنه غير سائل والمفسر لا يصدق الا على الاول قوله
سائلا نعت لاسم لا يجوز فيه النصب حملا على لفظه لان الحركة البنائية
لعروضها تشبه الحركة الاعرابية فيجوز الحمل عليها او على محله القريب ويجوز
فيه الرفع حملا على محله البعيد لان لا تعمل عمل ان فمحل اسمها المبني رفع ونصب
موضع تفصيله كتب النحو **قوله** كالزنبور والعقرب والبق والذباب ونحوها
اقول الزنبور بالضم وهو انواع منها النحل ولهذا اجمعه صاحب القدوري
والهداية وقال الحدادي في شرح القدوري ذكر الزنابير بلفظ الجمع
لانها اجناس شتى انتهى والبق بتشديد القاف كبار البعوض واحده
بقة ويسمى العسعس وقيل حيوان كالقراد شديد النتن والذباب
بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان ويجوز ان
يكون جمع ذبابة نقله صاحب المحكم عن ابي عبيدة قيل سمي بذلك لانه
كلما ذب اي طرد آب اي رجع **قوله** او ما في المولد كالسمك والسرطان
والضفدع ونحوها البحري والبري سواء وقيل البري يفسد **اقول**
او ما في المولد بالرفع معطوف على قوله غير دموي فيلزم ان يكون ما في
المولد دمويا مع انهم قالوا ان ما في المولد لا دم له اصلا اذا الدموي لا يسكن
الماء لان طبيعة الماء تنافيه لان الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة
الماء وهما نقيضان فلو كان لهذه الاشياء دم لما ثبت بدوام السكون
في الماء كذا في غاية البيان فلو قال وان مات فيه ما لا دم له او خارجه
فالقي فيه سواء كان مولده ومعاشه في البر او البحر كالزنبور والعقرب
والذباب والسمك والسرطان والضفدع ونحوها الا ما كان مائي
المعاش كالبط الى اخره لكان اولى لكن قال صاحب الهداية موت ما يعيش
في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال في السراج
الوهاج ما يعيش في الماء هو ما يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت له
نفس سائلة او لا في ظاهر الرواية والمصنف بنى كلامه في هذا القول
وعلل له في الهداية والكافي بانه مات في معدنه والشيء في معدنه لا يعطى
له حكم النجاسة والصحيح ان ما في المولد لا دم فيه لان الدموي لا يسكن في
الماء ولهذا جعل شمس الائمة التعليل بعدم الدم فيها اصح قال ليس
لهذه الحيوانات دم سائل لان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس
يسود كذا في معراج الدراية وقال صاحب الهداية والضفدع البحري

وَالبري سَوَاء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن انتهى قال
الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف
البري وصحح في السراج عدم الفرق بينهما وقال بعض الفضلاء هذا اذا
لم يكن للبري دم فان كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح انتهى
فائدة الضفدع بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال والكسر افصح
قوله كالبط والاوز اقول البط جمع بطة والهاء ليست للتانيث
وانما هي لواحد من جنس يقال هذه بطة للذكر والانثى جميعا مثل حمامة
ودجاجة وكذا الحال في الاوز والاوزة بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد
الزاي المعجمة فيهما ومعنى البط معروف والاوز طير مائي قال الزمخشري
في المفصل ونحو النخل والتمر مما بينه وبين واحده التاء يذكر ويؤنث
قال اعجاز نخل خاوية وقال منقعر ومؤنث هذا الباب
لا يكون له مذكر من لفظه لالتباس الواحد بالجمع وقال يونس فاذا ارادوا
ذلك قالوا هذه شاة ذكر وحمامة ذكر انتهى قوله فان موته في الماء
يفسده اقول الضمير يرجع الى مائي المعاش وبري المولد قال
قاضيخان في شرح الجامع الصغير وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفسده
هو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق
الروايات لان له دما سائلا انتهى وطير الماء كالبط والاوز وفي المجتبى
الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجسه قال بعض الفضلاء
والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وقال بعضهم ما في المجتبى
من تصحيح عدم الافساد به غير ظاهر انتهى وقال في عيون المذاهب وموت
ما لا دم له فيه كالذباب ونحوه لا ينجسه بالاجماع الا عند الشافعي
في قول وكذا موت ما يعيش في الماء وعند الثلاثة ما لا يحل ينجسه انتهى
اقول ما ذكر في المسئلة الاولى من خلاف الشافعي ضعيف والصحيح من مذهبه
انه كقولنا كما صرح به الرافعي والنووي وكذا قال مالك واحمد وقال
ابن المنذر لا اعلم في ذلك خلافا الا ما كان من احد قولي الشافعي وما ذكر
من خلاف الثلاثة في المسئلة الثانية فصحيح واستدل صاحب الهداية
للمذهب بقوله ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة
حال مخها دما ولانه لا دم فيه اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس
وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده

لعدم

لعدم الدم وهو الاصح انتهى وهذا التعليل بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة
متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد في ولد المغصوب لم يضمن
لانه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه في البحر فراجعه قوله كذا اي
كالماء حكم المائعات اقول حكم المائعات باسرها كحكم الماء في الحكم
قوله وهي اللون والطعم والرائحة اقول قال بعض الفضلاء
التغيير على الاولين دون الاخير فلا بد من المصير الى عموم المجاز انتهى
عموم المجاز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد من معناه
الحقيقي والمجازي معا لا فيهما بعينهما معا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وموضعه اصول الفقه وطعم الشيء حلاوته ومرارته وما بينهما
يكون في الطعام والشراب الجمع طعوم كذا في القاموس قوله مكث او
طاهر جامد اقول مكث بالرفع فاعل غيّر وهو بتثليث الميم مصدر مكث
كنصر وحسن اي اقام وفي المصدر لغة رابعة وهي فتح الكاف والميم قوله
او طاهر جامد معطوف على مكث والطاهر احتراز عن النجس والجامد عن
المائع وسياتي بيانه قوله وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ
هكذا وغير احد اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ
الاحد احتراز عما فوقه اقول قال في الهداية وتجوز الطهارة بماء
خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه قال صاحب النهاية ان لفظ الاحد
احتراز عما فوقه حتى اذا غير الوصفين لم تجز به الطهارة لكن نقل بعد
عن بعض اساتيذه انه تجوز به الطهارة كما سياتي وقال في العناية
قوله فغير احد اوصافه التي هي الطعم واللون والريح اشارة الى انه
اذا غير الوصفين لا تجوز التوضي به قال في النهاية لكن المنقول عن الاساتذة
انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها
من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير
وكذا اشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته
اما اذا غلب عليه غيره وصار ثخينا فلا يجوز انتهى اقول هذا مخالف
لما ذكر في تتمة الفتاوي والذخيرة انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم
الميداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى
يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز الوضوء به قال لا
لانه لما غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا كماء الباقلاء وغيره ولكن

يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر انتهى ونقلت هذه الرواية في
التاتارخانية عن المحيط وارتضاها صاحب منية المصلي وقال بعض الفضلا
المفهوم من هذه الرواية ان تكون المغلوبية من جهة الاوصاف مانعة من
التوضي مع بقاء طبيعة الماء التي هي الرقة فان غسل الاشياء به لا يتيسر
الا بالرقة انتهى اقول الصحيح من المذهب خلاف هذا المفهوم كما سياتي واراد
المصنف ببعض شراح الهداية مولانا حسام الدين صاحب النهاية
قوله لو نقع الحمص والباقلا الى اخره اقول يقال نقع الدواء في
الماء اذا اقره فيه كذا في القاموس والحمص بضم الحاء المهملة وفتح الميم
ويجوز كسرها حب معروف يوضع في اكثر المطبوخات والباقلا نوع الفول
اذا شددت اللام قصرت واذا خففت مددت الواحدة باقلاة على ذلك
كذا في الصحاح وقال في القاموس الباقلي ويخفف والباقلا مخففة
ممدودة الفول الواحدة بهاء او الواحد والجمع سواء انتهى ودل كلام الصحاح
على ان القصر مقصور على التشديد والمد على التخفيف وكلام القاموس
على ان المد مقصور على التخفيف واما القصر فانه غير مقصور على التشديد
بل يوجد فيه وفي مقابله فبين الكلامين مخالفة فتامل ذكر في الملتقط
اذا القي الزاج في الماء حتى اسود ولكن لم تذهب رقته جاز الوضوء به
مع تغير لونه وطعمه وريحه وكذا العفص اذا طرح في الماء فاسود يجوز الوضوء
به وكذا الحمص او الباقلا اذا انقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان
تغير لونه او طعمه او ريحه وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان لو طبخ الحمص
او الباقلا ان كان بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز
الوضوء به والا فلا قوله واشار في شرح الطحاوي اليه اقول
يعني ان الامام الاسبيجابي اشار في شرح مختصر الامام الطحاوي الى ان
الماء اذا تغير لونه وطعمه وريحه بوقوع الاوراق يجوز الوضوء به فدلت
هذه النقول كما ترى على ان المغلوبية من حيث الاوصاف لا تمنع الطهارة
به اذا كان باقيا على طبيعته وهذا اما وعدناك بالتنبيه عليه قوله
بل مراد المشايخ بتلك العبارة الى اخره اقول هذا اضراب عن قوله
وليس كذلك ومعناه الانتقال الى ليس مراد المشايخ بتلك العبارة كما
توهم ذلك البعض بل مرادهم بها الاحتراز بالطاهر عن النجس حتى اذا غير
احد اوصافه كان نجسا كما ستعلم ان شاء الله تعالى وقال بعض الفضلا

يمكن

يمكن ان يقال يجوز ان يكون مراد الفقها باتيان لفظ الاحد هنا
الرعاية لقاعدة المشاكلة بلفظ الاحد الذي وقع في المتغير بالنجس
يعني لا يزول مطهريته هنا بتغير احد الاوصاف كما يزول هناك انتهى
اقول كلام هذا الفاضل قريب من كلام المصنف كما هو ظاهر للمتامل
المنصف الا انه المصنف جزم بانه المراد وقطع وهذا الفاضل لم يجزم
بانه المراد ولم يقطع بل ذكره على وجه الجواز والامكان والله المستعان
وعليه التكلان وقال بعضهم وانما قال احد اوصافه احترازا عن
محل الخلاف انتهى يعني ذهب الايمة الثلاثة الى ان الماء اذا اختلط
به شي طاهر فغير احد اوصافه لا يجوز الوضوء به سواء كان المختلط
من جنس الارض كالتراب او لم يكن من جنسها كالزعفران فالتغير
بالطاهر عندهم يقدح في طهورية الماء وقال ايمتنا اذا اختلط بالماء
شي طاهر جامد فغير احد اوصافه لا يقدح ذلك التغير في طهورية
الماء سواء كان المختلط من جنس الارض او شيا اخر فتجوز الطهارة به
ما دام باقيا على طبيعته الاصلية التي هي الرقة والسيلان واما
التغير بالنجس فانه يقدح في طهارة الماء اتفاقا سواء كان قليلا
او كثيرا وسياتي قال في عيون المذاهب ويتوضا بماء غير طاهر
احد اوصافه وعند الثلاثة لا الا في اجزاء الارض انتهى فعلى هذا
ذكر لفظ الاحد يكون للاحتراز عن قول الايمة الثلاثة لكن قال النووي
من مذهب الشافعي انه كمذهبنا نص عليه الغزالي في الوجيز والرافعي في
الشرح فانه قال ظاهر المذهب انه لا يقدح في الطهورية لانه لا يبطل
اسم الماء المطلق وفيه وجه انه يقدح كالتغير بالنجاسة انتهى قوله
كالاشنان والزعفران والفاكهة اقول الاشنان بضم الهمزة
وكسرها وسكون الشين المعجمة شي يغسل به غزل الصوف والجوخ
ونحوها معرب الحرض بضم الحاء والراء المهملتين وبالضاد المعجمة
والزعفران بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح الفاء على وزن
ترجمان على ما هو الاصل فيه قال في الصحاح الزعفران يجمع على زعافر
مثل ترجمان وتراجم وصحصحان وصحاصح انتهى وقال في القاموس الفاكهة
الثمر كله وقول مخرج التمر والعنب والرمان منها مستدلا بقوله تعالى
فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود وقد بينت ذلك مبسوطا في

اللازم المعلم العجاب انتهى اقول اراد بهذا الرد على الامام ابي حنيفة
لان الرطب والعنب والرمان ليست بفاكهة عنده حتى لو حلف لا ياكل
فاكهة فاكل واحدا من هذه الاشياء لم يحنث كما سيجي في بابه ان شا الله تعالى
فنقول هذا الرجل ان هذا القول باطل مردود ولا شك انه باطل مردود
وكلام متعصب عنود ومثله يوجب التفسيق والتعزير في الدنيا
والمواخذة والخزي في العقبى نسال الله السلامة في الاولى والاخرى
قال البيضاوي في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان عطفهما على
الفاكهة بيانا لفضلهما فان ثمرة النخل فاكهة وغذاء وثمرة الرمان
فاكهة ودواء واحتج به ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه على ان من حلف
لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او رمانا لم يحنث انتهى انظر ما احسن ادب
هذا الامام المتين رضي الله عنه وعمن سلك مسلكه من ايمة الدين
قوله في الاصح اقول هذا قيد للورق اذ فيه خلاف المشايخ
ذهب حافظ الدين في الكافي والكنز وقوام الدين الكاكي في عيون المذاهب
الى انه لا يجوز الوضوء بماء تغير بكثرة الاوراق وحمله بعضهم على ما اذا
زال عنه اسم الماء بان صار ثخينا كما سياتي بيانه اقول وفي ذكر الكثرة
ايماء الى ذلك قوله بخلاف ما غير احدها اي احد اوصافه نجس اقول
منطوق هذا الكلام انه لا يجوز الوضوء والغسل بالماء الذي غير احد اوصافه
نجس سوا كان قليلا او كثيرا واطلاق هذا المنطوق صحيح بالاتفاق ومفهومه
انه ان لم يغيره يجوز به الوضوء والغسل قليلا كان او كثيرا واطلاق هذا
المفهوم صحيح على قول مالك وغير صحيح على قول ابي حنيفة والشافعي لان القليل
من الماء يتنجس بوقوع النجاسة فيه عندهما وان لم يظهر لها اثر والمفهوم
معتبر في الروايات اتفاقا كما مر ومما يدل على ان الماء القليل يتنجس بوقوع
النجاسة فيه وان لم يظهر لها اثر ما اخرجه الدارقطني والطحاوي عن ابي هريرة
انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات صحح الشيخ
تقي الدين بن دقيق العيد في الالمام اسناد الدارقطني وسياتي الكلام
على هذا الحديث مفصلا ان شا الله تعالى فهذا الحديث يقتضي نجاسة
الماء مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ قوله فان المراد
بالموصول في قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شي الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس ظاهرا اقول اراد بالموصول

كلمة

كلمة ما في قوله الا ما غير والتقدير الماء طهور لا ينجسه شي من الاشيا
الا الشي النجس الذي غير لونه او طعمه او ريحه ويجوز ان يكون موصوفة
والتقدير الا شي نجس او شيا نجسا غير لونه او طعمه او ريحه فعلى هذا يكون
الشي المستثنى منه باقيا على عمومه وخصصه بعضهم بالنجس للقرينة اليه
قوله لا ينجسه لان الطاهر لا ينجس الطاهر قال الشيخ اكمل الدين في
العناية معنى قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شي لا ينجسه شي
نجس انتهى فتقدير الكلام الماء طهور لا ينجسه شي نجس الا الشي النجس
الذي غير لونه او طعمه او ريحه وهذا الكلام ظاهر لا يحتاج الى التنبيه
لكن ههنا شي لا بد من التنبيه عليه وذلك ان قوله الماء طهور لا ينجسه
شي الى اخره مشكل لان الماء اذا كان قليلا ينجسه المخالط النجس
وان لم يغير شيا اصلا من اوصافه كما تقدم فالحديث الشريف ليس على
اطلاقه بل هو محمول عندنا على الماء الكثير او الجاري فيكون الاستدلال
به على جزء الدعوى لا على كلها قال العلامة الزيلعي هو محمول على الماء
الجاري لانه ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين
انتهى وسبقه الى ذلك صاحب الهداية حيث قال وما رواه مالك
ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين انتهى واراد بما
رواه مالك الحديث المذكور اما وروده في بئر بضاعة فاخرجه اصحاب
السنن الثلاثة عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضأ
من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال
ان الماء طهور لا ينجسه شي وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو
حديث صحيح وظاهر هذا الحديث غير مراد اجماعا لانه اذا تغير بالنجاسة
تنجس بالاجماع فعلم ان المراد به مورد النص وهو بئر بضاعة خاصة بناء
على ان ماءها لم يتغير بما يطرح فيه لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي
عن ابي جعفر محمد بن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع
الثلجي ما لنا المثلث عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى
البساتين والصحيح في الواقدي التوثيق قاله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد
وغيره فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شي لا لخصوص السبب
وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بوروده في بئر بضاعة قلنا
انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وههنا

قوله صاحب [illegible] الماء [illegible]
ماء [illegible] منه

قد ورد ما هو مثل فيهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من
نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين
باتت يده اخرجه مسلم عن ابي هريرة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة اخرجه ابو داود وابن ماجة
عن ابي هريرة واخرجه مسلم عن جابر مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في
الماء الراكد وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض وكان من
باب الحمل لدفع التناقض لا من باب التخصيص بالسبب كذا في العناية
ولانا ما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها
من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا في
التوشيح ومعراج الدراية لكن التحقيق ان عموم اللفظ غير مسلم وانما يكون
ذلك لو كانت اللام في الماء للجنس او الاستغراق وهو ممنوع بل هي للعهد اذ
المراد به ماء بئر بضاعة كانه قيل ماء بئر بضاعة لكثرته وغزارته طهور
لا ينجسه شيء اي لا يؤثر فيه نجس لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب
انما يقع عنه فعلى هذا لا يرد الاشكال السابق اصلا ولا يحتاج الى الجواب
عنه قطعا والله الموفق للصواب اعلم ان الحديث الذي ذكره المصنف بالاستثناء
ضعيف لا يصح الاحتجاج به وقد صرح به جماعة منهم النووي في شرح المهذب
واما بدون الاستثنا فقد حسنه الترمذي وصححه الامام احمد كما مر
والله اعلم قوله او بجار عطف على بماء ينعقد اقول يعني ويجوز ان
بماء ينعقد به الملح او بماء جار وقع فيه نجس لم ير اثره اي لم يدرك ولم
يعلم اثر النجس فيه فقوله لم ير بمعنى لم يعلم لان الطعم والرائحة
لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم وهو يبين فتفسير
الشيخ اكمل الدين الرؤية بالابصار بعد رؤية تفسير صاحب الهداية
الاثر بالامور الثلاثة لا يخلو عن نوع اشكال قال بعض الفضلاء في حواشيه
فيه بحث فان قوله والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون يمنع حمل قوله اذا لم
ير لها اثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يعلم لها اثر بالطريق الموضوع
لعلمه كالذوق والشم والابصار انتهى وقال بعضهم اللهم الا ان يدعى ان
الابصار ماخوذ من البصيرة لا من البصر لكنه بعيد جدا او اراد الاشارة
الى ان المراد من اثر النجاسة نفسها كما يوهم عنه قوله متصلا بتفسيره
اشارة الى ان النجاسة لو كانت مرئية لا يتوضا منه وهو ابعد من الاول

انتهى

انتهى وقال بعض الفضلاء فان قلت هذا اي قوله وبجار فيه نجس لم ير اثره
باطلاقه يتناول المرئي وغير المرئي والحكم المذكور مخصوص بالثاني
قلت اكتفى بدلالة قوله لم ير اثره على ان المراد ما لم ير نفسه فان
النجس اذا كان مرئيا يترتب الحكم على نفسه لا على اثره قال صاحب التحفة
اذا وقع نجس في الماء اما ان يكون جاريا او راكدا فان كان جاريا ان
كانت النجاسة غير مرئية فانه لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه
وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضا
من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب
الاخر لانه متيقن بوصول النجاسة الى الموضع الذي يتوضا منه وان كان
النهر صغيرا بحيث لا يجري بالجيفة بل يجري الماء عليها ان كان يجري عليها
جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه تنجس جميع الماء
والنجاسة لا تطهر بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان
يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر
لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به
في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضا به الى هنا كلامه وفي البدايع ايضا
على هذا التفصيل انتهى وبهذا اتضح ما في قول من قال اذا سد الكلب عرض النهر
ويجري الماء فوقه ان كان ما يلاقيه الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء
في الاسفل والا لا انتهى كلامه اقول قوله والحكم المذكور مخصوص بالثاني
يعني ان اشتراط ظهور الاثر مخصوص بغير المرئي واما المرئي فالحكم يترتب
على نفسه انتهى فالتفصيل الذي ذكره صاحب التحفة والبدايع لا على اثره هذا
هو المذكور في اكثر الكتب وذكر في بعضها ان ظهور الاثر شرط فيهما وروي
ذلك عن ابي يوسف وقال بعضهم ان عليه الفتوى كما سياتي تفصيله ان
شاء الله تعالى واراد هذا الفاضل من صدر الشريعة وما ذكره مذكور
في المعتبرات منها فتاوى الامام ابي الليث قال في الذخيرة وفي فتاوى
ابي الليث ان الماء الذي يلاقي الجيفة ان كان اكثر من الماء الذي لا يلاقيها
او كانا على السواء لا يجوز التوضي به وان كان الذي يلاقي الجيفة دون
الذي لا يلاقيها يجوز التوضي به قال الفقيه ابو جعفر وعلى هذا ادركت
مشايخي انتهى ودأب الفاضل المذكور في تاليفاته انه اذا كان في المسئلة
قولان او اقوال يميل الى قول ويرد على من اختار غيره وان كان صحيحا

كما هو ظاهر لمن راجع تآليفاته بالانصاف وسدّ على نفسه باب التعصب
والاعتساف **قوله** فاختير ههنا مختار الهداية والكافي وهو ما يذهب
بتبنة **اقول** قوله مختار الهداية سبق قلم لان صاحب الهداية
لم يختر هذا بل نقله بصيغة التمريض لانه قال والماء الجاري ما لا يتكرر
استعماله وقيل ما يذهب بتبنة انتهى وظاهر هذه العبارة ان المختار
عنده الاول نعم اختيار حافظ الدين اياه في الكافي والكنز صحيح واختاره
قوام الدين الكاكي في العيون وقال الشيخ اكمل الدين في العناية اختلف
الناس في تعريف الماء الجاري فمنهم من قال هو ما لا يتكرر استعماله وذلك
بانه اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه
شيء من الماء الاول وقيل ما يذهب بتبنة وقيل هو ما اذا كان بحيث
لو وضع رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه وقيل والاصح ما يعده الناس
جاريا انتهى وقال الزيلعي في التبيين وقيل ما يعده الناس جاريا وهو
الاصح ذكره في البدائع والتحفة انتهى وفي الخزانة الاصح ان الجاري ما يعده
الناس جاريا انتهى اقول لا شك في صعوبة الحدود التي ذكروها بالنسبة
الى الحد الذي ذكره المصنف فالصدر الشريعة فالحد الذي ليس في دركه
حرج ما يذهب بتبنة او ورق وقال الفاضل المحشي مشيرا الى ان تعقلها
معا في سائر الحدود لا تخلو عن نوع حرج وجه ذلك ان اقواها الذي
عده صاحب البيان اصح هو ما يعده الناس جاريا وهو اكثرها اشكالا
حيث لا يتعين اصلا فانه يتعدد ويختلف بتعدد العادين واختلافهم
في سائرها اولى انتهى **فائدة** اورد بعض المتعلمين على حد الماء
الجاري وهو ما يذهب بتبنة الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن
كثير فاجاب الشيخ قاسم بان لفظة ما هنا ليست موصولة وانما هي نكرة
موصوفة فالمعنى الجاري ماء بالمد يذهب بتبنة اقول الايراد المذكور ساقط
لان لفظة ما واقعة على الماء الجاري لتقدم ذكره فلا يشمل الجمل ولا
السفينة ولا غيرهما وقول المجيب بانها ليست هنا موصولة قاصر
لانها يصح ان تكون موصولة كما صح ان تكون موصوفة لان الموصول يجري
على موصوف مقدر فالمعنى الماء الجاري الماء الذي يذهب بتبنة بقرينة
تقدم ذكره ومثله قول ابن الحاجب في تحديد الكلام بانه ما تضمن كلمتين
بالاسناد وتقديره الكلام لفظ تضمن او اللفظ الذي تضمن الا ان

الاول بالاختيار اولى لانه اخصر في اللفظ واحسن في المزج كما لا يخفى
قوله وهو اللون والطعم والرائحة **اقول** الواو الواصلة ههنا بمعنى او
الفاصلة والمراد ان كل واحد منها اثر ويدل عليه عبارة الهداية والكنز
والوقاية وغيرها من المعتبرات ووقع في عبارة المحلي بالواو الواصلة
المراد بها او الفاصلة فتبعه المصنف وعبّر عنها بها اي الاثر اما اللون
من حيث الابصار واما الطعم من حيث الذوق واما الرائحة من حيث
الشم وفسر الاثر بذلك كيلا يتوهم منه الاثر المنه او لم يعن اهل
الحديث **قوله** اي عشرة اذرع في عشرة **اقول** فيه اشارة الى
ان مميز العشرة محذوف ولهذا ترك التاء منها لان قاعدة اثبات
التاء واسقاطها انما هي فيما اذا كان المميز مذكورا اما اذا لم يكن مذكورا
فيستوي فيه وجود التاء وعدمها وههنا مميز العشرة مذكور فجاز الامران
ورجح الحذف على الذكر للتخفيف وفيه رد على من قال ترك التاء من عشرة
لان الذراع مؤنثة اذ لو كان الحذف لذلك لما جاز اثباتها عند ذكر
المميز وهذا اي القول بان التاء تسقط عند حذف المميز وتثبت عند
ذكره انما يتاتى ان لو كان لفظ الذراع مذكرا لكن الظاهر ان الذراع
التي بمعنى الخشبة المرادة ههنا مؤنثة فكان الاولى حذف التاء في
الوجهين قال في المغرب الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي
بها الخشبة التي يذرع بها انتهى وقال بعض الفضلاء لما كان الذراع
في الاصل اسما للساعد وهو مذكر يونث انثوه في قولهم عشر في عشر
بحذف التاء ايثارا للتخفيف انتهى اقول وذكروه في قولهم عشرة اذرع
في عشرة اذرع بذكر التاء رعاية لجانب التذكير وانت خبير بان الامر
لو كان بالعكس لكان انسب لان التركيب لما فيه من الثقل اولى
بالتخفيف من الافراد وفي كلام هذا الفاضل بحث وذلك انه ان
اراد بقوله في الاصل انها بعد النقل لا تذكر بل تونث فقط فارادته
هذه مسلمة لكنها مخالفة لسياق كلامه وان اراد انها لا تونث بل تذكر
فقط فارادته هذه غير مسلمة لانها حينئذ مؤنثة لا غير ويدل عليه
كلام صاحب الصحاح حيث قال الذراع ما يذرع به وقولهم الثوب سبع في
ثمانية انما قالوا سبع لان الاذرع مؤنثة قال سيبويه الذراع مؤنثة
وجمعها اذرع لا غير وانما قالوا ثمانية لان الاشبار مذكرة انتهى على انه

الفاضل البرجندي

الفاضل الحلبي

الراجح بل الصحيح في الذراع التي بمعنى الساعد ايضا التانيث ويؤيده ما ذكره
صاحب الكشاف في المفصل من انه لا يجمع على افعل الا المؤنث خاصة
نحو عناق واعنق وعقاب واعقب وذراع واذرع وامكن من الشواذ
انتهى فعلم من هذا ان ما قاله صاحب القاموس من ان الذراع يجمع على
اذرع وذرعان بالضم مخالف لكلام سيبويه فتلخص من هذا ان الاولى
ان يقال عشر اذرع في عشر اذرع بحذف التاء والله اعلم قوله في
عشرة ظرف مستقر مرفوع المحل على انه صفة لما قبله اي الماء الذي
يكون في حكم الجاري عشر اذرع محض وبقي عشر له ذرع اي مقدر بهذا
المقدار اي ما يكون طوله عشرا وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة
ذراع وجوانبه اربعين ذراعا هذا في المربع واما المثلث والمدور
فسياتي بيانهما ان شاء الله تعالى اعلم ان العلماء اجمعوا على ان
الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلا كان الماء
او كثيرا جاريا كان او غير جار واما اذا لم يتغير احد اوصافه فقد
اتفق عامة العلماء على ان القليل منه ينجس دون الكثير لكن اختلفوا
في حد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير احد اوصافه
بها فهو قليل لا تجوز الطهارة به والا فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء
قلتين فهو كثير تجوز الطهارة به والا فهو قليل لا تجوز الطهارة به وقال
ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر راي المبتلى به ان غلب على
ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا تجوز الطهارة به والا
جازت ولما كان الراي يختلف بل من الناس من لا راي له اعتبر اكثر مشايخنا
المتقدمين وبعض مشايخنا المتاخرين التحريك فقالوا ان كان الغدير
بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر فهو عظيم لا ينجس بوقوع النجاسة
ما لم يظهر اثرها فيه ثم اختلفوا في جهة التحريك فروي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وروي عن ابي يوسف
انه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد انه يعتبر بالوضوء
وصحح في الوجيز قول محمد ولما وقع الاختلاف في التحريك المعتبر عدل
عنه بعض مشايخنا المتقدمين واكثر مشايخنا المتاخرين واعتبروا العشر
في العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال في الهداية وعيون المذاهب
وغيرهما من الكتب ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتون منهم

المصنف

المصنف واختلفوا في الذراع المعتبرة ههنا على ثلاثة اقوال الاول انها
ذراع الكرباس واختاره المصنف تبعا لصاحب الهداية والظهيرية
والخلاصة والخزانة وصرح في التجنيس بانه المختار وفي الهداية بان
عليه الفتوى والمشهور في ذراع الكرباس انها ست قبضات ليس فوق كل
قبضة اصبع قائمة والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة فيكون المجموع اربعا
وعشرين اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد
بالاصبع القائمة الابهام كما في غاية البيان وذكر في فتاوى الولوالجي انها
سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والثاني انها ذراع المساحة
صححه قاضيخان في فتاواه واختاره في خير مطلوب ورجحه في الكافي
وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة كذا في النهاية وقيل هي
سبع قبضات باصبع قائمة في السابعة وذراع الكرباس يقال لها ذراع
العامة وذراع المساحة يقال لها ذراع الملك كسرى ومن اختار
الاول اراد توسعة الامر على الناس لانها اقصر من ذراع المساحة ومن
اختار الثاني نظر الى انه من الممسوحات وذراع المساحة فيها اليق
والثالث انه تعتبر في كل زمان ومكان بذراعهم من غير تعرض للكرباس
والمساحة وصححه في المحيط والكافي وذلك لان الذراع تختلف باختلاف
الامكنة والازمنة قال بعض الفضلاء لا يخفى ما فيه من البعد وقال
بعضهم وهذا عجيب وغريب جدا فان المقصود من هذا التقدير حصول
غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو هذا القدر بالماء الجاري
ونحوه وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة بان يقال
ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب في ماء قدره عشرة اذرع
كل ذراع سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك
وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثماني قبضات او اكثر
فليتامل انتهى هذا مقدار الطول والعرض واما العمق فقد اختلف فيه
قال صاحب الهداية وتبعه المصنف ان المعتبر في العمق ان يكون بحال
لا ينحسر بالاغتراف وهو الصحيح انتهى وقال في الخلاصة وعليه الفتوى قوله
لا ينحسر اي لا ينكشف بالاغتراف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضا
منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه
الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح قوله للتوضي وقيل

للاغتسال اقول اخذ المصنف هذا الكلام من شرح المجمع لابن ملك
فانه قال الغرف بفتح الغين مصدر وهو اخذ الماء باليد اراد به الغرف
للاغتسال وهو مروي عن ابي يوسف وقيل للتوضي وهو مروي عن محمد وهو
الاصح لانه هو الاحوط انتهى وقال الفاضل المحشي هذا الاعتراف لا يتصور
فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك الطرف الاخر
من الغدير بماذا يكون انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وفي
الفتاوي غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب
والناس ثم يمتلي في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخل
في مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في
مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء
والجمد طاهر انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء
الحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة
طاهر اذا كان ممره طاهرا او اكثر ممره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه
آنفا لانه لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل
ان يصل الى ذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان الغدير الباقي
محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة فيما دون عشر ثم انبسط فصار عشرا
في عشر فهو نجس وكذا اذا دخله ماء شيئا فشيئا حتى صار عشرا ولو سقطت
في عشر ثم صار اقل فهو طاهر انتهى كلامه اعلم ان كثيرا من الناس يزعمون
ان ماء بركة الفيل نجس لان الماء الداخل فيها يصل الى المستراحات
فيتنجس بملاقاة ما فيها من النجاسات فسألني بعض من يسكن عليها
واخبرني بان بعض من يدعي العلم جزم بنجاسة مائها فامتنع الساكنون
حواليها من الوضوء والاغتسال بما فيها واجبت بان هذا الجزم باطل
والقائل به مجازف غافل بل لا بد ههنا من التفصيل كما لا يخفى على ارباب
التحصيل وذلك ان الماء الداخل فيها ان دخل من ممر طاهر فاجتمع في مكان
طاهر حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فلا يتنجس ما لم يتغير
احد اوصافه بها هذا اذا جف كلها بحيث لا يبقى فيها من الماء شيء يبلغ
عشرا في عشر اما اذا بقي فيها منه شيء يبلغ ذلك القدر فالماء الواصل
اليه طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء وصل الى النجاسة قبل وصوله اليه
او بعده قال صاحب الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض

وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لان كلما اتصل الماء بالحوض صار
ماء الحوض غالبا عليه انتهى الحمد لله على ما الهم وعلم من العلم ما لم نعلم
قوله واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية
يتنجس والا فلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما اقول هذه العبارة
لحافظ الدين النسفي ذكرها في الكافي ومقتضاها انهم اتفقوا على ان
الحوض الكبير لا ينجس كله بوقوع النجاسة ما لم يظهر لها اثر فيه واختلفوا
في تنجس موضع الوقوع منه قال بعضهم ان كانت مرئية يتنجس والا فلا
وقال بعضهم يتنجس فيهما والمفهوم من هذه العبارة ان المختار عنده هو
الاول والظاهر من عبارة صاحب الهداية ان المختار عنده هو الثاني فانه
قال الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر اذا وقعت النجاسة
في احد جانبيه جاز الوضوء من الطرف الاخر لان الظاهر انه النجاسة
لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم قال بعد
سطرين وبعضهم قدروا ذلك بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس
توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى وقوله في الكتاب يعني مختصر
القدوري جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع
الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور الاثر فيه انتهى وقال
الشيخ اكمل الدين ولم يفرق يعني صاحب الهداية بين كونها مرئية وغير
مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما
فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف
المرئية انتهى وقال قاضي خان حوض كبير وقعت فيه نجاسة ان كانت
مرئية كالعذرة ونحوها لا يجوز الوضوء في موضع العذرة ولا الاغتسال
في ذلك الموضع بل يتنحى الى ناحية اخرى بينه وبين النجاسة اكثر من الحوض
الصغير وان كانت النجاسة غير مرئية كالبول ونحوه على قول مشايخ
العراق هي والمرئية سواء قال مشايخنا ومشايخ بلخ جاز الوضوء في موضع
النجاسة واجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل
كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى وقال في التبيين
الاصح ان موضع الوقوع يتنجس ذكره في المبسوط والبدائع والمفيد
واليه اشار القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر انتهى وفي
فتح القدير وعن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو

الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها الا ان الدليل
انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا
الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام انتهى وقال تلميذه
الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قال الزاهدي واختلفت الروايات
والمشايخ في الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب
انتهى وقال في البحر في النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي
وقال في النهر قال في النصاب وغيره وعليه الفتوى وسيكون لنا عود الى
هذا المقام بعون الله الملك العلام **قوله** وقد يعتبر ما هو بقدره
بان يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرا في عشر **اقول** تقدم
ان الماء الجاري وهو ما يذهب بتبنة على المختار لا ينجس بوقوع النجس ما لم يظهر له اثر فيه
والراكد اي الساكن القليل وهو ما لم يكن عشرا في عشر ينجس بوقوع النجس فيه وان لم يظهر له
اثر والكثير وهو ما كان عشرا في عشر على ما اختاره عامة المتاخرين لا ينجس بوقوع
النجس ما لم يظهر له اثر فيه ومعنى كونه عشرا في عشر ان يكون طوله عشرة اذرع
وعرضه كذلك واما العمق فالصحيح انه ليس بمقدر بشيء بل يكفي فيه ان يستر الماء وجه
الارض فعلم من هذا ان المعتبر في صيرورة الماء كثيرا الطول والعرض دون العمق
فاذا كان له طول وعمق وليس له عرض كماء الخندق لكن لو بسط صار عشرا في عشر
فقد اختلف العلماء فيه قال بعضهم لا يكون في حكم عشر في عشر فينجس بوقوع النجس
فيه وذلك ان العشر في العشر انما كان في حكم الجاري لان بعضه لا يخلص الى
بعض وهذا وان لم يخلص بعضه الى بعض من جهة الطول لكنه يخلص من جهة العرض
ونسب قاضي خان هذا القول الى عامة المشايخ واختاره الشيخ كمال الدين في
فتح القدير وقال لان الماء اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة
الى الجانب الاخر من عرضه وفيه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب
الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير انتهى وقال تلميذه الشيخ قاسم في حواشي
شرح المجمع الاصح انه ينجس لان العبرة اذا كانت للخلوص فهذا يخلص من جهة عرضه
لكنه يجوز الوضوء منه على القول بطهارة الماء المستعمل وهو الصحيح انتهى يعني يجوز الوضوء
منه قبل وقوع النجس فيه وقال الشيخ زين في البحر بعدما نقل كلام الشيخ كمال الدين
وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس
وقالوا بالعمم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين انتهى **اقول**
لا نسلم ان هذا هو الاوجه بل الاوجه ما قاله شيخ مشايخنا ان الماء اذا كان

بحيث لو بسط كان عشرا في عشر وحكم عليه بانه كثير فلا ينجس شيء من جوانبه
الا بالتغير انتهى وقال بعضهم يكون في حكم عشر في عشر فلا ينجس بوقوع النجس
فيه الا بالتغير لان اعتبار الطول لا ينجسه واعتبار العرض ينجسه فوقع الشك
في تنجسه والاصل فيه هو الطهارة فيبقى طاهرا على اصله اذ اليقين لا يزول
بالشك ونسب قاضي خان هذا القول الى بعض المشايخ **اقول** لما كان
هذا هو الموافق للاصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك رجحه قوام الدين
الكاكي في عيون المذاهب وصححه صاحب المحيط والاختيار وغيرهما وقال
صاحب الهداية في التجنيس وان كان له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر
يصير عشرا في عشر فلا باس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين انتهى
فان قلت جواز التوضي فيه لا يدل على عدم تنجسه بوقوع النجس فيه الا
على رواية نجاسة الماء المستعمل والفتوى على انه طاهر غير طهور واختلاط
الطاهر بالماء لا يخرجه عندنا عن اطلاقه الا بالغلبة كما سيجيء **قلت**
ان قلنا ان الماء المستعمل نجس فدلالته عليه ظاهرة وائمتنا فرعوا في
كتبهم على رواية نجاسة الماء المستعمل فروعا كثيرة لا بد للطالب ان يتنبه
لها ويجب على المفتي ان لا يفتي بها وان قلنا انه طاهر كما هو المذهب
فمعنى كلامه يجوز الوضوء فيه ولو بعد وقوع النجاسة ويدل على هذا المعنى
اشتراط التقدير بعشر في عشر اذ جواز الوضوء فيه على القول المفتى به لا يتوقف
على اشتراط هذا التقدير كما ستحيط به خبرا ان شاء الله تعالى وكذا اذا
كان للماء طول ولم يكن له عرض وعمق لكن اذا اضرب طوله في ارضه بلغ عشرا
في عشر فهو في حكم ما كان عشرا في عشر فلا ينجس الا بالتغير قال في الملتقط
ان كان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله في ارضه عشرا في عشر فبال فيه
انسان فالماء طاهر انتهى والحاصل ان مساحة عشر في عشر مائة ذراع لانه
الحاصل من ضرب عشر في عشر فان بلغ مساحة الحوض بالبسط او بضرب جانبه
الاطول في الاقصر مائة ذراع فهو كبير اي عشر في عشر لا ينجس الا بالتغير والا فهو
صغير اي دون عشر في عشر ينجس بمجرد الوقوع فعلم مما تقرر ان ما اورده
الفاضل المحشي من انه يلزم منه ان يكون الماء الذي عرضه ذراعان وطوله
خمسون ذراعا في حكم عشر في عشر مع انه ليس كذلك على الوجه المختار وارد
على القول الغير المختار وقد قيل في جواب ما اورده لعل اعتبار عشر في عشر
ناشئ من قياسهم الغدير اي الحوض الكبير على البحر فما لم يطلق عليه اسم الغدير

الفاضل العراقي

ولايكون في طوله وعرضه سعة كما في البحر لايكون مما نحن فيه انما يتم على
قول من يشترط الطول والعرض في الحوض الكبير والمختار خلافه كما عرفت
وكما ستعرف على ان قوله ولايكون في طوله وعرضه سعة خارج عن البحث
لان الكلام فيما له طول وليس له عرض لا فيما ليس له طول ولا عرض فان ذلك
لايكون في معنى الحوض الكبير بل يكون في معنى البئر فيتنجس بوقوع النجس وان
قل كما ستقف عليه في محله ان شاء الله تعالى **قوله** بل قال ابو سليمان
لايتوضا به **اقول** قال في الخلاصة ان كان الماء له طول وعمق وليس له
عرض كالانهار ونحو ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر يجوز التوضي منه
وهذا قول ابي سليمان الجوزجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه
اعتماد الصدر الشهيد اه وقال الامام ابو بكر بن طرخان لايجوز وان كان طوله
من هنا الى سمرقند انتهى وظاهر هذا النقل يخالف نقل المصنف كما ترى
فلو حمل نقل المصنف على ما اذا وقع فيه نجس كما يدل عليه سياق كلامه وتعليله
بقوله لان النجس يصل الى العرض اه ونقل صاحب الخلاصة على ما اذا لم يقع فيه
نجس لارتفع الشقاق وحصل الوفاق لكن في هذا التوفيق بحث وذلك
ان جواز الوضوء من الحوض لا يتوقف على كونه عشرا في عشر بل على استهلاك المستعمل
بان يكون غيره غالبا عليه اه فالتحقيق ان نقل صاحب الخلاصة مبني على نجاسة
الماء المستعمل والصحيح خلافه اه وفي الفتاوى الظهيرية الماء اذا كان له طول
وليس له عرض ان كان الماء بحال لو جمع يصير عشرا في عشر وصار عمقه
بقدر شبر جاز الوضوء فيه وهو قول محمد بن ابراهيم الميداني وبه اخذ الزندوسي
وقال ابو بكر بن طرخان لايجوز وان كان طوله من بخاري الى سمرقند فقيل
له كيف الحيلة فيه قال تحفر حفيرة ثم تحفر نهيرة من الحفيرة حتى يسيل
الماء الى الحفيرة ثم يتوضا فيما بين ذلك وكان ابو نصر يتوضا بانهار المدينة
وكان يحرك بيده وقال لا فرق بين اجرائه وجريانه بنفسه اه وكان عبد الله
ابن الفضل يقول خندق طوله اربعون ذراعا وعرضه ذراعان لايجوز الوضوء
به وقال ابو سليمان الجوزجاني يجوز اه قيل لو وقعت فيه نجاسة قال يتنجس
من كل جانب من طوله عشرة اذرع انتهى **اقول** هذا النقل يدل على ان ابا سليمان
الجوزجاني لا يقول باشتراط العشرة في العشر في جواز الوضوء من الحوض لان
الخندق اذا كان طوله اربعين ذراعا وعرضه ذراعين يكون وجه الماء ثمانين
ذراعا وفي العشر في العشر يكون وجهه مائة ذراع اه ونقل الخلاصة يدل على

انه يقول باشتراطه فبين النقلين مخالفة فتامل اه وما نقل عن محمد بن
ابراهيم وابي بكر بن طرخان فمحمول على نجاسة الماء المستعمل والفتوى
على طهارته كما سمعت وكما ستسمع تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** كذا في
عيون المذاهب والظهيرية **اقول** عزو هذا اي كون طهارته هو المختار
الى عيون المذاهب صحيح وهذا لفظه ولو له طول وعمق ولا عرض له لكن
لو بسط يصير عشرا في عشر قيل لايتوضا به اه وقيل يتوضا هو المختار انتهى
وعزوه الى الظهيرية ليس بصحيح لان صاحب الظهيرية حكى الخلاف فقط ولم
يقل هذا هو المختار وقد سقت لك عبارته برمتها آنفا **قوله** الحوض اذا
كان اقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس
ثم انبسط وصار عشرا في عشر فهو نجس **اقول** تقدم ان الحوض اذا
لم يكن له طول وعرض فهو صغير يتنجس بوقوع النجس فيه لوصوله الى جميع اجزائه
واذا كان له طول ولم يكن له عرض صالح فقد اختلف فيه قيل يتنجس من
جهة عرضه اه وقيل لا يتنجس من الجهتين وهو المختار وبقي الكلام فيما اذا لم
يكن له طول وعرض وكان له عمق بحيث لو انبسط صار عشرا في عشر
فوقع فيه نجس هل يتنجس به ام لا فاشار المصنف اليه بقوله الحوض اذا كان
اقل الى اخره وحاصل ما اشار اليه ان النجس ان وقع فيه قبل الانبساط
فهو نجس اه وان وقع بعده فهو طاهر لان المعتبر وقت الوقوع حتى لو كان الماء
عشرا في عشر فوقع فيه نجس ثم تسفل فصار سبعا في سبع فهو طاهر ولو
كان سبعا في سبع فوقع فيه نجس ثم امتلا فصار عشرا في عشر فهو نجس
فالحاصل ان النجس اذا وقع في الماء حال القلة لا يعود طاهرا بالكثرة واذا
وقع حال الكثرة لا يصير نجسا حال القلة والله اعلم **قوله** الحوض المدور
يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا **اقول** الحوض اذا كان مربعا يعتبر
فيه ان يكون كل جانب منه عشرة اذرع فيكون حول الماء اربعين ذراعا
ووجهه مائة ذراع اه واذا كان مثلثا فقد قال في السراج انه يعتبر ان
يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وربع ذراع حتى تبلغ مساحته مائة
ذراع بيانه ان يضرب احد جوانبه في نفسه فما حصل يوخذ ثلثه وعشره فهو
مساحته تجده في هذه الصورة مائة ذراع وثلاثة ارباع ذراع وشيا قليلا
لا يبلغ ربع ذراع وهذا تقريب له من مائة ذراع اه ووجه ذلك ان تضرب
خمسة عشر وربعا في مثله يكون الحاصل مائتين واثنين وثلاثين

وتسعة اجزاء من ستة عشر جزءا من ذراع وذلك نصف ذراع وسدس ثمن
ذراع وعشرة ثلاثة وعشرون ذراعا واحد واربعون جزءا من مائة وستين
جزءا من ذراع وذلك ربع ذراع ونصف ثمن عشر ذراع فاذا جمعت الثلث
والعشر وجدته مائة ذراع وثلاثة ارباع ذراع وشيئا قليلا لا يبلغ ربع
ذراع واذا كان مدورا فقد اختلفوا فيه قال صاحب المحيط يعتبر فيه ثمانية
واربعون ذراعا وقيل اربعة واربعون والاول احوط انتهى واقتصر صاحب
الخلاصة عليه وقال الامام قاضيخان وان كان الحوض مدورا اختلفوا
في مقداره انه كم يكون حتى يكون كبيرا والاصح ما قيل فيه ان يكون حوله
ثمانية واربعين ذراعا انتهى وقال الامام ظهير الدين في فتاواه الحوض
اذا كان مدورا يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعا حتى لو كان دونه
لا يجوز وقيل يعتبر ستة وثلاثون ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب
والمعتبر ذراع الكرباس لا ذراع الملك انتهى وقال في فتح القدير فان
كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار
ستة واربعون وبه يفتى كي لا يتعسر رعاية الكسر انتهى بيانه ان يضرب
نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر فيكون
الحاصل مائة ذراع واربعة اخماس ذراع ووجه قول كل واحد من هؤلاء الاعلام
يحتاج الى تفصيل وبسط في الكلام بحيث يخرجنا عما نحن فيه من المقام لان
ذلك يتعلق بعلم الهندسة والمساحة والحساب فمن له معرفة بها يعرف
وجه كل ما قيل في هذا الباب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
تنبيهات الاول اذا كان الحوض صغيرا يدخله الماء من جانب
ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين
ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتى
بالجواز مطلقا وفي الذخيرة وعليه الفتوى لان هذا ماء جار فيجوز التوضي
به انتهى وقال الامام قاضيخان والصحيح ان هذا التقدير غير لازم انما
الاعتماد على ما ذكرنا من المعنى فينظر فيه ان كان ما وقع فيه من الماء المستعمل
يخرج من ساعته ولا يستقر فيه فيجوز فيه التوضي والا فلا انتهى وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل وقال
الشيخ زين في البحر بعدما نقل كلام كمال الدين فقولهم في هذه المسئلة
انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل

واما على المختار من طهارته فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها
انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضي انما يغترفه لاسقاط فرض
ماء مستعمل او ما يخالطه منه قدر نصفه فصاعدا فكن على هذا معتمدا
كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن امير حاج انتهى والثاني ذكر
في الذخيرة عن الشيخ الامام الزاهد ان من حفر نهرا من حوض صغير
واجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء
في مكان اخر واستقر فيه فحفر رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء
فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان آخر ايضا
ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء
حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن
زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث فانه قال في حفيرتين
يخرج الماء من احديهما ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والحفيرة
التي يدخل فيها الماء يفسد الثالث اذا كان معه ميزاب واسع ومعه
اداوة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الماء ولكن لا يتيقن بذلك
ماذا يصنع حكي عن الشيخ الامام الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه كان
يقول يأمر احد رفقائه ان يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه
وعند الطرف الاخر من الميزاب اناء يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع يكون
طاهرا وطهورا لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجاري لا يصير
مستعملا باستعماله ومن المشايخ من انكر هذا القول وقال الماء الجاري
انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه واما اذا
لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات
الناطفي ان النهر اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر فانه
هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز التوضي به انتهى كلام الذخيرة
اقول قوله والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير يشعر بنجاسة
الماء المستعمل والفتوى على طهارته وقوله والحفيرة التي يدخل فيها الماء
يفسد وكذا قول قاضيخان وغيره والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية
فاسد بناء على كون الماء المستعمل نجسا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
بعد نقل كلام قاضيخان وهذا مطلقا انما هو بناء على كون الماء المستعمل
نجسا وكذا كثير من اشباه هذا واما على المختار من رواية انه طاهر غير

طهور فلا فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع انتهى والثالث
اختلف في الماء الجاري هل يشترط فيه المدد قال في فتح القدير ثم لا بد
من كون جريانه لمدد له كالعين والنهر هو المختار وقال في السراج الوهاج
ولا يشترط في الماء الجاري المدد هو الصحيح وقال في التجنيس والمعراج وغيرهما
الماء الجاري اذا سد من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري
الماء كان جائزا لان هذا ماء جار انتهى وهذا يشهد لما في السراج الوهاج
ويويده ما تقدم عن صاحب الذخيرة ان الامام الزاهد صحح عدم اشتراط
المدد فيه واستدل بمسئلة واقعات الناطفي واختاره قاضي خان في فتاواه
مقتصرا عليه والرابع ظاهر ما في المتون ان الماء الجاري اذا وقع فيه نجس
مرئيا كان او غير مرئي لا ينجس ما لم ير له اثر فيه فلو بال انسان فيه فتوضا
آخر من اسفله جاز وضوءه ما لم يظهر في الجرية اثر البول ولو استقر النجس فيه
بان كان جيفة مثلا فتوضا انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر في الجرية
اثره والدليل على هذا ما في البدائع عن ابي حنيفة في جاهل بال في الماء
الجاري ورجل اسفل منه يتوضا قال لا باس به وما في الذخيرة عن محمد
في كتاب الاشربة ان حبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه
يتوضا جاز اذا لم يتغير احد اوصاف الماء وما روي هشام في صلاة الاثر
عن ابي يوسف في نهر صغير فيه كلب ميت قد سد عرضه فيجري الماء فوقه
فلا باس بالتوضي اسفل من الكلب اذا لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه
لكن صاحب الينابيع بعد ما نقل هذا الكلام قال وقيل ينبغي ان يكون هذا
قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب
انتهى والامام ظهير الدين جزم في فتاواه بان هذا قول ابي يوسف خاصة
فانه قال وفي ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها والماء يجري
فوقه او تحته لا باس بالوضوء اسفل منه ان لم يتغير لون الماء او ريحه
او طعمه هذا قول ابي يوسف وعندهما لا يجوز انتهى هذا اذا كان اكثر
الماء او نصفه يجري عليه اما اذا كان اقله يجري عليه فانه يجوز الوضوء
اسفل منه عندهما ايضا ان لم يتغير احد اوصافه والحاصل ان ابا يوسف
اعتبر في تنجس الماء الجاري ظهور اثر النجس الواقع فيه سواء كان مرئيا او
غير مرئي وان ابا حنيفة ومحمدا اعتبرا ظهور الاثر في غير المرئي فقط
اما في المرئي المستقر فقد اعتبرا ملاقاة اكثر الماء او نصفه به فقالا ان

لاقاه

لاقاه اكثره او نصفه فهو نجس سواء ظهر اثره فيه او لم يظهر لان العبرة بالغالب
وان لاقاه اقله فان ظهر اثره فيه فهو نجس والا فهو طاهر والمذكور في
كثير من كتب ايمتنا كفتاوي قاضي خان والتجنيس والولوالجي والخلاصة
والبدائع والمحيط والذخيرة قولهما وهو المعتمد عند بعض المتاخرين
لانه احتياط في امر الدين ويويده مسئلة ماء المطر فانه اذا جرى في
ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذي يجري على
غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله
او اكثره او نصفه يلاقي العذرة فهو نجس وان كان اكثره او نصفه
لا يلاقي العذرة فهو طاهر وكذا ايضا ماء المطر اذا جرى على عذرات ونجس
في موضع كان الجواب كذلك والشيخ كمال الدين رجح في فتح القدير قول
ابي يوسف حيث قال فلو استقرت المرئية بان كانت جيفة مثلا ان
ان اخذت الجرية او نصفها لا يجوز الوضوء من اسفلها وان لم ير لها
اثر وان كان اكثر الجرية في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى مخصص
لحديث الماء طهور بعد حمله على الجاري فمقتضاه ان يجوز التوضي من
اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ما روي
عن ابي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء
فوقه وتحته انه لا باس به نقله في الينابيع انتهى وقال تلميذه
الشيخ قاسم في رسالته المختار ما روي عن ابي يوسف انتهى وبعض الفضلا
بعد ما نقل كلام ابن الهمام وتلميذه قال الاوجه ما في اكثر الكتب وقد
صححه صاحب الهداية في التجنيس لان الماء الجاري اذا لم يتوثر بالنجاسة
الواقعة فيه علم انه ذهب بعينها ولم تبق عينها موجودة فيه لان النجاسة
لا تستقر مع جريان الماء فجاز استعماله وفي الجيفة التي يجري الماء على
اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وكل ما تيقنا بوجود النجاسة
فيه او غلب على ظننا وجوده فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذا من
دلالة الاجماع لان حديث الماء طهور محمول بالاجماع على الماء الذي لم يتغير
لانه عند التغير يتيقن بوجود النجاسة فيه فكان التغير دليل النجاسة
واما في الجيفة فقد تيقنا بوجوده فيه فلا يجوز استعمال الماء الذي يجري
على اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير علامة على وجود
النجاسة ولا يلزم من انتفائها انتفاوه فكان الاجماع مخصصا

الجرب بالكسر مستنقع الماء قال صاحب القاموس ... جرابا وجربة بالكسر
منه

الشيخ زين

للحديث وما قلناه ماخوذ من دلالة الاجماع انتهى وتعقبه بعضهم بانه قد
تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة ما لم تغلب عليه بان ظهر
اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا اثر له والا لاستوي الحال بين
جريه في الاكثر والاقل فما في الفتح اوجه انتهى اقول في كلام هذا الفاضل
من وجوه اما اولا فلان قوله ان الجاري وما في حكمه لا يتاثر بوقوع النجاسة
ما لم تغلب عليه بان ظهر اثرها فيه يشعر بان الماء الجاري والراكد الكثير اذا
وقعت فيه نجاسة مرئية كانت او غير مرئية لا ينجس كله ولا بعضه وهذا
وان كان موافقا لما روي عن ابي يوسف لكنه مخالف لما روي عن ابي حنيفة
ومحمد والمختار قولهما لانه احوط كما مر وقال صدر الشريعة وتبعه ابن كمال
في ايضاح الاصلاح ان حكم الماء الراكد الكثير حكم الجاري فان كانت النجاسة
مرئية لا يتوضا من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر وان كانت غير مرئية
يتوضا من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته انتهى كلامهما فدل هذا الكلام
على ان النجاسة اذا كانت مرئية يتنجس بها موضع الوقوع من الجاري والراكد
وان لم يظهر لها اثر فيها للتيقن بالنجاسة برؤية عينها واذا كانت غير
مرئية لا يتنجس بها موضع الوقوع فيهما اما في الجاري فلعدم استقرار النجاسة
مع جريان الماء واما في الراكد فلعدم التيقن بالنجاسة لاحتمال انتقالها
من موضعها فعلى هذا يكون حكم الماء الراكد الكثير حكم الجاري من كل وجه
والى هذا ذهب مشايخ بخارى وبلخ وذهب مشايخ عراق الى عدم الفصل بين
المرئية وغيرها في الراكد فقالوا يتنجس موضع الوقوع منه فيهما اما في المرئية
فللتيقن بالنجاسة برؤية عينها واما في غير المرئية فلان الظاهر بقاؤها في
محلها فلا يعدل عنه بلا دليل فعلى هذا يكون حكم الماء الراكد الكثير حكم
الجاري من وجه لا من كل وجه واما ثانيا فلان قوله فمجرد التيقن بوجود النجاسة
لا اثر له مردود بما قاله الامام الرازي في احكام القران في سورة الفرقان
واما الذي خالطه نجاسة فان مذهب اصحابنا فيه ان كل ما تيقنا فيه جزءا
من النجاسة او غلب على ظننا ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد ماء البحر
وماء البئر والغدير والماء الراكد والماء الجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة
لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذا الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا
الغدير اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام من جهة تغليب
الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس هذا كلاما

في ان

في ان بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله
ولذلك قالوا لا يجوز استعمال الماء الذي في الناحية التي فيها الجيفة انتهى
ويحمل على هذا قول الامام ابي الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء
به وان كان جاريا وهو الصحيح انتهى واما ثالثا فلان قوله والا لاستوي الحال
بين جريه في الاكثر والاقل ذهول عن قول العلماء ان العبرة للغالب والمغلوب
ملحق بالعدم في احكام الشرع واما رابعا فلان قوله فما في الفتح اوجه تفريع
على كلامه السابق في وجهية ما في الفتح يتوقف على اوجهيته وقد سمعت ما فيه
على ان صاحب الفتح ذكر في اخر كلامه ما هو مخالف لما رامه فانه قال فيه والعذرات
في السطح كالميتة في الجملة ان كان يجري عليها نصفه او كانت على راس الميزاب
فهو نجس وان كانت متفرقة واكثره يجري على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر
اذا جرى على عذرات فاستنقع في موضع فالجواب كذلك انتهى وهذا مخالف
لما اختاره بلا امترا وموافق لما ذهب اليه اكثر العلماء وان اردت ان تعرف
حقيقة هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام وذلك ان النجاسة
اذا وقعت في الماء الجاري ان كانت غير مرئية او مرئية غير مستقرة فقد
اتفقوا على انه ان ظهر اثرها فيه تنجس لان ظهور الاثر دليل على بقاء جزء من
النجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه لا ينجس لان عدم ظهور الاثر دليل على
ذهاب جميع اجزاء النجاسة مع جريان الماء لكنهم اختلفوا في موضع الوقوع هل
يتنجس والصحيح انه لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه لان الظاهر عدم استقرار النجاسة
مع جريان الماء هذا اذا كان جري الماء قويا اما اذا كان ضعيفا فينبغي ان
يمكث مقدار ما يغلب على ظنه ذهاب ما وقع فيه من النجاسة لان النجاسة
اذا كانت مائعة فهي لمخالطتها الماء في موضع الوقوع تنجسه لا محالة فاذا كان
جريه قويا يذهب بالماء النجس بسرعة فيبقى موضع الوقوع طاهرا واذا كان
جريه ضعيفا فلا يذهب بالماء النجس بسرعة فيبقى موضع الوقوع نجسا الى ان
يغلب على ظنه ذهابه مع جريان الماء وهذا امر دقيق لم يتنبه له كثير من العلماء
وقد تنبه له قاضي خان ونبه عليه في فتاواه حيث قال الماء الجاري ان كان
قوي الجري يجوز الاغتسال فيه والوضوء منه ولا يتنجس موضع النجاسة فيه ما لم
يظهر اثر النجاسة فيه بلون او طعم او ريح ثم قال بعد نحو عشرين سطرا النهر
الذي جريه ضعيف ولا تستبين فيه الحركة قال بعضهم ان كان بحال لو القي فيه
تبنة لا تذهب من ساعتها لا يجوز الوضوء فيه الا ان يمكث بين كل غرفتين

مقدار ما يغلب على ظنه ذهاب ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم
ان كان بحيث لو رفع الماء بغسل عضو ينقطع جريه ثم يتصل قبل ان تعود اليه
الغسالة يجوز فيه التوضي وان كان ينقطع ولا يتصل قبل ان تعود اليه
الغسالة لا يتوضا الا ان يمكث بين كل غرفتين مقدار ما قلنا انتهى ويقاس
عليه حال استعماله بعد وقوع النجاسة فيه اعني يجب ان يمكث مقدار ما يغلب
على ظنه ذهاب ما وقع فيه من النجاسة فاحفظ وان كانت مرئية مستقرة
كالجيفة فان كان اكثر الماء او نصفه يجري عليها فالماء نجس سواء ظهر اثرها
فيه او لم يظهر وان كان اقله يجري عليها فالماء طاهر ان لم يظهر اثرها فيه
والا فهو نجس ح وعن ابي يوسف انه ان لم يظهر اثرها فيه فهو طاهر في الوجوه
كلها والاحوط قولهما واذا وقعت في الراكد الكثير ان كانت غير مرئية فقد
ذهب مشايخ بخارى وبلخ الى انه لا يتنجس شي منه الا بظهور الاثر وان كانت
مرئية فلا يتنجس كله بل بعضه وهو موضع الوقوع منه فلا يتوضا من الجانب
الذي فيه النجاسة ويتوضا من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع
النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا وقدر الحوض الصغير في الكفاية وغيرها
باربع في اربع وعن ابي يوسف روايتان في رواية هو كالجاري فلا ينجس
شي منه الا بظهور الاثر وفي رواية ليس هو كالجاري في هذه الصورة فينجس موضع
الوقوع منه وذهب مشايخ عراق الى ان حكم النجاسة المرئية وغير المرئية
في الماء الراكد سوا فينجس موضع الوقوع منه بهما والمختار ما ذهب اليه مشايخ
عراق لامرين الاول انه قول صاحب المذهب لان ابا يوسف قال في الاملا
قال ابو حنيفة في حوض اذا حرك طرف منه لم تضطرب الناحية الاخرى فهذا
لا ينجسه بول يقع فيه او دم او جيفة الا في ذلك الموضع انتهى فسوى بين
المرئية وغيرها كما ترى والثاني ان الظاهر بقاؤها في محلها والحكم يكون
مع الظاهر الا ان يوجد دليل على خلافه وترجيح خلاف الظاهر بلا دليل ممنوع
والتعليل باحتمال الانتقال مدفوع بان فرض المسئلة في نجاسة مائعة
وقعت في ماء راكد فاين تنتقل قال الامام ظهير الدين في فتاواه ولو بال
انسان في الماء الجاري فتوضا به انسان من اسفله جاز وبه فارق الماء
الراكد لان في الماء الجاري تنتقل النجاسة من مكان وقوعها ولا يعرف
وجودها في موضع آخر الا مشاهدة او رائحة او لونا بخلاف الراكد لانه
لا تنتقل عن موضع وقوعها انتهى والله الموفق للصواب واليه المرجع

والماب

والماب. الخامس قال في الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني
عمن قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالتوضي بايهما افضل قال بماء الحوض
لان مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يرون التوضي في الحياض
فنحن نتوضا بماء الحياض رغما لانفسهم انتهى وقال في فتح القدير وهذا انما
يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل انتهى
وفي الخلاصة والبزازية التوضي من الحوض افضل من التوضي بالماء الجاري
رغما للمعتزلة بناء على مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ح وفي معراج الدراية
قيل مسئلة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزى فانه عند اهل السنة موجود
في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض
طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة
فيكون الحوض نجسا عندهم قيل في هذا التفريع نظر انتهى ح ووجهه ان المعتزلة
حنفيون في الفروع وقائلون بالجزء الذي لا يتجزى فما وجه البناء والرغم
اجيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء يتنجس بالمجاورة
عندهم ولا يتنجس عندنا بالمجاورة بل بالسريان فاذا ظهر اثرها فيه علم انها
سرت الى جميع اجزاء الماء فحكم بنجاسة الكل واذا لم يظهر اثرها فيه علم
انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يكون بعض الاجزاء منه
طاهرا لكن لم نعرف الاجزاء الطاهرة من الاجزاء النجسة فحكم بطهارة الكل
لانها الاصل ومن تامل هذا الجواب مع ما حققناه في اول الباب
يظهر له ما في هذا الجواب من الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
ومنه المبدا واليه المآل. قوله لا اي لا يجوز ان بما الرواية بالقصر
على انها موصولة اقول اشار في الشرح بالتفسير الى ان قوله في المتن
لا بما اعتصر معطوف على قوله بماء البحر لكن تبع في قوله الرواية بالقصر على انها
موصولة صدر الشريعة وفيه بحث من وجهين الاول ان قوله الرواية
بالقصر لا يخلو عن قصور لانه لم يبين المروي عنه والظاهر انه اراد الفقها
لكن اثبات هذه الرواية عنهم يحتاج الى بينة عادلة ولم توجد بل وجد
ما يدل على خلافها لانهم قسموا الماء الى قسمين مطلق ومقيد وجعلوا
ما اعتصر من شجر او ثمر من قسم الماء المقيد قال حافظ الدين في الكنز ويتوضا
بماء السماء والعين والبحر وان غير طاهر احد اوصافه او انتن بالمكث
لا بما تغير بكثرة الاوراق او بالطبخ او اعتصر من شجر او ثمر انتهى فقوله او

اعتصر عطف على قوله تغير اي لا يتوضأ بماء اعتصر من شجر او ثمر اذا علمت هذا
اتضح لك ما في قول من قال الرواية بالقصر كأنهم ابوا عن اطلاق اسم الماء
عليه ايماء الى قصوره عن حد الماء المطلق ولذلك لا يجوز التوضي به انتهى
فالتحقيق ما قاله بعض المحققين في شرح النقاية يجوز قصر الف ما ومدها
انتهى ويحتمل انهم ارادوا بالرواية السماع من افواه المشايخ فالمعنى السماع
من افواه المشايخ بالقصر ويدل عليه ما قاله الشيخ اكمل الدين في العناية
قوله ويجوز بماء اعتصر بالقصر على انها موصولة كذا في المسموع انتهى والشك
ان قصرها في صورة القصر على انها موصولة تقصير لانها حينئذ يجوز ان تكون
موصولة وموصوفة لان كلمة ما اذا وقعت بعدها جملة يصح ان تكون موصولة
ويصح ان تكون موصوفة لكن كونها موصوفة اولى كما مر **قوله** اعتصر من شجر
اقول اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء ولا الاغتسال بما اعتصر من شجر كالريباس
او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الطهارة به لان
الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما قال صاحب
الهداية والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص
عليها انتهى هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره سلمنا ان المعتصر من الشجر
ليس بمطلق لكن لم يلحق بالمطلق في ازالة النجاسة الحكمية كما الحق به في
ازالة النجاسة الحقيقية على قول ابي حنيفة ومحمد فاجاب بامتناع الالحاق
لفوات شرطه فان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس
وليس فيما نحن فيه كذلك لان حكم الاصل اعني ازالة النجاسة الحكمية غير
معقول اذ لا نجاسة على الاعضاء محسوسة فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة
الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حسا فجاز فيها الالحاق على قولهما
قوله واختلف في القاطر من الشجر **اقول** قال صاحب الهداية
اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج
ذكره في جوامع ابي يوسف رح وفي الكتاب يعني مختصر القدوري اشارة اليه
حيث اشترط الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان يخرج منه من غير
علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم انتهى
لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به قال في المحيط لا يجوز
الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم وقال قاضي خان ولا يجوز التوضي بماء
البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكره

شمس

شمس الايمة الحلواني انتهى وقال في الحاوي ولا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال
الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج انتهى وهذا
يدل على ان المختار عنده عدم الجواز لانه صدر به وذكر الجواز بصيغة التمريض
وقال بعض الفضلاء الاوجه عدم الجواز لكن في اختيار المصنف وغيره من
اصحاب المتون الاعتصار دون السيلان والتقاطر ايماء الى ان المختار
عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر كالماء الذي يسيل من الكرم والماء
الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض
شراح الوقاية والكنز والله اعلم **قوله** لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ
لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق **اقول** يعني وانما لا يجوزان بماء
اعتصر من شجر او ثمر لان كل واحد منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه
الذهن عند الاطلاق والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء المطلق اجماعا
والحاصل ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن
بمطلق قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كماء السماء والعين والبحر والاضافة
فيه للتعريف وهي لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق الى الذهن
بمطلق قولنا ماء بل يحتاج الى القيد كماء الورد وماء الهندبا وماء الخلاف
والاضافة فيه للتخصيص وهي تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقيدا **قوله**
ولا يجوزان ايضا بماء بالمرزال طبعه بالطبخ **اقول** قال صاحب
الوقاية اعني تاج الشريعة ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ
انتهى وتبعه المصنف الا انه خالفه في تقديم ما زال طبعه بالطبخ على ما زال
بالغلبة لما سيأتي وغير بعض الفضلاء عبارة الوقاية حيث قال ولا بماء
زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او تغير بالطبخ معه اي مع الغير وقال في
هامش كتابه من هنا علم ان المعتبر في صورة الطبخ تغير الماء لا خروجه عن طبعه
كما يفهم من قول تاج الشريعة او بالطبخ كيف والمرق لا يجوز به الوضوء مع
انه وجد فيه تغير الماء بالطبخ لا خروجه عن حد الرقة والسيلان انتهى
اقول هذا انما يرد على تقدير تفسير الطبع بالرقة والسيلان كما فعله هذا
الفاضل واما على تقدير تفسيره بالسيلان والارواء والانبات كما فعله
المصنف فلا على ان التحقيق انه لا يرد على التقدير الاول ايضا لان ذلك
اي اعتبار بقاء رقة الماء وسيلانه في جواز الوضوء به مشروط بما اذا لم يتجدد
له اسم آخر وهذا تجدد له اسم آخر فانه يقال له مرق ولا يقال له ماء

ابن امير حاج

ابن كمال باشا

مع ان ظاهر قوله او تغير بالطبخ انه لو لم يتغير جاز الوضوء به وهذا قول الناطفي
وليس بالمختار لما في فتاوي قاضي خان لو طبخ الحمص او الباقلا في الماء وريح
الباقلا توجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي اذا لم تذهب عنه رقة
الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء به انتهى وقال بعض الفضلا
وبهذا علم ان الماء المطبوخ بشي لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير
مقيدا سوا تغير شي من اوصافه او لم يتغير انتهى **قوله** وهو السيلان
والارواء والانبات **اقول** قال الفاضل المحشي لا يقال كان المناسب
ان يقتصر على السيلان فان الارواء والانبات لو كان كل منهما معتبرا
ماخوذا في طبع الماء يلزم ان يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات
والارواء لان في طبعه انباتا الا ان عدم انباته لعارض كالماء الحار
انتهى **اقول** اقتصر على الانبات لانه يستلزم الارواء لان كل منبت مرو
بخلاف العكس فان الاشربة تروي ولا تنبت فان قلت ان ماء البحر هل خلق
ملحا او كان في اصل خلقته عذبا ثم صار ملحا لئلا يتعفن كما هو الظاهر
من كلام هذا الفاضل فان قلتم بالاول فالجواب المذكور لا يدفع الايراد
وان قلتم بالثاني فيدفعه لكن هذا يحتاج الى دليل **قلت** نختار الشق
الثاني والدليل عليه قولهم ان جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان
الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وانما قسمها الفقهاء على ما يتاتى
عادة والماء المنزل من السماء عذب ويدل عليه ما ذكر في معالم التنزيل
ان قابيل لما قتل هابيل وادم حينئذ بمكة اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة
وحمضت الفواكه ومر الماء واغبرت الارض وعن علي تغيرت الارض
يومئذ وطعوم الثمار وضوء الشمس ونور القمر وريح الرياحين وعذوبة الماء
ونبت العرفج انتهى وقال بعض الفضلا ليس في الاية ان جميع الماء من
السماء لان ماء نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تعم واجيب بانها
تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم تدل
على العموم لفات المطلوب منها والنكرة في الاثبات تعم بقرينة تدل عليه
كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس انتهى **قوله** كشراب
الريباس **اقول** الريباس بكسر الراء المهملة وسكون الياء التحتانية
والباء الموحدة معرب ريباح قال صاحب القاموس الريباس بالكسر نبت
ينفع الحصبة والجدري والطاعون وعصارته تحد البصر كحلا انتهى وقال

الفاضل

الفاضل الرهاوي

الفاضل المحشي الريباس نبت له ساق ضخم حامض جدا ينبت في الجبال يقشر
ويوكل وانما اطلق عليه الشجر لان له ساقا فكل نبات له ساق فهو شجر وما
لم يكن له ساق فهو نجم فمن غفل عما ذكرنا قال ما قال انتهى قال صاحب الصحاح
الشجر والشجرة ما كان على ساق من نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن
على ساق قال تعالى والنجم والشجر يسجدان انتهى وقال صاحب القاموس
الشجر من النبات ما قام على ساق او سما بنفسه دق او جل قاوم الشتاء
او عجز عنه واحده بهاء والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى قوله نجم
اي ظهر وطلع **قوله** وهذه العبارة احسن مما قيل كالاشربة فانه
على عمومه مشكل **اقول** يعني ان صاحب الهداية والوقاية وغيرهما قالوا
لا يجوز الوضوء بماء اعتصر من الشجر او الثمر كالاشربة ولفظ الاشربة على
عمومه يشمل الاشربة المتخذة من الشجر او الثمر او غيرهما فالمثال لا يطابق
الممثل له فالاولى ان تقيد بالاشربة المتخذة من الشجر او الثمر وانما قال
احسن لامكان توجيه عبارتهم بان يقال مرادهم بها الاشربة المتخذة
منها والله اعلم **قوله** فلا بد من ضابطة تعرف بها حقيقة الحال
اقول هذه الضابطة ذكرها صاحب البدائع ومن بعده الى شارح الكنز
اعني الزيلعي ومنه اخذ المصنف وظاهر عبارته انه من قبله وليس كذلك
وانا اسوق لك عبارة الزيلعي وهي هذه اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفة
في هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق
لا يجوز فعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضا
به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا
كان الطين غالبا على الماء لا يتوضا به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي
الفتاوي الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا
العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا اعتبر بلون الماء وابا يوسف
بالاجزاء وفي المحيط عكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون
وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلا وتغير لونه
وطعمه وريحه يجوز الوضوء به واشار القدوري انه اذا اغير وصفين لا يجوز
الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط
وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه

اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج فكمال الامتزاج باحد امرين اما بالطبخ او يخالط شيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات ثم هذا المخالط له لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان مائعا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان غالبا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف يعتبر بالاجزاء وان كان يخالفه فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف واحد او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط له جامدا ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتاملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا او وجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه انتهى كلامه بحروفه والحاصل انهم اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعدم جوازه بالمقيد ثم قالوا التقييد المخرج عن الاطلاق احد امرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات سواء خرج بعلاج او لا نقول الخلاصة الزيلعي وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به منظور فيه وتبعه المصنف فيه حيث قال بحيث لا يخرج الا بلا علاج فاشار الى انه لو خرج بعلاج لا يكون مقيدا فيجوز الوضوء به وفيه ما فيه والثاني غلبة المخالط فان كان جامدا

فبانتفاء

فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما روي عن ابي يوسف وما في الينابيع ويوافقه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به انتهى وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يوخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر منه جاز الوضوء بالكل وان كان اقل منه لا يجوز وان كان مساويا له لم يذكر في ظاهر الرواية حكمه وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء وهو قول ابي يوسف الذي اختاره صاحب الهداية فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وان كان مخالفا له في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغالبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم تعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالغلبة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزاء **قوله** والمستخرج من النبات بالتقطير **اقول** والمستخرج بالجر على لفظ اسم المفعول معطوف على قوله كالماء المستعمل وقوله بالتقطير متعلق بالمستخرج وفي بعض النسخ بالتعصير والاول اولى فان التعصير لم يوجد في كتب اللغة من باب التفعيل كذا قاله الفاضل المحشي اقول يعني بهذا المعنى والا وجد التعصير في كتب اللغة من باب التفعيل قال صاحب القاموس عصر الزرع تعصيرا نبتت اكمام سنبله انتهى **قوله** يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء **اقول** جملة تعتبر فيه الغلبة خبر لقوله فالاول **قوله** او بماء استعمل للقربة **اقول** قوله او بماء استعمل للقربة معطوف على قوله او بما زال طبعه فكلمة او هنا ليست في محلها فكان الاولى ان يقول ولا بماء استعمل للقربة كما

اما الاول

قال صاحب الوقاية والاصلاح او بترك بماء فيقول او استعمل القربة عطفا
على قوله زال الطبعه وهذا احله ظاهر لمن له ادنى تأمل فقول الفاضل المحشي ان
قوله استعمل معطوف على قوله زال الطبعه ليس على ما ينبغي لان عطف استعمل على
زال مع وجود ماء بعيد اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في اربعة
مواضع الاول في سببه والثاني في وقت ثبوته والثالث في بيان صفته والرابع
في حكمه اما الاول فقد ذكر الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان
ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة او برفع الحدث بان يتوضأ المحدث
للتبرد او للتعليم بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا
وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة او رفع الحدث عندهما وعند محمد
باقامة القربة لا غير استدلالا بمسألة الجنب اذا انغمس في البئر لطلب
الدلو فقال محمد الماء طاهر وطهور لعدم اقامة القربة فلو توضأ محدث بنية
القربة صار الماء مستعملا بالاتفاق ولو توضأ متوضئ للتبرد صار مستعملا
عندهما خلافا لمحمد ولو توضأ المتوضئ بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة
ونقل الزيلعي في التبيين عن شمس الائمة السرخسي واقره عليه ان التعليل
لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة
الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البير لطلب الدلو
ومثله عن الجرجاني ومن شرطية القربة عند محمد استدل بمسألة البير حيث
قال الماء بحاله والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده توجب الاستعمال
لتغير الماء وجوابه انه انما لم يتغير للضرورة لا لان الماء لا يصير مستعملا
بازالة الحدث فصار نظير ما لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت يده
في الاناء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة
الحدث ولكن سقط للحاجة انتهى ونقله الشيخ كمال الدين ايضا في فتح القدير
واقره عليه وقال في البدائع هذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم
تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح عند محمد لان تغير الماء
عنده باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول النجاسة حكمية الى الماء وعندهما
تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحالين تحول الى الماء
نجاسة حكمية فاوجب تغيره انتهى وفي فتح القدير الذي نعقله ان كلا
من التقرب الماحي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد
وصف التقرب في صدقة فاثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم

ثم

ثم رايناه الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غير ذلك وهو اشد تحريم
على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعا وبهذا يبعد قول محمد
انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى
ولو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة لانه
سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير الماء مستعملا لعدم ازالة الحدث
واقامة القربة كذا في المحيط وقال بعض الفضلاء وهذا التعليل يفيد انه
كان متوضئا لا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام به قربة
يفيد انه قصد اقامة السنة فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا انتهى
وقال في الخلاصة الجنب او الحائض او المحدث اذا ادخل يده للاغتراف او وقع
في الكوز في الحب بالحاء المهملة فادخل يده فيه الى المرفق لاخراج الكوز
لا يصير مستعملا بخلاف ما اذا ادخل يده في الاناء او رجله للتبرد انه يصير
مستعملا لانعدام الضرورة انتهى وقال في فتح القدير واعلم ان ما ذكر في الخلاصة
من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد ومحله ما اذا كان محدثا اما اذا
كان متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت
الاستعمال وكذا الطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام
وبعده انتهى اقول صرح في المبتغى وغيره بان الماء يصير مستعملا بالادخال
للتبرد ان كان محدثا والا فلا فينبغي ان يحمل الاطلاق الواقع في اكثر الكتب
على هذا وقال بعض الفضلاء بعد ما نقل ما في فتح القدير وعليه فينبغي اشتراط
القصد في كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفي ذلك تردد انتهى
وقال الحدادي في شرح القدوري وقيل ان غسل يده للطعام يصير الماء
مستعملا وان غسل منه لا يصير مستعملا انتهى اقول هذا وان كان
مخالفا لما في اكثر الكتب الا انه موافق للقياس لانهم قالوا الماء اذا استعمل
لاقامة القربة يصير مستعملا واذا استعمل لازالة الوسخ او الدرن لا يصير
مستعملا والظاهر ان غسل اليد بعد الطعام من قبيل الثاني فليتأمل
وفي المبتغى وغيره وبتعليم الوضوء للناس لا يصير الماء مستعملا اذا لم يرد
به الصلاة بل اراد تعليمه انتهى قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التعليم
قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليدين
للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة كما لا يخفى وقد يجاب عنه
بان هذا الماء لم يستعمل للقربة فيه ليست بسبب استعماله وانما هي بسبب تعليمه

ولذا الوعد بالقول استغني عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعمالها فافترقا انتهى والحاصل ان التعليم وان كان قربة الا ان الاستعمال نفسه ليس بقربة والتعليم امر خارج عنه ثم قال في الخلاصة ولو اخذ الماء بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وكذا لو اخذ بفيه وغسل اعضاءه بذلك وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح فان توضا الصبي في طست هل يصير الماء مستعملا اختلف المتاخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا انتهى وفي الظهيرية واذا توضا الصبي يصير الماء مستعملا انتهى يعني الصبي العاقل كما صرح به في الخلاصة وغيرها ويجب ان يحمل المطلق في مثل هذه المواضع على المقيد فاحفظه وفي القنية لا احفظ رواية في ماء وضوء الصبي فمن جعل صلاته حقيقة جعله مستعملا ومن جعلها تخلقا واعتيادا فلا انتهى اقول المختار انه يصير مستعملا ان كان الصبي عاقلا كما قال صاحب الخلاصة وقد صرح به صاحب البزازية حيث قال المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا وقال قاضي خان الصبي العاقل اذا توضا يريد به التطهير ينبغي ان يصير الماء مستعملا لانه نوى قربة معتبرة انتهى اقول قوله يريد به التطهير يشير الى انه ان لم يرد به التطهير لا يصير الماء مستعملا وفي قوله ينبغي ايماء الى انه لا رواية في هذه المسألة عن صاحب المذهب كما قال الامام الزاهدي في القنية لكن المتاخرون ذهبوا الى ان الصبي اذا كان مميزا ونوى الوضوء يصير الماء مستعملا ولفظ ينبغي يشعر بالترجيح والاختيار وقال في منية المصلي ولو ادخل الصبي يده في الاناء لا يتوضا به استحسانا ولو توضا به جاز انتهى يعني به الصبي الغير المميز وقد اشار اليه الشارح الفاضل حيث قال ان علم انها نجسة لم يجز وان حصل الشك لا يتوضا به استحسانا اي لاجل التنزه والاحتياط ولو توضا به جاز لانه لا ينجس بالشك لكن المستحب التوضي بغيره للاحتمال كما في سؤر الجلالة انتهى اعلم ان ما ذكر من نحو قولهم ان من ادخل يده او رجله في الاناء من غير ضرورة وهو محدث يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا او اقامة القربة كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض فان الحدث او الجنابة لم يزل عن اليد او الرجل بادخالهما الماء القليل لا لحاجة لما عرفت ان الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالا كما لا يتجزآن ثبوتا اقبالوا وهذا هو

الصحيح

[illegible]

الصحيح ولذا لم توجد فيه القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث **تنبيه** قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية كما لا تحل بدون الطهارة وهنا لا يتجزى بلا خلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهنا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية ففي مسألة البئر سقط الفرض عن الرجلين بلا خلاف والماء الذي اسقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح انتهى هذا هو التحقيق فخذه فانه بالاخذ حقيق ولا تغتر بما قاله اكثر الاحكام واسمع قول من قال كم ترك الاول للاخر والى هذا اشار الشاعر الماهر الكامل بقوله

وانى وان كنت الاخير زمانه ... لآت بما لا تستطيع الاوائل

واما مسألة البئر فانها تاتي في محلها ان شاء الله تعالى وقال الشيخ كمال الدين ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل انتهى وحاصله ان السقوط معناه عدم وجوب الاعادة ويكون الرفع موقوفا على الاتمام والسقوط هو الاصل لكن بقي الكلام في القربة وسقوط الفرض هل بينهما تلازم ام لا والظاهر الثاني وسيجي وقال بعض الفضلاء الا ان يقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا لكن المعلل به في كتاب الحسن عن ابي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسألة ادخال اليد الاناء لغير ضرورة لا لازالة الحدث انتهى يعني يمكن ان يقال في صورة سقوط الفرض زال الحدث زوالا موقوفا على الاتمام فاذا تم اضيف الاستعمال اليه الا ان التعليل الذي نقله الحسن في كتابه عن ابي حنيفة لا يساعده والتعليل المذكور ذكره الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه انتهى اقول ان قلنا بان اسقاط الفرض لا ثواب فيه يتم هذا الكلام وان قلنا بان فيه ثوابا فلا يتم لانه حينئذ يكون قربة والذي يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح هو الاول لان الثواب في

الشيخ زين بن نجيم

الوضوء المقصود وهو شرعا عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس كلا مرة
فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يثاب عليه اللهم الا ان يقال
انه يثاب على غسل كل عضو منها ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتمه اثيب على غسل
كل عضو منها والا فلا ويدل عليه ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضا العبد المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه
كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج
من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل رجليه
خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من
الذنوب والاثام لا تزال الا بالقرب والله اعلم قال في الخلاصة لو غسل اي
المحدث عضوا من سوى اعضاء الوضوء كما لو غسل فخذه او جنبه هل يصير الماء
مستعملا والاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضاء الوضوء انتهى فان قلت
كيف صار مستعملا على مقابل الاصح ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت
اجيب عنه بان هذا التفات الى خلاف اخر وهو ان الحدث الاصغر اذا وجد
هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء
الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصر الماء مستعملا
بخلافه على الاول انتهى وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة
ابتدا الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف
المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب
التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء
على الوضوء فكانت قربة انتهى وفيه بحث قدمناه في بحث تثليث الغسل
في سنن الوضوء فليراجع ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها لكل فريضة
مستحب اذ اقصدت الاتيان به وكذا جلوسها في مصلاها قدرها كيلا
تنسى عادتها وأما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا واما الثاني
ان الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من اناء او ارض او كف
متوضي وهو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي واختاره الطحاوي
وظهير الدين المرغيناني وطايفة من مشايخ بلخ قال في الخلاصة وانما ياخذ
الماء حكم الاستعمال اذا زال عن العضو واستقر في مكان اما ما دام على العضو
فلا ياخذ حكم الاستعمال واثره ولو بقي على العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف
البلة التي على العضو الى اللمعة جاز ولو صرف البلة التي في اليمنى الى البلة

التي

التي في اليسرى او من اليسرى الى اليمنى لا يجوز ولو كان هذا في الجنابة يجوز
فان زال عن العضو اختلفوا قال بعضهم يصير مستعملا حتى ان المحدث اذا
غسل ذراعيه فامسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلها بذلك الماء
لا يجوز وكذا المحدث وان كان في الهواء اذا غسل عضوا قبل ان يجتمع في مكان
والمختار ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان وسكن عن التحرك
انتهى وقال صاحب الهداية الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان
سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى
وقال الشيخ اكمل الدين في العناية وقد اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا
في العضو ليس له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يستقر في مكان
او اناء اختلفوا فيه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ
بلخ وهو اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملا وذهب اصحابنا الى انه
كما زايل العضو صار مستعملا حتى لو اصاب ثوبه تنجس وقالوا ان من نسي
راسه فاخذ من لحيته ماء ومسح به راسه لا يجوز واختاره المصنف وقال
انه كما زايل العضو والكاف هذه تسمى كاف المفاجاة كما تقول كما خرجت من
البيت رايت زيدا اي فاجات روية زيد ومعناه يصير الماء مفاجاة وقت
زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في
مكان وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا وقوله لان
سقوط حكم الاستعمال الى اخره اورد بان فيه حرجا فكان ضرورة وقيل
في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والثياب للحرج وهو ناقض
لاصل المذهب ولعل المخلص ان يقال يثبت حكم الاستعمال عند المزايلة
عن العضو في الجميع ولا حرج فيه اذ المختار من الاقوال للفتوى انه طاهر
غير طهور انتهى والحاصل ان بعض مشايخنا ذهبوا الى ان الماء المستعمل
ما زايل البدن واستقر في مكان واختاره حافظ الدين النسفي في الكنز
وقوام الدين الكاكي في عيون المذاهب وفخر الاسلام البزدوي وغيره في
شرح الجامع الصغير وقال الاتقاني في غاية البيان وفيما اختاره صاحب
الهداية حرج عظيم على المسلمين ونقل الكاكي في معراج الدين عن شيخه ان
ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كثياب غير المتوضي وقيل في حق المغتسل
لانه قليل الوقوع لا في حق المتوضي انتهى واكثر مشايخنا ذهبوا الى ان الماء
المستعمل ما زايل العضو سواء استقر في مكان او لم يستقر وصححه صاحب

الهداية والتبيين وغيرهما وصدر به صاحب الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة
قيل والقائلون بالاول استدلوا بمسائل منها انه اذا توضا وبقي على عضو من
اعضائه لمعة لم يصبها الماء فصرف البلة الذي على ذلك العضو الى اللمعة
جاز واذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فاخذ البلة من اي عضو كان وغسل بها
اللمعة يجوز ومنها ان نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان وجد الانفصال
ومنها ان الخرقة التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما اصابها من البلل
كثيرا فاحشا ومنها انه لو تقاطر على ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود
الانفصال والقائلون بالثاني استدلوا بما ذكر في الاصل انه اذا مسح راسه
ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل باق
بعد مسح الخفين لا يجزئه وعللوه بانه ماء قد مسح به مرة وقالوا لا يجوز نقله
البلة من عضو مغسول الى مثله واجابوا عن المسائل التي استدل بها القائلون
باشتراط الاستقرار اما عن الاولى فانهم قالوا القياس صيرورة الماء مستعملا
بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي ان يوخذ لكل جزء من العضو جزء من
الماء الا ان فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد
حقيقة كما في الوضوء وفي عضو واحد حكما كما في الجنابة فاذا زايل العضو
زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس واما عن الثانية فقد
ذكر الحاكم انها على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعمله في شيء من اعضائه
يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز قال في التبيين والصحيح انه يجوز بعدما استعمله
في المغسول لان الفرض يتادى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وغيرها انتهى وقال في البحر فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا
استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتادى
بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى واما عن الثالثة والرابعة
فان ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة
لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وعليه الفتوى وعندهما وان كان نجسا لكن
سقط اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة والحاصل ان المذهب ما في
الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبناه توهم ان فيما ذكره صاحب
صاحب الهداية حرجا عظيما على المسلمين لان الماء الذي يقطر من الاعضاء
يصيب ثياب المتوضي فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على
القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضي وبعضهم الى

حمله

وامّا الثالث

حمله على الغسل وليس ما توهموه من الحرج موجودا فانه ذكر في البدائع وغيره
ان ما يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق واما في ثياب غير المتوضي
فلا حرج واما الثالث اعني صفة الماء المستعمل فانه طاهر غير طهور على ما هو
المفتى به ولم تثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفته فقالوا هو
طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت الخلاف بينهم قال في البدائع مشايخ
حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد طاهر غير طهور قال قاضيخان في فتاواه المشهور عن ابي حنيفة وابي يوسف
ان الماء المستعمل نجس وقال في البدائع الصحيح قولهما انتهى ومشايخ عراق لم يحققوا
فقالوا انه طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى روي عن القاضي ابي حازم العراقي
انه كان يقول انا نرجوا ان لا يثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة
وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر انتهى والمثبتون للخلاف
قالوا عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات روى محمد عنه انه طاهر غير طهور
وكذا روى زفر عنه كما ذكره قاضيخان في شرحه قال القدوري في كتاب
التقريب روى محمد عن الامام ان الماء المستعمل طاهر وهو قوله وهو الصحيح
انتهى وقال الصدر حسام في الكبرى عن محمد عن الامام ان الماء المستعمل
طاهر غير طهور وبه اخذ وعليه الفتوى انتهى وقال الامام الكردري في كتابه
المسمى بالبزازية والصحيح ان الامام مع محمد في طهارة الماء المستعمل والفتوى
عليه انتهى وروى ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة مخففة وروى الحسن
ابن زياد عنه انه نجس نجاسة مغلظة وروي عن ابي يوسف ان المستعمل
ان كان محدثا او جنبا فالماء نجس وان كان طاهرا فهو طاهر وروي عن زفر
ان المستعمل ان كان محدثا او جنبا فالماء طاهر غير طهور وان كان طاهرا
فهو طاهر وطهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات
عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن وقال فخر الاسلام البزدوي في
شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا
جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير طهور وهو قوله وهو المختار عندنا ثم قال
فيه وجه ظاهر الرواية ان قسمة الصحابة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
شهور لا يخفى وتوسع المسلمين في الماء المستعمل امر ظاهر ولان البدن
طاهر لكنه لا يصلح لاداء العبادة وانما ينتقل الى الماء وصف البدن من غير
زيادة انتهى فصرح بانه ظاهر الرواية كما صرح به في الكافي وذكر في فتاوى

الولد الجي في التجنيس في مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى لاني الجنب
وقال بعض الفضلا الاطلاق اولى انتهى وذكر النووي ان الصحيح من مذهب
الشافعي انه طاهر غير طهور وبه قال احمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن
المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف انتهى اقول المشهور من
مذهب مالك ان الماء المستعمل طاهر وطهور وفي رواية غير المشهور عنه انه طاهر
غير طهور واقتصر عليه ابن المنذر والصحيح من مذهب الشافعي انه طاهر غير
طهور كالصحيح من مذهبنا قال الرافعي وهل هو طهور او لا قال في الجديد لا
وحكي عن القديم انه طهور ومنهم من لم يثبت هذا القول وجزم بالجديد وسوا
ثبت ام لا فالفتوى على الجديد انتهى وقال ابن قدامة فظاهر المذهب ان
المستعمل في رفع الحدث طاهر غير مطهر لا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا وبه قال
الليث والاوزاعي انتهى والحاصل ان في الماء المستعمل عندنا خمس روايات
الاولى انه نجس نجاسة مخففة وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية
انه نجس نجاسة مغلظة وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة والثالثة انه طاهر
غير طهور مطلقا وهي رواية محمد وزفر عن ابي حنيفة قال في الطحاوي وهو ظاهر
الرواية وعليه الفتوى والرابعة انه نجس ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطا
ان كان طاهرا وهي رواية عن ابي يوسف والخامسة انه طاهر ان كان
المستعمل محدثا او جنبا وطاهر وطهور ان كان طاهرا وهو قول زفر واحد
قولي الشافعي وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم
في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب رواه مسلم عن ابي هريرة وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد رواه مسلم ايضا عن جابر
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه رواه
ابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة **تنبيه** ذكر لفظ ولا يغتسلن فيه في
كثير من كتب المذهب بالنون المؤكدة المثقلة وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني
ولم اره باللفظ المؤكد انتهى ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم سوى في النهي
بين البول في الماء والاغتسال فيه فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه
ومطلق النهي للتحريم فيلزم تنجس الماء بالاغتسال فيه كتنجسه بالبول فيه قال في
البدائع في وجه الاستدلال به حرم الاغتسال في الماء القليل لاجماعنا على
ان الاغتسال في الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل من الماء يتنجس بالاغتسال بنجاسة
الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجس

الطاهر

الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجس
به ولا يقال يحتمل انه نهي لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير
ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط
غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا
فلا وههنا الماء المستعمل ما لا يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير
المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة النجس الطاهر توجب
تنجس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز
بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهي لان
اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل
لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال ينصرف
الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين السلف والمسنون منه ازالة
النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل
النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة
الخالية عن الفائدة انتهى واستدل في الكفاية باشارة قوله تعالى
عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت
النجاسة في اعضاء الوضوء وذل الحكم بزوالها عند التوضي على انتقالها الى
الماء فيجب الحكم بالنجاسة انتهى ويستدل لها ايضا بالقياس وقرر الشيخ
كمال الدين وجهه في فتح القدير فقال واصله الماء المستعمل في النجاسة
الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء
على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا
كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لا ان وصف
النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي
واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المحقق لنا من معناها
سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه
لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار
كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا
ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى فلا تقبل ويدل على انه اعتبار
اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا
وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا ابتلاء

وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا ذلك الاعتبار
فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل
حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون
نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كمالك واكثر العلما
واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي
فلا تغنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية التي لا لون لها يغاير لون الماء
كالبول الطاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده
مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد
الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه
رواية نجاسة الماء المستعمل عند ابي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت
كان للبلوى تاثير في احتمال اسقاط حكمه فالجواب الضرورة بعدو حكمها
محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي وتبقى
حرمة شربه والطبخ به ونجاسة من يصيبه انتهى وبعدما ثبت نجاسته اختلف
الرواية في غلظها وخفتها فروى الحسن عن ابي حنيفة ان نجاسته غليظة
اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم يعني كما ان الماء
المزيل للنجاسة الحقيقية مغلظة فكذلك نجاسة الماء المزيل للنجاسة الحكمية
مغلظة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه
لتعذر صون الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد فاوجب ذلك خفة في حكمه
كذا في البدايع حتى اذا اصاب الثوب لا يعطى له حكم النجاسة اذا لم يكن كثيرا
فاحشا وهو شبر في شبر كذا في الظهيرية ووجه رواية الطهارة ما اخرجه
البخاري وغيره عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني
وانا مريض لا اعقل فتوضا وصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول
الله لمن الميراث انما يرثني كلالة فنزلت اية الفرائض وما اخرجه عن ابي
جحيفة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فاتي بوضوء
فتوضا فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وما اخرجه عن
المسور بن مخرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا كادوا يقتتلون على
وضوئه وبعضهم لم يستدل بهذه الدلائل لرواية الطهارة بل استدل بالقياس
منهم الشيخ كمال الدين فانه قال في فتح القدير وهذا لان المعلوم من جهة الشارع
ان الالة التي يسقط بها الفرض وتقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة

العين

العين شرعا فلا وذلك لان اصل مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض به
حتى جعل من الاوساخ في لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقرابته
الناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حاملا دراهم الزكاة صحت
فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجس وهو سلب الطهورية
الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس انتهى وقال حافظ الدين النسفي
في الكافي ان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله ان يصير مثل حال المحل
واعضا المحدث طاهرة للماء ولكن لا يحل اداء الصلاة ببدن محدث فالماء
المستعمل في هذا المحل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلاته
فيه ولو توضا به لم تجز صلاته لانه لما اديت به قربة تغيرت صفته كمال
ادي به زكاة يصير وسخا وحرم تناوله لغني وهاشمي وابيح للفقير ضرورة
كما حلت الميتة لها فكذا الماء لم يبق مطهرا انتهى وقال الشيخ زين في البحر
بعد نقل كلام كمال الدين لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لابي حنيفة
آنفا فاندفع به هذا القياس وبهذا يترجح القول بالنجاسة ولهذا
والله اعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم
البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آنفا فانه لما كان
دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل
في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم
يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة انتهى اقول ذكر في كثير
من الكتب ان الفتوى على رواية الطهارة من غير فصل بين المحدث والجنب
لكن ذكر في المنصورية ان الفتوى على ان الماء المستعمل طاهر الا في الجنب
فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث وقال الفاضل الحلبي في شرح
منية المصلي بعدما نقل كلام الكافي لكن هذا التشبيه غير ظاهر لان
مال الزكاة حرم على الغني والهاشمي قبل ان تؤدي الزكاة مرة لانها لا تكون
مؤداة الا عقيب الدفع والماء ليس كذلك فانه لا يخرج عن المطهرية قبل
ان يستعمل ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرد عن النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابة التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وعدم تحرزهم عن قليل
النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى قوله وذكر في البدايع وغيره ان ما يصيب
ثوب المتوضي من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق فعدم التحرز عنه لا يدل
على طهارته لكن جواز ازالة النجاسة الحقيقية به عند محمد يدل على ان الصحيح

ابراهيم الحلبي

عندهما طهارة الماء المستعمل قال بعضهم نجاسته عينية حتى لا يجوز الانتفاع
به بوجه ما وقال بعضهم نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر
الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كما ازيلت
به النجاسة الحقيقية واورد على الوجه الثاني بان المجاورة انما تكون بانتقال
شيء من عين الى عين ولم توجد حقيقة الا انه يتنجس الماء بالاستعمال شرعا
فيكون نجسا عينا كذا ذكره صاحب الهداية في التجنيس انتهى وافاد كلامه ان الراجح
هو الوجه الاول انتهى وقال قاضي خان في فتاواه ويكره شرب الماء المستعمل
وقال بعض الفضلاء ولا يخفى ان الكراهة على رواية الطهارة واما على رواية
النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها انتهى وقال
بعضهم يمكن حمله على رواية النجاسة بناء على ان المطلق منها ينصرف الى التحريم
انتهى اقول هذا مروي عن ابي حنيفة كما سيجيء ان شاء الله تعالى وقال صاحب
الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل واما الماء النجس فجاز الانتفاع به كبل
الطين وسقي الدواب انتهى اقول هذا محمول على ما اذا لم يتغير وصف الماء
بالنجس الواقع فيه واما اذا تغير فلا يجوز الانتفاع به وقال قاضي خان المحدث
اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الماء
المستعمل عندهما نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى اقول
مراده بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء
فيها يصح حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته الا انه يأثم لتركه الواجب
وهو صون المسجد عن النجس وهذا اي التعبير عن الحرمة او الكراهة بعدم الجواز
كثير في كلامهم فعليك بالتنبه لحيث وقع وقال صاحب البدائع ويكره التوضؤ
في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به لانه عنده طاهر
واما ابو يوسف فانه يقول بنجاسته وكذا ما روي عن ابي حنيفة واما على
رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب
تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى المراد بالكراهة التحريم لما مر ولقوله فيجب
تنزيه المسجد عنه وقوله وقال محمد لا باس به يحتمل ان يكون معناه لا كراهة
فيه اصلا لانه طاهر عنده او لا كراهة تحريم فيه بل كراهة تنزيه وهذا
اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب لتلويث المسجد فيستحب
تنزيهه عنه ووجه قول زفر ان المستعمل ان كان متوضئا فالماء طاهر ومطهر
وان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر لان عضو المتوضئ طاهر حقيقة وحكما

فيكون

فيكون الماء المستعمل فيه طاهرا ومطهرا وعضو المحدث طاهر حقيقة حتى لو صلى
وهو حامل المحدث او جنب تجوز صلاته وباعتباره يكون الماء طاهرا مطهرا
لكنه نجس حكما حتى لم تجز صلاته وباعتباره يكون نجسا فقلنا بانتفاء المطهرية
وبقاء الطهارة عملا بالشبهين ولا يعكس اذ فيه ترك العمل باحدهما يعني ان
اعضاء وضوء المحدث طاهرة حقيقة نجسة حكما فالماء المستعمل فيها بالنظر
الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني نجس في الحكم عليه باحدهما ابطال للآخر
واعمالهما ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وابقاء
الطهارة عملا بالشبهين اجيب بانه لما نوى القربة بتجديد الوضوء وقد
اراد بعطهارة على طهارة ونورا على نور ولم تكن طهارة جديدة حكما الا
بازالة النجاسة حكما وهي نجاسة الآثام فصارت الطهارة على الطهارة
وعلى المحدث سواء حكما فلا يبقى مطهرا والله اعلم واما الرابع اعني حكم
الماء المستعمل فانه غير مطهر قال قاضي خان في فتاواه اتفق اصحابنا في
الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا انتهى قوله
في الروايات الظاهرة يشعر بان ما روي عن زفر من طهورية الماء المستعمل
اذا كان المستعمل متوضئا ليس برواية ظاهرة عنه والرواية الظاهرة عنه
انه طاهر غير مطهر مطلقا وقد اشار الى الروايتين الفاضل البرجندي في
شرح النقاية حيث قال وفي المصفى قال فخر الاسلام الماء المستعمل طاهر
عند اصحابنا جميعا وهو المختار عندنا وفي احد قولي زفر انه طهور والقول
الآخر لزفر انه اذا استعمله طاهر فهو طهور وان استعمله محدث او جنب فهو
طاهر غير طهور انتهى وقال في الهداية والماء المستعمل لا يطهر الاحداث انتهى
وقال شراحه قيد بالاحداث لما انه يزيل الانجاس لان ازالة النجاسة
الحقيقية تجوز بالمائعات الطاهرة عند ابي حنيفة كما صرح به في النهاية
والبنائية ومعراج الدراية وغيرها والماء المستعمل طاهر غير طهور على الرواية
المفتى بها عنه وعند محمد وان اخذ برواية الطهارة لكنه يقول لا يجوز به ازالة
النجاسة الحقيقية لان ازالتها عنده وعند زفر لا تجوز الا بالماء المطلق والمستعمل
مقيد وليس بمطلق كما مر والحاصل ان ما سوى الماء المطلق من المائعات الطاهرة
لا خلاف في انه لا يزيل النجاسة الحكمية ويزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب
عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا عن البدن عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف
فيه روايتان في رواية يزيل وفي رواية لا وهذا يدل على ان الصحيح عند ابي يوسف

واما الرابع

ايضا طهارة الماء المستعمل وقال محمد وزفر لا يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن لان عندهما يشترط في الحقيقية ما يشترط في الحكمية من كون الماء
مطلقا ومن توهم ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته
فقد حفظ شيا وغاب عنه اشياء لان محمدا وان كان يقول بطهارة الماء
المستعمل لكنه يقول لا يجوز ازالة الانجاس به ومن توهم ان الماء المستعمل لا يزيل
الانجاس اتفاقا اما عند محمد فلما مر واما عندهما فلنجاسته فقد حفظ رواية
النجاسة عن ابي حنيفة ونسي رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون
وافتوا بها وابو يوسف وان اشتهر عنه ان الماء المستعمل نجس نجاسة مخففة
لكن رواية جواز ازالة النجاسة الحقيقية به عنه تدل على انه طاهر عنده ايضا
ولهذا لم يثبت مشايخ العراق خلافا بين ايمتنا الثلاثة وعدم شربه في السفر
للاستقذار فان النفوس تعافه للعادة مع طهارته لا لعدمها فاندفع بهذا
ما قاله صدر الشريعة ونحن نقول لو كان طاهرا ومطهرا لجاز في السفر الوضوء
به ثم الشرب ولم يقل احد بذلك انتهى ومعنى كلامه انه لو كان الماء المستعمل
طاهرا لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب فيه بعد استعماله فان
قلت يلزم من هذا التقرير تفكيك الضمير لانه يراد حينئذ بالضمير المرفوع
في كان الماء المستعمل وبالضمير المجرور في به الماء المطلق قلت اجيب
عن هذا بجوابين الاول ان المطلق والمقيد واحد بالذات والاختلاف
العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري فلا تفكيك اصلا والثاني
انه من قبيل الاستخدام فلا اشكال ايضا انتهى قوله الاهاب وهو جلد غير
مدبوغ يطهر بالدباغ وهو ما يمنع النتن والفساد وان كان تشميسا او تتريبا
اقول لما كان يتعلق بدباغ الاهاب وهو جلد غير مدبوغ ثلاث مسايل
طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة عليه وفيه وهي تتعلق بكتاب
الصلاة والوضوء والغسل منه بان يجعل دلوا او قربة او راوية وهي تتعلق
بالمياه ذكره في بحث المياه لافادة جواز الوضوء والغسل منه بطريق الاستطراد
والاهاب جلد غير مدبوغ والجمع اهب واذا دبغ سمي شنا واديما وصرما وجرابا
وكل جلد قابل للدباغ اذا دبغ فقد طهر سواء كان دبغا حقيقيا بان يدبغ بشي
طاهر من الادوية المعدة للدبغ كالعفص والشب والقرظ او حكميا بان
يدبغ بما يمنع النتن والفساد عنه كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح
ولو جف ولم يستحل لم يطهر قاله العلامة الزيلعي فهذه الدباغة معتبرة

ايضا عندنا لان المقصود من الدباغة ازالة الرطوبات ومنع الفساد وقد يحصل
ذلك بالشمس او التراب او الريح فيطهر والنوعان مستويان في جميع الاحكام
الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا قولا
واحدا وبعد الحكمي فيه قولان في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول
لا يعود وهو الاقيس لان هذه الرطوبة ليست تلك الرطوبة التي كانت
بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت هواء وذهبت جملة
بل رطوبة تحدث من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم بطهارتها وملاقاة
الطاهر الطاهر لا يوجب تنجيسه وكذا الثوب اذا اصابه مني ففرك ثم اصابه
الماء في رواية يعود نجسا وفي رواية لا قال قاضي خان الصحيح انه يعود نجسا
وكذا الارض اذا اصابها نجس وجفت وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء في رواية
تعود نجسة وفي رواية لا قال قاضي خان الصحيح انها لا تعود نجسة وكذا البئر
اذا تنجست فغارت ثم عادت فهي في رواية تعود نجسة وفي رواية لا ذكر
في المحيط الاظهر ان لا يعود نجسا وقال قاضي خان في فصل البئر الصحيح انه
طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وقال في المعراج وفي فتح القدير الاصح انه
لا يعود نجسا لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفلها اما اذا عاد
ولم يجف اسفله فالاصح العود كما افاده الحدادي في شرح القدوري اقول
هذا الخلاف مبني على خلاف آخر وهو انهم اختلفوا في ان هذه الاشياء هل
تطهر حقيقة بان تزول النجاسة عنها بالكلية حتى لو عاودها الماء لا تعود
نجسة او تطهر حكما بانه لم تزل النجاسة عنها بل تقل حتى لو عاودها الماء
تعود نجسة اختار بعضهم الاول وصححه واختار بعضهم الثاني وصححه والحاصل
ان التصحيح والاختيار قد اختلف في هذه المسائل فالاولى اعتبار الطهارة في الكل
كما يفيده اطلاق اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر
الطاهر لا يوجب التنجيس كما مر فائدة قال في النهاية الاهب بفتحتين وبضمتين
جمع اهاب وهو الجلد وقيل انما يقال له قبل الدبغ انتهى وقال في القاموس الاهاب
ككتاب الجلد او ما لم يدبغ والجمع آهبة واهب واهب انتهى وصاحب الصحاح قصره
على الثاني حيث قال الاهاب الجلد ما لم يدبغ والجمع اهب على غير قياس مثل ادم
وافق وعمد جمع اديم وافيق وعمود وقد قالوا اهب بالضم وهو قياس انتهى وهذا
هو المشهور عند الفقهاء قال ابو داود وقال النضر بن شميل انما يسمى اهابا ما لم يدبغ
فاذا دبغ سمي شنا وقربة وفي القاموس دبغ الاهاب كنصر ومنع وضرب دبغا ودباغا

ودباغة وفي الحديث دباغها طهورها انتهى اقول اخرج الترمذي والنسائي
وابن ماجة وابن حبان والشافعي واحمد والبزار واسحاق عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرجه مسلم
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفي لفظ دباغه طهوره واخرجه الدارقطني
عن ابن عمر وقال اسناده حسن الشب بالباء الموحدة وذكر الازهري
ان غيره تصحيف وضبطه بعضهم بالثاء المثلثة وهو الموافق لما في الصحاح
والقاموس قال صاحب الصحاح هو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به وقال
صاحب القاموس الشث نبت طيب الريح يدبغ به والقرظ محركة ورق شجر
السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ والقرظ ينبت
بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب **قوله** الا اهاب الخنزير
والادمي قدم الخنزير لكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما
الثاني فلكرامته **اقول** قال في التبيين اما الخنزير فلانه نجس العين
اذ الهاء في قوله تعالى فانه راجعة الى الخنزير لقربه فان قيل عود الضمير كما
يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون
المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فخدمته
قلنا لا يمتنع عود الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكروا نعمة الله
ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفنا الى ما هو العمل به
اولى اذ اللحم موجود في الخنزير واما الادمي فلحرمته واستثناؤه مع الخنزير
يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكره في الغاية ولكن لا يجوز
الانتفاع به كسائر اجزائه انتهى يعني ان الضمير في قوله تعالى او لحم خنزير
فانه رجس عائد الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين
لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف
اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام
والى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لان المحدث عنه بالرؤية رتب على
الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا
جاز كل منها لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط
وهو بما قلنا كذا قرره الشيخ كمال الدين في فتح القدير اخذا عن النهاية ومعراج
الدراية والحاصل ان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه

ورجوعه

ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه اولى لكونه اشمل للاجزاء واحوط في العمل
لان الضمير ان رجع الى اللحم لزم ان لا يحرم غيره وان رجع الى الخنزير لزم ان
يحرم لحمه وغيره من سائر اجزائه لان حرمة الكل تستلزم حرمة جميع الاجزاء
بخلاف حرمة الجزء فانها لا تستلزم حرمة جميع الاجزاء والمقام مقام الاحتياط
فقلنا بحرمة جميع اجزائه احتياطا وذلك بوجوب رجوع الضمير اليه وفي هذا
المحل كلام لطيف وبحث شريف من طلب الوقوف عليه فليراجع البحر واعترض
العلامة الزيلعي على قولهم الا جلد الخنزير والادمي بقوله واستثناء الادمي
مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكره في الغاية
ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه انتهى وابن كمال ذكر الاعتراض المذكور
في الايضاح ولم يجب عنه واجاب عنه بعضهم بان المراد من الطهارة
جواز الاستعمال فالاستثناء من المراد لا من الملفوظ كانه قيل يطهر الاهاب
بالدباغ طهارة تجوز استعماله الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان دبغ على الصحيح
لكونه نجس العين وجلد الادمي فانه لا يطهر طهارة تجوز استعماله لكرامته
انتهى فجهة عدم جواز الاستعمال مختلفة اما في الخنزير فالنجاسة واما في الادمي
فالكرامة ومبنى هذا الاعتراض على كونه مستثنى من طهر وعلى ان جلد الخنزير
والادمي يقبلان الدباغ وحاصل الجواب ان جلد الخنزير والادمي وان قبلا
الدباغ لكنهما لا يطهران بمعنى انهما وان دبغا لا يستعملان اما جلد الخنزير
فلانه نجس العين فالدباغ لا يؤثر في ازالة نجاسته فلا يجوز استعماله قبل الدبغ
وبعده واما جلد الادمي فلانه وان طهر بالدبغ لكن الادمي محترم الاستعمال
بجميع اجزائه فلا يجوز استعمال جلده قبل الدبغ وبعده فالقول بعدم طهارة
جلده بالدباغ تعظيم له حتى لا يتجاسر احد على سلخه ودبغه واستعماله ولانه
لا يجوز الانتفاع به وما لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر الدباغ فيه ويجوز ان
يكون مستثنى من دبغ يعني ان كل جلد قابل للدبغ يطهر بالدباغ الا جلد
الخنزير والادمي فانهما لا يطهران بالدباغ لعدم قبولهما اياه بل يبقيان على
نجاستهما لان جلد الخنزير نجس في اصله فهو باق عليه واما جلد الانسان وان
كان طاهرا في اصله فلكنه ينجس بالموت وفيه كلام يأتي بيانه في فصل البئر
ان شاء الله تعالى وكلام المصنف ظاهر في الاول لانه ذكر المستثنى بلفظ الاهاب
وهو اسم لكل جلد غير مدبوغ قابل للدباغ ولهذا لم يستثنوا جلد الحية والفارة
فانهما لا يحتملان الدباغ والمصنف ترك هذا القيد اي قيد القابلية اعتمادا

على طهوره لان قوله يطهر بالدباغ يدل عليه اذ الحكم بالطهارة بالدباغ علينا الا بجلد
ممنوع وكلام صاحب القدوري والكنز والهداية والايضاح والوقاية والنقاية
ظاهر في الثاني فانهم قالوا وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي
فعدلوا في المستثنى عن الاهاب الى الجلد مع كون المعدول عنه مناسبا للمستثنى
منه من المعدول اليه ايماء الى ان جلدهما لا يحتمل الدباغ انتهى والحاصل ان في جلد
الخنزير والادمي قولين احدهما انهما يقبلان الدباغ لكنهما لا يطهران اي
لا يستعملان اما جلد الخنزير فلنجاسة عينه واما جلد الادمي فلكرامته قال
في البدائع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته ليست لما فيه من
الدم والرطوبة النجسة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه وعدمه
بمنزلة واحدة واما جلد الانسان فان كان يحتمل الدباغ ويندفع فينبغي
ان يطهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراما له انتهى وقال
في الكافية ولو دبغ جلد الادمي كان طاهرا الا انه لا يجوز التصرف في جلده بالدباغ
لكرامته انتهى والثاني انهما لا يقبلان الدباغ قال في البدائع قيل ان جلد
الخنزير لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالانسان
انتهى وفي الولوالجية الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير والادمي اما
الادمي فلان الانتفاع به حرام لتعظيمه واما جلد الخنزير فلانه لا يقبل الدباغ
انتهى وفي المبسوط وفي ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ اما
لانه لا يحتمل الدباغ او لان عينه نجس انتهى فعلى الوجه الاول قولهم الا جلد
الخنزير والادمي استثناء من طهر فيكون متصلا وعلى الوجه الثاني استثناء
من دبغ فيكون منقطعا اورد على الاول بانه يلزم ان لا يطهر جلد الانسان
بالدباغ والمنقول خلافه كما مر واجيب عنه بان طهر بمعنى جاز استعماله
شرعا فالمعنى وكل اهاب دبغ يجوز استعماله شرعا الا جلد الخنزير والادمي
فانهما وان دبغا لا يجوز استعمالهما لما تقدم واورد على الثاني بانه يلزم ان
يستثنى قبل تمام الكلام وهو ممنوع وقال بعض الفضلاء ولا يخفى ان في كونه
مستثنى من طهر او دبغ مسامحة والتحقيق ان المستثنى منه انما هو الاهاب
المدبوغ المحكوم عليه بالطاهرية على الاول او بالقابلية للدبغ على الثاني
انتهى اقول لو قال في الشق الثاني او الخبر المدبوغ المحكوم عليه بالقابلية
للدبغ لكان اولى كما لا يخفى وهذا على قولهم واما على قول المصنف فالاحتمال
الاول متعين قوله قدم الخنزير لان المقام للاهانة اقول قال في

الجوهرة وانما قدم ذكر الخنزير على الادمي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة
يقدم المهان كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد تقدم
الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر الهدم لانه اهانة البيع جمع بيعة
بكسر الباء وهي للنصارى والصوامع للصابئين والصلوات هي كنائس اليهود
كانوا يسمونها بالعبرانية صلوات انتهى والمساجد للمسلمين يعني وانما قدم
الخنزير على الادمي ومقتضى الظاهر خلافه لان في الحكم بعدم الطهارة اهانة
والخنزير اولى بها فتاخير الادمي منه اقرب الى تعظيمه انتهى وقال الفاضل الچلبي
لو قال لان عدم قبول الدباغة فيه بالذات وفي الادمي بالعرض لكان احسن
فان كون المقام للاهانة ينافيه قوله واما الثاني فلكرامته انتهى اقول
فيه نظر يعلم وجهه بالتامل في الكلام السابق وقدم حافظ الدين النسفي
في كلامه الاتي الادمي على الخنزير فدل على ان تقديم الخنزير على الادمي
هنا ليس بامر لازم والله تعالى اعلم قوله وما اي جلد اقول فيه اشارة
الى ان كلمة ما موصوفة ويجوز ان تكون موصولة اي الجلد الذي كما مر
قوله قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
اقول قال في الهداية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تعمل
عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة يعني الحيوان الذي يطهر جلده بالدباغ
يطهر بالذكاة اي بالذبح الشرعي بان يكون في المحل من الاهل بالتسمية حقيقة
او حكما كالناسي والمحل ما بين الحلق واللبة والاهل المسلم او الكتابي فذكاة
المجوسي وتارك التسمية عمدا لا يطهر الجلد لانها اماتة لانه اي الذبح يعمل
عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة فانها تمنع من اتصالها بها والدباغ
يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكاة
المانعة من الاتصال اولى ان تكون مطهرة وذكر الضمير في لانه لان الذكاة
بمعنى الذبح كما اشرنا اليه انتهى وقال في الوقاية وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة
وكذا لحمه وان لم يؤكل وما لا فلا انتهى اقول الضمير في يطهر الثاني في عبارة الهداية
وطهر الثاني في عبارة الوقاية راجع الى الجلد المضاف الى الضمير الراجع الى ما
فالارتباط بين المبتدا والخبر حاصل لا الى كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم
بعده اذ لو رجع اليها للزم استدراك قوله وكذا لحمه فلا تسامح في قولهما
كما توهمه المصنف قوله وان رجع الى جلده لزم التفكيك اقول هذا
اللزوم غير مسلم لان الضمير راجع الى الجلد المضاف الى الضمير الراجع الى ما

الفاضل الچلبي

الذكاة بالذال المعجمة بمعنى الذبح
منه

فالتقدير الحيوان الذي يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فمرجع الضمير
ليس باجنبي عن الاول حتى يلزم التفكيك ولئن سلم فقبح التفكيك عندهم
لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم قرينة هنا معينة له قال بعض المحققين
في خطبة كتابه الحمد لوليه والصلاة على نبيه وعلى اله واصحابه المتادبين
بآدابه فالضمير الاول للحمد والثاني للولي والثالث والرابع والخامس
للنبي ففي هذا الكلام تفكيك الضمير كما ترى لكنه لعدم اللبس وظهور المراد
جائز بلا قبح على ما لا يخفى فان قلت لم لم يجعل الضمير عائدا الى كلمة ما حتى
لا يحتاج الى التعرض بطهارة اللحم والتصريح بها قلت لان الحيوان بجميع اجزائه
لا يطهر بالذكاة اذ منها ما يبقى نجسا كالفضلات التي في الامعاء ومنها ما لا محل
للذكاة في طهارته اصلا كالشعر والعظام على ان التصريح بكل من الحكمين
مطلقين لما فيه من الاختلاف المخالف للاختلاف في الاخر على ما ذكرنا
آنفا فتدبر قوله بخلاف لحمه في الصحيح اقول لو قال بخلاف لحمه في
الاصح لكان اولى اذ اختلف التصحيح في هذه المسئلة قال في الهداية وكذلك
يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن ماكولا انتهى اي ويطهر لحم الحيوان بالذبح كما يطهر
جلده به حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح اونحوه اكثر من قدر الدرهم
جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والنقاية والاصلاح وهو مختار
الكرخي فانه قال كل حيوان يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده
وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء كذا في البرهان وصححه ايضا
صاحب التحفة والمحيط والمفيد وعلله صاحب المفيد بقوله لان الجلد
يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ الدين في الكنز
في كتاب الذباح حيث قال فيه وذبح ما لا يوكل يطهر لحمه وجلده الا الادمي
والخنزير انتهى وقال في البدائع هو الاقرب الى الصواب وقال في منية المصلي
كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير
سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم انتهى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية
قوله اي صاحب الهداية هو الصحيح احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس
لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة والزمهم طهارة الجلد
مع اتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة
اللحم الجلد الغليظ فلا يتنجس الثاني واختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي
وصححه صاحب التحفة وذلك لان الجلد يطهر باتفاق اصحابنا واللحم متصل

به

به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي لا يزول
الا بالسكين وما قيل من ان الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما
ان تكون طاهرة او نجسة ولا تخص عند السلخ بين الجلد واللحم امر ثالث
لا محالة فهي اما متصلة باللحم او الجلد فان كانت متصلة باللحم فليس
يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به
اتصالا فلا يكون طاهرا لكن الفرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد
فليس يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به
اتصالا فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتامل فهذا هو الذي
حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب عن قولهم ان الحرمة
فيما يصلح للاكل لا للكرامة دليل النجاسة انه مسلم ولكن علة النجاسة هو
اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت وهي علة متعينة قد انتفت هنا
بالذبح فتنتفي النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب انتهى وقال بعض الفضلا
وفيما ذكره من السبب الحامل لصاحب الهداية كلام لا يخفى فليتامل انتهى وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ
انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية
والنهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم وكان
مقتضى هذا ان لا يطهر الجلد بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين
الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا يتنجس برطوباته لكن على
هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتتوقف
طهارته عليه انتهى يعني فينبغي ان يطهر الجلد وان لم يذك واجيب بانه
توقف طهارته على الذكاة او الدبغ بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا
من الميتة باهاب فانه يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة
وان كانت ميتة فعلى الدباغ لان الاهاب اسم لما لم يدبغ من الجلود
انتهى وقال في الاسرار من مشايخنا من يقول ان اللحم نجس وهو الصحيح عندنا
ثم ان الحرمة في مسئلة تدل على النجاسة وقال في الكافي ولحمها نجس في الصحيح
وذكر الناطفي انه اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر
الدرهم لا تجوز صلاته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى
ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلاته ولو وقع في الماء افسده وقال
في الخلاصة هو المختار وفي الفتاوي الظهيرية ولحم السباع نجس وان

كانت مذبوحة هو الصحيح وهو اختيار الفقيه ابي جعفر على ان قال ان سوره نجس
وبه فارق لحم البازي لانه سوره طاهر انتهى وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار
عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا او غير البازي
من الطيور او الفارة او الحية يجوز الصلاة مع لحمها وكذا كل ما لا يكون سوره
نجسا انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو مشكل فان عدم طهارة
لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح
نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سورها ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم
اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا
فلا يصل الى الماء منه شي لنجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سور
الهرة والفارة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه
وشي من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط لنجاسته في نفسه
انتهى اذا كان سوره نجسا وهو احد الاقوال الاربعة الآتية وحاصله
ترجيح عدم طهارة لحم ما لا يوكل بالذبح وقال شيخ مشايخنا في شرح نظم
الكنز واعلم ان الذكاة الشرعية كالدباغ تطهر جلد غير الماكول دون لحمه
في اصح ما يفتى به كما نص عليه شيخ مشايخنا في البرهان وبينه بالبرهان
ووقع من النسفي اختلاف وصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في
الذباح طهارته انتهى اقول قال في مواهب الرحمن وتطهر الذكاة الشرعية
جلد غير الماكول دون لحمه على اصح ما يفتى به وقال في شرحه المسمى بالبرهان
يعني اختلف في طهارة لحم غير الماكول وشحمه بالذبح فقال الكرخي كل حيوان
يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان
اسم لجملة الاجزاء وصححه صاحب الهداية والتحفة وجعله في البدائع اقرب
الى الصواب لان النجاسة بالدم المسفوح وقد زال بالذكاة وقال الهندواني
وابو زيد الدبوسي وكثير من المشايخ فيطهر جلده لا لحمه وشحمه واختاره
صاحب الكفاية والنهاية لان الطهارة وضدها اعتبار شرعي ليس الا بدليل
طهارة مذبوح لم يسل دمه لعارض ونجاسة مذبوح مجوسي وان سال دمه
فاعتبار طهارة جلده دون لحمه شرعا للحاجز المفروض وللاحتياج اليه انتفاعا
به دون لحمه لعدم حله سائغ شرعا اذ الاسباب الشرعية لمسبباتها
والحل هنا هو الحكم الاصلي والطهارة من لوازمه حتى طهر للمضطر من الميتة
والخمر قدر ما يدفع المخمصة تبعا لحله ولا ينعكس حتى لا يلزم من طهارة التراب

حل

حل الحله فجاز ان تعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج الى طهارته لصحة فيه
وعليه ولدفع الحر والبرد ولستر العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل اكله
المقصود من طهارته كما اعتبر ماء البئر نجسا بموت فارة وطاهرا بعد نزح
عشرين دلوا وبهذا اخرج الجواب عن قولهم ان الجلد طاهر اتفاقا واللحم
متصل به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس الطاهر منجسة له فكيف بالاتصال
الذي لا يزول الا بالسكين وخص بعضهم تطهير الذكاة للجلد بما لم يكن
سوره نجسا وبعضهم اللحم بها بما اذا كان سوره طاهرا والله اعلم انتهى
بحروفه فتعلم بهذا ان في طهارة جلد غير الماكول ولحمه بالذكاة الشرعية
اربعة اقوال في قول يطهر جلده ولحمه بها مطلقا اي سواء كان سوره طاهرا
او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سوره نجسا ويطهر
كل منهما ان كان طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه الا
اذا كان سوره طاهرا وفي قول يطهر جلده بها سواء كان سوره طاهرا
او نجسا ولا يطهر لحمه بها سوا سوره طاهرا او نجسا وقد مر ان هذا اصح
ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر
بالذبح الشرعي ماكولا كان او غير ماكول الا الخنزير على الصحيح واختلف
في طهارة لحم غير الماكول بالذكاة قال بعضهم الصحيح طهارة لحمه به وان لم
يكن ماكولا لان علة النجاسة اختلاط الدم المسفوح باجزاء الحيوان
عند الموت وقد انتفت هذه العلة ههنا بالذبح فتنتفي النجاسة وقال
بعضهم الصحيح نجاسة لحمه لان سوره نجس ونجاسة السور معللة بنجاسة
اللحم اذ لو كانت نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك وقال
بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وعليه الفتوى وثمرة
الخلاف تظهر في افساد الماء وجواز الحمل للطيور او الكلاب وجواز الصلاة
معه فمن قال انه طاهر يقول انه لا يفسد الماء اذا وقع فيه ويجوز حمله
والصلاة معه ومن قال انه نجس يقول انه يفسد الماء القليل اذا وقع
فيه ولا يجوز حمله ولا الصلاة معه وقال العلامة الزيلعي في التبيين
اعلم ان في مذهب اصحابنا في سور ما لا يوكل لحمه من السباع اشكالا
فانهم يقولون انه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته
لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة
عينه وجب ان لا يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل

مجاورة اللحم فالماكول كذلك بمجاورة الدم فمن اين جاء الاختلاف بينهما في
السؤر اذ لكان كل واحد منهما يطهر بالذكاة وينجس بموته حتف انفه ولا
فرق بينهما الا في المذكى في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر
لا يحل اكله انتهى ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه
لا لكرامته بل لنجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد
باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق انتهى وممن قال
بهذا القول نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر الهندواني وقد تقدم ايضا
ان ما لا يحتمل الدباغ لا تؤثر فيه الذكاة واللحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا
بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لان سورها طاهر بالاجماع
الا انه مكروه على ما ياتي بيانه فدل على طهارة لحمه انتهى ولا يخفى ان في اخر
هذا الكلام ما مر من الاشكال الذي اورده ابن الهمام وقد تقدم ما في هذا
الباب للعلماء من الكلام انتهى والحاصل ان الحيوان اما ماكول اللحم او غير ماكول
اللحم انتهى والماكول ان ذبح بالذبح الشرعي فهو طاهر جلدا ولحما بالاجماع وان
مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق
وغير الماكول ان ذبح طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي طهارة لحمه روايتان
وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ لان
جلود الميتات كلها تطهر عندنا بالدبغ سوى الخنزير والكلب في رواية كما سيأتي
وقال الشافعي في الجديد كل حيوان ينجس بالموت يطهر جلده بالدباغ الا
الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما فلا يدخل الادمي في هذا
العموم عنده لان الصحيح عنده ان الادمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر
من غير دبغ لكن لا يجوز استعماله لحرمته وكرامته انتهى وقال احمد لا يطهر
بالدباغ شيء منها وهو رواية عن مالك انتهى وعن احمد في رواية اخرى انه يطهر
منها جلد ما كان طاهرا في حال الحياة انتهى وقال مالك انه يطهر الجميع حتى
الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس دون
الرطب وهذا قول الشافعي في القديم انتهى قال الرافعي والقديم وهو مذهب
مالك انه لا يطهر باطنه حتى يصلي عليه ولا يصلي فيه ولا يباع ولا يستعمل
في الاشياء الرطبة انتهى ووجه كل مذهب مذكور في محله انتهى ودليل مذهبنا
عموم قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخراج الخنزير منه لمعارضة
الكتاب اياه وهو قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس وقد مر وجهه والله

اعلم

اعلم قوله كذا في الكافي نقلا عن الاسرار اقول النقل عن الاسرار
ليس بموجود في الكافي والذي فيه طهرها بجنس في الصحيح قوله وذكر في الخلاصة
عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ اقول هذا يقتضي
ان لا يطهر جلده بالدباغ الا اذا ذبح وليس هذا في الخلاصة فلفظه فيها
وفي الخنزير لا يطهر جلده بالدباغ ولا يطهر لحمه بالذكاة والاصل ان ما يطهر
جلده بالدباغ تلحقه الذكاة وما لا فلا وعن ابي يوسف ان الخنزير
تلحقه الذكاة ويطهر جلده بالدباغ انتهى وقال في البدائع الصحيح ان جلد
الخنزير لا يطهر بالدباغ كما مر قوله شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها
وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر اقول اراد بالشعر
المجزوز او المحلوق دون المنتوف فان شعر الميتة من الحيوان اذا جز او حلق
فهو طاهر انتهى واذا انتف فهو نجس انتهى وكذا شعر الادمي انتهى قال الحدادي في شرحي
القدوري اعني السراج والجوهرة اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا فهو طاهر
اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا انتهى وكذا شعر الادمي ان كان محلوقا
او مجزوزا فانه طاهر وان كان منتوفا فهو نجس انتهى وعن محمد في نجاسة شعر
الادمي وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ الماتريدي وبطهارته
اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح انتهى واراد بالعظم
الخالي من الدسومة واما الموجودة فيه الدسومة فنجس حتى لو وقع في
الماء القليل نجسه كذا في المحيط انتهى وقال قاضي خان في فتاواه وعظم الميتة
وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم يبق عليه دسومة
لا يفسد الماء انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد الماء
واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين كما يدل عليه قوله
الاتي انتهى وكذا شعر الخنزير عند محمد والكلب ليس كالخنزير في الاصح كما نبينه
ان شاء الله تعالى انتهى وفي العصب روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى
انه نجس لان فيه الحياة والحس يقع به كذا في غاية البيان وصحح الحدادي
نجاسته والشيخ كمال الدين ادخل العصب في المسائل التي لا خلاف فيها
وقال الشيخ زين وفي هذا الادخال نظر لانهم صرحوا بان فيه روايتين
لكنه تبع صاحب البدائع انتهى وانما تعرض لشعر الانسان وعظمه بعد
الحكم بطهارتهما في الميتة لانها اتفاقية بين اصحابنا انتهى واما في شعر الانسان
فعن محمد روايتان هو نجس وبه اخذ امام الهدى ابو منصور وفي رواية

هو طاهر حتى لو صلى ومعه شعر الادمي جازت صلاته وبه اخذ الفقيه ابو جعفر
وابو القاسم الصفار وعلى هذه الرواية اعتمد الكرخي في كتابه كذا في الذخيرة
وفي الخلاصة وشعر الادمي طاهر ويجوز الصلاة معه لكن لا يجوز الانتفاع
به ثم قال بعد سطرين انتهى وفي نسخة الصدر الشهيد شعر الادمي طاهر عندنا
هو الصحيح انتهى اشار بقوله طاهر عندنا الى انه نجس عند غيرنا واشار بقوله
هو الصحيح الى ان هناك قولا اخر لكنه غير صحيح وقال قاضي خان في الفتاوى
وشعر الادمي طاهر في ظاهر الرواية اذا وقع في الماء القليل لا يفسد الماء
وعلى قول من يقول بانه نجس لا يفسد ما لم يكن اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال
في الفتاوى الظهيرية عظم الادمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر انتهى
والاصح ان شعر الانسان وعظمه طاهران صرح به في الغاية انتهى ولان هذا
الشعر اعم مما سبق لانه يشمل شعر الانسان الحي والميت يفصح عنه اسناد الالم
على طهارته بتقسيمه صلى الله عليه وسلم شعره بين اصحابه انتهى ولان في خصوص
عظمه خلافا كما مر انفا فتوهم التكرار وهم محض انتهى وعدم ذكر المصنف عصب
الانسان في الطاهرات تبعا لصاحب الهداية والكنز والوقاية يشعر
بنجاسته والمختار طهارته لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير ففي
الانسان المكرم اولى انتهى قال صاحب النقاية وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر
وكذا الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا ظفره لكن لا يجوز الانتفاع بشيء
منها لكرامته انتهى فحكم هذه الاشياء من الانسان مخالف لحكمها من غيره في
الانتفاع لا في الطهارة انتهى وانما افردها بالذكر لئلا يتوهم ان المخالفة بين
الحكمين في الطهارة دون الانتفاع **قوله** اما السبعة الاول فلان
الحياة لا تحلها **اقول** قال مالك عظم الميت نجس وشعره طاهر قال ابن
الحاجب من ايمة المالكية وما ابين من الحيوان بعد الموت او قبله من الشعر
والصوف والوبر طاهر والقرن والعظم والظلف والسن نجس انتهى وقال
الشافعي في اظهر القولين عنه كلاهما نجسان انتهى وقال صاحب الهداية من ايمتنا
وشعر الميتة وعظمها طاهر انتهى وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا
انه لا حياة فيها حتى لا تتألم بقطعها فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحياة
انتهى وقال الرافعي من ايمة الشافعية الشعور هل تنجس بالموت والابانة
قولان اظهرهما نعم لانه ان حلتها الحياة كانت كسائر الاجزاء والا فهي جادة
من الجلد فتكون تابعة له في الطهارة والنجاسة انتهى ويجري القولان في الصوف

والوبر والريش واما العظام ففيها طريقان اظهرهما القطع بالنجاسة لانها
تحس وتتألم وفي شعر الادمي قولان او وجهان مبنيان على نجاسته بالموت
فان قلنا لا ينجس وهو الاصح فلا ينجس شعره بالموت انتهى فعلم من هذا
ان في شعر الميتة وعظمها عند الشافعية قولين اظهرهما النجاسة وفي شعر
الادمي عندهم قولان اصحهما الطهارة فما رواه صاحب الهداية عنه ضعيف
وقال ابن قدامة من ايمة الحنابلة عظام الميتة نجسة سواء كانت ميتة
ما يوكل لحمه او ما لم يوكل لحمه لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والعظم من
جملتها فيكون محرما واستدل على حياتها بقوله تعالى قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وما يحيى فهو يموت ولان دليل
الحياة الاحساس والالم وهو في العظم اشد والضرس يألم ويحس برد الماء
وحرارته وما تحله الحياة يحله الموت انتهى قال شعر الادمي طاهر متصله
ومنفصله في حياة الادمي وبعد موته انتهى قال وكل حيوان شعره مثل بقية
اجزائه ما كان طاهرا فشعره كذلك ولا فرق بين حالة الحياة وحالة
الموت الا ان الحيوانات التي حكمنا بطهارتها لمشقة الاحتراز منها كالسنور
وما دونها في الخلقة فيها بعد الموت وجهان الاصح انها طاهرة انتهى وقال
ايمتنا ان النجس من الميت ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه الاشياء
لا حياة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها الحيوان اذا لم يتصل اثر الفعل باللحم
فان قطع قرن البقرة لا يولمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت
اذ الموت زوال الحياة انتهى وقال في العناية وهذا اي قول صاحب الهداية
اذ الموت زوال الحياة يشير الى ان ما بين الحياة والموت تقابل العدم
والملكة انتهى وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق
الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدميا انتهى واجيب بان المراد بالخلق
التقدير والعدم مقدر ولا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة
النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا خفاء في دلالته
على ان في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام انتهى وفي فتح
القدير لنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة
فيما يحله وما لا تحله الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم
ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل انتهى وفي السنة ايضا ما يدل عليه
وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة

انما حرم لحمها اكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص
لكم في مسكها اخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف
فلا باس به واعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان
في الثقات فلا ينزل الحديث عن درجة الحسن ثم اخرجه من حديث ابي بكر
الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
الاكل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والقرن والشعر
والصوف والسن والعظم فكل هذا حلال لانه لا يذكى واعلم ان ابا بكر
هذا متروك واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم لا باس
بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء
وضعفه بان يوسف بن ابي السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء
متروك واخرج البيهقي عن بقية عن عمر بن خالد عن قتادة عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن
شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الذبل
وهو ظهر السلحفاة البحرية واما العاج الذي يعرفه العامة عظم انياب الفيل
فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه ان قوله الذي يعرفه العامة يوهم
انه ليس في اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج انياب الفيل ولا يسمى غير
الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحد عاجة فهذا يكون ان
صح ما عن الاصمعي تاويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة احاديث
لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد
الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل
انتهى كلامه والشيخ قاسم لما نقل ما قاله البيهقي في بقية من ان روايته
عن شيوخه المجهولين ضعيفة قال الضعف لا يؤثر الا بعد بيان وجهه
وهذه طرق متعددة تقوي الظن وتوافق الطرق العقلية وعمل السلف
انتهى واعترض على صاحب الهداية من وجوه ثلاثة احدها ان قوله تعالى
قل يحييها الذي انشاها اول مرة يدل على حياة العظام فلا يتم قوله انه
لا حياة في العظم واجيب عن هذا الاعتراض باجوبة ثلاثة الاول ان
المراد باحياء العظام في الاية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن

حي

حي حساس كما في الكشاف وهذا لفظه وقد استشهد بهذه الاية من يثبت
الحياة في العظام ويقول ان عظام الميتة نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل
ان الحياة تحلها واما اصحاب ابي حنيفة فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر
والعصب ويزعمون ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد
باحياء العظام في الاية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي
حساس انتهى الزعم هو القول حقا كان او باطلا وقد صرح به النووي في
شرح مسلم واطال الكلام من اراده فليراجعه وقال صاحب القاموس
الزعم مثلثة القول الحق والباطل والكذب ضد انتهى والثاني ان المراد
بالعظام النفوس كما في المحيط ومعراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله
وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام فان العظام لها
معنيان احدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل
وثانيهما غير مراد وهو العظام الحقيقية ثم الضمير في قوله وهي رميم يعود الى
العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد فكان من باب الاستخدام او على
ان يكون الاسناد مجازا لان الرميم اسم للعظم البالي والثالث ان المراد
اصحاب العظام على تقدير مضاف كما في غاية البيان والعناية واقتصر حافظ
الدين في الكافي على الجواب الاول والثالث فان قلت المفهوم من الاية
احياؤها في الاخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا قلنا هذا
الفهم بعيد جدا اذ سوق الكلام صريح في الرد على من انكر اعادتها في الاخرة
الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود
اليها في زعمهم وثانيها ان الموت صفة وجودية خلقها الله تعالى في الحي
فهو ضد الحياة بدليل قوله تعالى خلق الموت والحياة اي اوجدهما اذ لو كان
الموت زوال الحياة لما دخل تحت الايجاد ضرورة كونه امرا عدميا ومن
البين ان اتصاف المحل باحد الضدين لا يستلزم اتصافه بالضد الاخر
قبله لجواز وجود البياض مثلا في محل بلا تقدم السواد فيه فلا يتم قوله
فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحياة اجيب بانه لا نزاع في ان الموت
يكون بعد الحياة اذ ما لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة
والعرف لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم وفي الكشاف فان قلت كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا
وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى قلت بل يقال ذلك

لعدم الحياة كقوله بلدة ميتا واية لهم الارض الميتة اموات غير احياء ويجوز
ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس انتهى يعني شبه الجماد
بالميت في عدم الروح ثم استعير اللفظ وثالثها ان قوله اذ الموت زوال
الحياة مذهب المعتزلة لان الموت عندهم امر عدمي ومذهب اهل السنة
انه امر وجودي لانه ضد الحياة واجيب بان هذا تفسير باللازم قال
في الاسرار الموت عند اهل السنة امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى
خلق الموت والحيوة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو امر عدمي وتفسير
صاحب الهداية الموت بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا انقل عن العلامة
شمس الايمة الكردي انتهى وهكذا اقر الحافظ الدين في الكافي حيث قال
وقولهم الموت زوال الحياة مع انه وجودي داخل تحت الخلق بالنص مأول
اي الموت حالة يلزم منه زوال الحياة انتهى قلت ومما يدل على ان الموت
امر وجودي قوله صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار
الى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد
يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم
ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم والمعدوم لا يذبح وقال قوام الدين الكاكي
في معراج الدراية الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان
على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس
بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد للسكون فكان هذا تعريفا
بلازمه انتهى وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان زوال الحياة ليس
بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس معنى
التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة
وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون
حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة
انتهى حاصله ان زوال الحياة وجودي لانه لو لم يكن وجوديا لكان حياة
لان عدم زوال الحياة هو الحياة وتعقبه بعض الفضلاء بان هذا ليس بشيء
لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء
عدميا ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا كما لا يخفى
انتهى واما جعله زوال الحياة ضدا لها فغير مسلم لان التضاد الحقيقي
هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر

تعاقب

تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما
مغاير المقتضى الاخر كالسواد والبياض فان مقتضى احدهما قبض البصر ومقتضى
الثاني تفريقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضدا لها وانما يكون
بينهما تقابل العدم والملكة هذا الذي اختاره صاحب العناية وفهمه من
عبارة الهداية والحاصل ان العلماء اختلفوا في ان الموت زوال الحياة
او امر وجودي يستلزم زوالها فاختار صاحب الهداية ومن تبعه كونه زوالها
اذ حدوث زوالها حالة الموت معلوم ضرورة ولا دليل على ثبوت امر وجودي
يستتبع ذلك الزوال ويكون هو الموت والاحتجاج بالاية لا يتم لجواز ان يكون
الخلق فيها بمعنى التقدير الجاري في الوجوديات والعدميات دون الايجاد
ولو سلم لجاز ان يكون اسناد الايجاد الى الموت مجازا باعتبار ايجاد معده
واسبابه كما لا يخفى واختار اكثر العلماء كونه امرا وجوديا مستلزما زوالها
ونسبوا القول الاول الى المعتزلة والقدرية واولوا قول صاحب الهداية
بانه تعريف باللازم كما مر قال في البدائع ولاصحابنا طريقان احدهما ان
هذه الاشيا ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم
لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه
الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما
فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء
انتهى وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية
ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب لان فيه حياة
لما فيه من الحس لان الحي يتالم بقطعه ولهذا كان فيه روايتان ثم الاولى
هو الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشيا هي
الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدماء والرطوبات النجسة
والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر والله اعلم
قوله واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف
اقول قال حافظ الدين في الكنز وعفي دم السمك ولعاب البغل والحمار
وقال العلامة الزيلعي وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل والحمار
طاهر في ظاهر الرواية فكيف يكون معفوا والعفو يقتضي النجاسة وعن
ابي يوسف ان السمك الكبير اذا سال منه شيء فاحش يكون نجسا

مغلظا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتغليظ مع وجود الاختلاف فيه وعنه
انه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلماء فيه ثم والصحيح ظاهر الرواية لانه
ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الماء ولهذا اكتفى محمد في تعليل
المسئلة بقوله لان هذا مما يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه
يبيض في الشمس والدم يسود بها فلا يكون دما انتهى **قوله** كذا شعر الخنزير
عند محمد لضرورة في استعماله **اقول** يعني شعر الخنزير مثل المذكورات في
الطهارة عند محمد لضرورة في استعماله للخرازين لان غيره لا يقوم مقامه
عندهم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا ولا يجوز
بيعه في الروايات كلها وان وقع في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف
وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا
كان اكثر من قدر الدرهم ثم وذكر السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته
هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار ثم وشيخنا بعد
ما نقل كلام محمد قال وفي زماننا استغنوا عنه قلت فعلى هذا لا يجوز لهم
استعماله الآن عند محمد ايضا لانعدام الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة
قوله والكلب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدراية الصحيح
من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب **اقول**
قد اختلفت روايات المبسوط في الكلب فذكر في باب سؤر ان الصحيح من المذهب
عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت
با نجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس
ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ ثم وقال في باب الحدث وجلد الكلب
يطهر عندنا بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولكنا
نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما ابيح الانتفاع
به وهذا صريح في مخالفة الاول ثم وذكر في كتاب الصيد منه في تعليل بيع
الكلب وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وفي مبسوط شيخ الاسلام اما
جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية
لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى وهذا مخالف لما قال الشيخ الاسلام
علي الاسبيجابي من ان الكلب يحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا
لما روي الحسن انتهى ثم وقال الشيخ كمال الدين اختلف المشايخ في التصحيح والذي
يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها

فوجب

فوجب الحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلى عليه
ويتخذ دلوا انتهى وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه
نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل سائر
الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه ليس بنجس العين انتهى ثم وكذا صححه صاحب
المحيط واختاره صاحب الهداية حيث قال وليس الكلب بنجس العين ثم الا
يرى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وتبعه شارحوها وما قيل من انه
لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا
وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه مدفوع بان هذا الانتفاع بالاستهلاك
وهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة واختار قاضي خان
في الفتاوي نجاسة عينه وفرع عليها فروعا ثم وقال في معراج الدراية
الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب انتهى
واختاره الولوالجي ثم والحاصل انه قد اختلف في التصحيح في هذه المسئلة
والذي يقتضيه ما في المتون طهارة عينه وصرح في عقد الفوائد بان
الفتوى عليه واما ما استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت
با نجس من الكلب والخنزير ثم فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة
العين تثبت بهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان وذكر
في شرح منظومة ابن وهبان المسمى بعقد الفوائد وذكر الناطفي عن محمد
اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية
تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن محمد روايتان انتهى ثم وفي الخزانة
ما نصه وفي النصاب ثم وعن محمد ان جلد الكلب او الذئب اذا دبغ لا باس به
ويجوز ان يصلي فيه وان يلبسه وكذلك جلد القرد وعليه الفتوى انتهى
فعلم من هذا ان الحصر المذكور في قولهم الا جلد الخنزير والادمي يكون
على القول المفتى به لا على جميع الاقوال وظاهر كلام المصنف ان الصحيح المختار
عنده نجاسة عين الكلب ثم فعلى هذا كان عليه ان يقول الا اهاب الخنزير
والكلب والادمي ثم وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها ان جلده لا يطهر
بالدباغ على القول بنجاسته ويطهر به على القول بطهارته ومنها انه اذا
ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر جلده على
القول بالطهارة بالاتفاق ولحمه على قول ثم ومنها انه اذا وقع في بئر
واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته ولا يتنجس على

القول بطهارته الا اذا وصل الماء فمه ومنها انه اذا صلى وهو حامل جروا
صغيرا لا تصح صلاته على القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته
اما مطلقا او مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر
الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة الى انه اذا كان كبيرا لا تصح
مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان مأواه النجاسات
ومنها ان سنه وعظمه طاهر على القول بطهارة عينه ونجس على القول بنجاسته
فلو صلت امرأة وفي عنقها قلادة فيها سن كلب تصح صلاتها على القول الاول
ولا تصح على القول الثاني ومنها ان بيعه وتمليكه جائز على القول بالطهارة
وباطل على القول بالنجاسة كما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى **قوله**
وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة **اقول**
قال الزاهدي في قنية الفتاوى رامزا لمجد الائمة واختلف في نجاسة الكلب
والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما
وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر وخرج
حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة
انتهى وهو موافق لما في المحيط ومنظومة ابن الوهبان اعلم انهم وان
اختلفوا في نجاسة عين الكلب لكنهم لم يختلفوا في نجاسة لحمه بدليل انهم
اتفقوا ان سؤره نجس لانه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس
لاختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة اكله والمتولد
من النجس نجس وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير نجاسة سؤره لا تستلزم
نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب انتهى وبهذا
يندفع ما قيل كيف يكون سؤره نجسا على القول بطهارة عينه فان القول
بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدائع نجاسة
سؤر الكلب وسائر السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من لحومها
ولحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن للكرامة كحرمة الادمي
ولا لفساد الغذا كالذباب ولا للخبث طبعا كالضفدع والسلحفات ولا
للمجاورة كالماء المتنجس كانت علامة نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا اختلاف
في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عظمه وشعره وعصبه فمن
ذهب الى نجاسة عينه قال انه نجس بجميع اجزائه كالخنزير ومن ذهب الى
طهارة عينه قال لحمه نجس وما سواه طاهر والذي تقتضيه الدراية

عدم

عدم نجاسة عينه لما قال في الهداية ولعدم الدليل على نجاسة العين والاصل
عدمها والدليل الدال على نجاسة سؤره لا يقتضي نجاسة عينه والله اعلم
قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر الى اخره **اقول** ان من قال بنجاسة
عين الكلب اختلف في شعره هل هو نجس ام طاهر قال في الظهيرية وجلد
الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع على هذا ان الكلب اذا اصابه
المطر فانتفض فاصاب ثوب انسان ان اصاب المطر جلده يتنجس وان اصاب
شعره لا يتنجس انتهى وذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره
طاهر هو المختار انتهى ولا يخفى ان هذا انما يأتي على القول بنجاسة عينه
فاستفيد منه ان في شعر الكلب عند القائلين بنجاسة عينه قولين والمختار
منهما طهارته ولذا اقتصر عليه الولوالجي حيث قال كلب دخل الماء ثم خرج
فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده وان اصابه ماء المطر لم يفسد لان
في الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب
شعره وشعره طاهر انتهى ويدل على ان هذا القول مبني على نجاسة عينه ان
صاحب البدائع ذكر الفرع المذكور شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال ومن جعله
نجس العين استدل بما ذكر في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع
في الماء ثم خرج منه الى اخر ما ذكر من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه
ايضا ان صاحب التجنيس ذكر التفصيل المذكور مع جملة مسائل ثم قال بعدها
وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير
في اخر باب الانجاس من مسائل شتى مما لفظه ومما ذكر في الفتاوى من
التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه
مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى وقال في
البحر قوله ونظائر هذه اراد به مثل المسألة التي ذكرناها عن الولوالجي
كما لا يخفى انتهى لكن المفهوم من كلام قاضي خان في فتاواه ان هذه المسألة
مبنية على القولين فانه قال فيها اذا وقع في الماء كلب او خنزير ومات
او لم يمت اصاب الماء فم الواقع او لم يصب افسده اما الخنزير فلان عينه
نجس والكلب كذلك ولهذا لو ابتل الكلب وانتفض واصاب ثوبا اكثر
من قدر الدرهم افسده او لان مأواه في النجاسات انتهى فاستفيد منه
ان الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه على القولين
اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلانه

لما كان ماواه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم عما قررناه ان الاصح طهارة
عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من قال بنجاسة عينه وكلام
المصنف مشعر بان الصحيح نجاسة عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر
فيها والتحقيق على خلاف كلامه في الامرين والله اعلم ح ولم يتعرض للفيل اشارة
الي ان الصحيح طهارة عينه اعني اختلف علماؤنا في الفيل فقال محمد هو نجس العين
وقال اخرون كسائر السباع قال في المبسوط في باب الحدث وهو الاصح فقد جاء في
حديث ثوبان ان النبي صلي الله عليه وسلم اشتري لفاطمة سوارين من عاج فظهر
استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى اقول الحديث المذكور
اخرجه الامام احمد وابو داود بلفظ ان النبي صلي الله عليه وسلم اشتري لفاطمة
قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرج البيهقي عن انس انه النبي صلي الله
عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل
والشيخ كمال الدين بعد ما نقل الحديث المذكور قال هذا الحديث يبطل
قول محمد بنجاسة عين الفيل وقد حققنا هذا المحل سابقا بابسط من هذا
ان زعمته فراجعه ولم يتعرض للسن فانه عظم وقد ذكر فيما مر ان عظم
الانسان طاهر ففهم منه طهارته ولم يحتج الي التعرض له وقيل انه عصب
واختاره بعضهم معللا بان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة قال
في النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم
لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم انتهى قلت
الصحيح انها طاهرة سواء كانت عظما او عصبا وسواء كانت سن نفسه او سن
غيره قال في الوقاية وتجوز صلاة من اعاد سنه الي فمه وان جاوز قدر
الدرهم وقال صدر الشريعة افرد هذه المسئلة مع انها فهمت مما مر لان
السن عظم او عصب وقد ذكر ان العظم طاهر لمكان الاختلاف فيها
فانه اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة به عند محمد انتهى قوله
لمكان الاختلاف تعليل لقوله افرد والمكان اما مصدر ميمي بمعني الثبوت
او اسم مكان على انه من باب الكناية مثل قولهم نفيت عنه مقام الذل
او مفخم اي للاختلاف ولو قال لان السن عظم على المختار وقد ذكر ان العظم
طاهر لكان اولي لانه لم يذكر فيما مر ان العصب طاهر فالمسئلة وان فهمت
على قول من يقول انه عظم لكنها لم تفهم على قول من يقول انه عصب والمختار
عند كثير من العلماء انها عظم منهم تاج الشريعة حيث قال في الكفاية وعلى

ظاهر المذهب وهو الصحيح لا اختلاف في السن بين علمائنا انه طاهر وفي الخلاف
بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى فعلم
من هذا ان سن الانسان طاهرة في ظاهر المذهب لانها عظم وعظم الانسان
طاهر في الصحيح وما روي عن محمد انه نجس فضعيف ومنهم حافظ الدين حيث
قال في الكافي فان قيل اليس ان عظم الانسان طاهر عندنا فاني يتصور
الخلاف قلنا على ظاهر المذهب وهو الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف
على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى وهذا ظاهر في ان السن
عظم وان عظم الانسان طاهر في ظاهر المذهب وهو الصحيح ثم قال بعض الفضلا
انما قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره تفسد اتفاقا وبالاعادة الي
فمه واستحكامها في مكانه لانه اذا حملها معه ولم يضع في موضعها تفسد
اتفاقا انتهى اعلم انه ذكر في كثير من الكتب ان سن الادمي ان كانت
سن نفسه تجوز الصلاة معها عند ابي يوسف وان زادت على قدر الدرهم
وقال محمد لا تجوز اذا زادت على قدر الدرهم وان كانت سن غيره وزادت
على الدرهم لا تجوز بالاتفاق قال بعض الفضلا هذا كله على القول
بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان
قاله في الكفاية انتهى اقول قد مر ان ظاهر المذهب طهارة سن الادمي
مطلقا وهو الصحيح وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا
كانت يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر
بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف فان صاحب
البدائع والكافي والكفاية وغيرها صرحوا بان سن الادمي طاهرة على ظاهر
المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بانه لا دم فيه والمنجس هو الدم ولانه
يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز
بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي والله اعلم تنبيه السن
مونثة في الناس وغيرهم كذا في القاموس وقال في النهاية وسن الجارحة
مونثة انتهى فما وقع في كثير من الكتب من التذكير كقولهم سن الانسان
طاهر فمحمول على مسامحات الفقها في عباراتهم والصحيح ان يقال طاهرة قوله
ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة اقول قال
في فتح القدير الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقا انتهى يعني سواء كانت
رطبة او يابسة وسواء كانت لدابة مذبوحة او غير مذبوحة قوله وبول ما يوكل

بعض بلادنا

بخس اقول انما ذكر هذه المسئلة هنا وان كان محلها في باب الانجاس
لبيان انه اذا وقع في الماء نجسه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد طاهر
فاذا وقع في الماء لا ينجسه الا اذا غلب عليه فانه حينئذ يخرج من ان يكون
طهورا ولا يجوز شربه عند ابي حنيفة اصلا لا للتداوي ولا لغيره لانه نجس
والتداوي بالطاهر المحرم لا يجوز فما ظنك بالنجس وبجوز عند ابي يوسف للتداوي
لحديث قصة العرنيين ويجوز عند محمد مطلقا للتداوي ولغيره لانه طاهر
عنده وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على
انه يجوز ان اخبر به طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه
قال قاضي خان معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم
يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها واما فيه
شفاء لا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى
وفي الذخيرة الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واذا
علم ان فيه شفاء وليس له دواء اخر غيره يجوز الاستشفاء به الا ترى الى
ما ذكر محمد في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر
شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه
ولا يشرب الزيادة على الكفاية انتهى وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى
قول ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فقال
يجوز ان يقال ان عبد الله قال ذلك فيما اذا عرف له دواء غير المحرم وحينئذ
يستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترتفع الحرمة عند الحاجة ولا يكون
الشفاء في الحرام بل يكون في الحلال انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس
لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب
الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة انتهى قلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام
بل يكون بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى انما
حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم قوله غير باغ ولا عاد اي فاكل حال
كونه غير طالب للذة وشهوة ولا متعد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار
فيتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة والله تعالى اعلم قوله فصل
اقول الفصل في اللغة الحاجز بين الشيئين وفي اصطلاح الفقهاء طائفة
من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجم بالكتاب

والباب

والباب فان وصل الى ما بعده نون والا فلا كذا قال الشيخ اكمل الدين في العناية
وقال غيره هو مصدر يحتمل ان يكون بمعنى الفاصل كرجل عدل اي فاصل بين ما ذكر
قبله وبعده انتهى ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول والمعنى هذا مفصول عما قبله
فان ذكر بعده لفظ في يرفع وينون على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا فصل
او مبتدا على انه علم جنس وخبره محذوف وان لم يذكر بعده لفظ في كما وقع
في هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا على احد الوجهين السابقين ويجوز
ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب كما هو مختار الشيخ ابن الحاجب
قوله بئر دون عشر في عشر اقول قاضي خان في فتاواه البئر عندنا
بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان تكون عشرا
في عشر انتهى يعني ان البئر ان لم تكن عشرا في عشر فهي كالحوض الصغير
فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرا في عشر فلا يتنجس
شيء منها الا بالتغير قال في القنية وفي شرح صدر القضاة اذا كان عمق
ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال
ثم قال رامز الجمع التفاريق روي ان الماء في البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير
لا ينجس بوقوع النجاسة فيه انتهى وقال في المبتغى اذا كان عمق البئر عشرا
في عشر لا يتنجس الا بالتغير وعزاه الترتاشي في شرحه الى الايضاح ورده
ابن وهبان بانه مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب وخرجه شيخ الاسلام
ابن الشحنة في عقد الفرائد على قول من اعتبر جملة الماء من غير اعتبار الطول
والعرض قال الشيخ زين في البحر ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت
مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم انتهى وتعقبه شيخ مشايخنا فقال اقول
بل هذا يوافق ما رجح عن ابي حنيفة من انه يفوض الى راي المبتلى فاني
ما اظن ان احدا يرى ان هذا البئر العميق يتنجس جميعه بنجاسة بعض الاعلا
ولا شك ان فيه اضعاف ما يملا العشر في العشر المحدود عمقه بان لا تنحسر
الارض بالغرف انتهى اقول هذا لا ينافي الا على قول من اعتبر جملة الماء
من غير اعتبار الطول والعرض كما قاله شيخ الاسلام ابن الشحنة لكنه مخالف
لما عليه اكثر العلماء من ان المعتبر في عدم سراية النجاسة الى جميع اجزاء الماء
الطول والعرض حقيقة او حكما بان يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو
بسط صار عشرا في عشر اما العمق وحده فلم يعتبروه بل صرحوا بانه غير
معتبر كما مر على انهم لو اعتبروا العمق وحده لما احتاجوا الى افراد مسئلة

الشيخ علي المقدسي

الفاضل العراقي

البير بالذكر لانها كانت تتفهم مما مر فلما افردوها بالذكر علم ان لها احكاما مستقلة مغايرة للاحكام المتقدمة والحاصل ان الماء الراكد ان كان له طول وعرض معا فهو حوض وغدير سواء كان له عمق اولم يكن وان كان له عمق فقط فهو بير والحوض ان كان عشرا في عشر فهو كبير وعظيم وحكمه ان لا يتنجس بوقوع النجس فيه مالم يتغير وان كان دون عشر في عشر فهو صغير وحكمه ان يتنجس بوقوع النجس فيه سواء تغير او لم يتغير فالبئر غير الحوض سواء كانت عشرا في عشر اولم تكن وحكمها ان الواقع فيها اما نجس او حيوان والحيوان اما ادمي او غيره وغير الادمي اما نجس العين او غيره وغير نجس العين اما ماكول اللحم او غيره والكل اما ان تخرج حيا او ميتا والميت اما ان ينتفخ او غيره والحي اما ان يكون سؤره نجسا او غيره وغير النجس اما ان يكون طاهرا او مكروها او مشكوكا وسياتي بيان كل قسم من هذه الاقسام ان شا الله الملك العلام قوله فاني ما اظن ان احدا الي اخره مردود بما تقدم من ان حبشيا وقع في بئر زمزم فمات فامر ابن عباس وابن الزبير بنزحها ولا شك ان فيها اضعاف ما يملا العشر في العشر المحدود وعمقه بان لا تنحسر الارض بالغرف وبالجملة اطلقت البئر في اكثر المعتبرات من المتون والشروح والفتاوي وقيدت بكونها عشرا في عشر في بعضها كما وقع في الخانية وغيرها لكن الميل الي جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق ومن تامل ما ذكروه في وجه تقدير الحوض الكبير يظهر له وجه اولوية الاطلاق بعون الملك القدير وقال الشيخ ابن الملك في شرح المجمع احكام البئر ثبتت بالاثار مخالفا للقياس لان ماءها قليل ولكن لا يتنجس كله وقال الشيخ قاسم في حواشيه قلت قلة مائها لا تصح علة لمخالفة القياس لان الحكم عندهم انه يتنجس بحصول النجاسة فيه وان لم يتغير وهذا وفق القياس وانما الذي علي خلاف القياس الحكم بالطهارة بالنزح فقط وبنزح مقادير معينة وقوله ولكن لا يتنجس كله ليس بصحيح اما بموت الادمي وانتفاخ الحيوان او تفسخه فظاهر واما بموت الفارة فقال في المبسوط انه يتنجس نجاسة يطهرها نزح كذا وكذا والله اعلم انتهى **قوله** كرؤس الابر **اقول** الابر بكسر الهمزة وفتح الباء جمع ابرة قال الفاضل المحشي المراد برؤس الابر الاطراف الحادة منها فان قول محمد اذا انتضح علي الانسان مثل رؤس الابر دليل علي ان قدر الجانب الاخر من الابر لا يعفي ومن المشايخ من قال بما

سواء

الفاضل الرومي

سواء للحرج والمشقة انتهي قال في التبيين وقوله قدر رؤس الابر يشير الي انه اذا كان قدر جانبها الاخر يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة انتهي وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة قيل التخصيص برؤس الابر دليل علي ان الجانب الاخر منها معتبر والجمهور علي انه لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج انتهي وقال في الطالبي قيل قوله رؤس الابر يدل علي ان الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان انتهي ثم ان هذا اذا كان التقاطر علي البدن او الثوب او المكان اما اذا انقاطر علي الماء فانه لا ينجسه ولا يعفي عنه لان طهارة الماء اكد كما في الحدادي ولان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء وقيل لا ينجسه والاول هو الاصح كذا في الكفاية وقال الفاضل المحشي وبما ذكرنا تظهر فائدة قول المصنف وتقاطر بول كرؤس الابر ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يختص بالبئر بل يعم الثوب والبدن ولهذا ذكره صاحب الهداية وغيره في باب تطهير الانجاس انتهي يعني لما كان تقاطر بول كرؤس الابر معفوا في الماء دون البدن والثوب والمكان ذكره هاهنا ولم يذكره في باب تطهير الانجاس كما فعله صاحب الهداية وغيره فيندفع القيل المذكور قوله وان عفي خرء حمام وعصفور يقتضي ان خرءهما نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وهو قول بعض العلماء حكاه في المعراج وغيره والصحيح من المذهب انه طاهر قال في الولوالجية خرء ما يوكل لحمه من الطيور والحمامة والعصفور طاهرة انتهي وقال قاضي خان خرء ما يوكل لحمه من الطيور طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز فهو نجس نجاسة مغلظة انتهي وقال في الهداية فان وقع فيها اي البئر خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي له انه استحال الي نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين علي اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الي نتن وفساد فاشبه الحماة انتهي وقال الحدادي في الجوهرة واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يجنبونه ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلي الله عليه وسلم الي يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات انتهي وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسة خرء الحمام والعصفور وطهارته مع اتفاقهم علي سقوط حكم النجاسة لكن عند

البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين للضرورة انتهى قال بعض الفضلاء
ولم يذكروا فائدة هذا الاختلاف انتهى وقال بعضهم يمكن ان تظهر فيما لو وجد
في ثوب او مكان وتم ما هو طال عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني لانتفاء
الضرورة وتجوز على الاول انتهى وفي كلام المصنف ايماء الى ان خرء ما لا يوكل
لحمه من الطيور نجس وصححه قاضيخان في شرح الجامع الصغير لكن قال في
المبسوط الاصح طهارته **قوله** وغبار نجس **اقول** قال في قنية الفتاوى
لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب **قوله** يشير الى ان
الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي **اقول** القياس اي الجلي ان
يتنجس ماء البئر بوقوع النجس فيها سواء كان النجس قليلا او كثيرا لوقوعه في
الماء القليل والاستحسان اي القياس الخفي انه لا يتنجس بالقليل للضرورة
وذكر للاستحسان طريقتان الاولى واختاره صاحب الهداية مقتصرا
عليها ان آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيه
الريح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فجعل القليل عفوا للضرورة
في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر
والروث والخثي لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه
ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي ان الروث والمفتت من البعر
مفسد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان قليله عفو قالوا هو الاوجه
فظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات واما الآبار
التي في مصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤوسا حاجزة فيقع الامن عن الوقوع
فيها وقد صرح به في البدائع لكن في غاية البيان لا فرق بينهما على هذه الطريقة
فقال اختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول
الضرورة في الجملة انتهى وكذا في التبيين وما ذكره المصنف ماخوذ منه فاعتبر
الضرورة في الجملة والطريقة الثانية ان لليابس صلابة فلا يختلط شيء
من اجزائه باجزاء الماء فهذه الطريقة تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث
والخثي ينجس الماء وبهذا يشعر كلام حافظ الدين في الكنز فانه قال
وتنزح البئر بوقوع نجس لا ببعرتي ابل وغنم وظاهر هذا الكلام يفيد انها
تنزح بالروث والخثي فلو قال لا بنحو بعرتي ابل وغنم لشمل الكل وكذا قول
المصنف في المتن مشعر به فانه قال فيه وعفي بعرتا ابل وغنم لكن يخالفه كلامه
في الشرح فانه سوى فيه بين الرطب والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول

الضرورة فلو قال وعفي نحو بعرتي ابل وغنم لكان اولى وظاهر هذه الطريقة
ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح
ان الكثير ينجس ماء البئر على الطريقتين وظاهرها ايضا انه لا فرق بين
البئر والاناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق
لان الضرورة في البئر لا في الاناء كذا في الكافي وقال صاحب الهداية
ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه
كالبئر في حق البعرة والبعرتين انتهى واختلفوا في حد الكثير على اقوال
صحح منها قولان احدهما ما لا يخلو دلو عن بعرة صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط
والثاني ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي
لحافظ الدين وقال في معراج الدراية هو المختار وقال في الهداية
وعليه الاعتماد وقال في العناية وانما قال وعليه الاعتماد لان ابا حنيفة
لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان
هذا موافقا لمذهبه انتهى فظهر بهذا ان ما ذكره المصنف من ان
الثلاث كثير ضعيف وان نقل عن التمرتاشي الامام **فائدة**
الخرء بالضم العذرة والجمع خروء مثل جند وجنود كذا في الصحاح والقاموس
وقيل الخرو بالفتح واحد الخرء بالضم والجمع خروء مثل قرء وقروء والواو
بعد الراء غلط كذا في المغرب لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة
على صورة نفسها وهي عين تبرأ كخبء وقرء ودفء والبعر محرك
رجيع الخف والظلف واحدته بهاء والجمع ابعار والفعل كمنع كذا
في القاموس والروث للفرس والحمار قال في الصحاح والقاموس الروثة
واحدة الروث والارواث وقد راث الفرس انتهى كلامهما يعني فعله
يستعمل من باب نصر يقال راث يروث روثا والخثي بكسر الخاء وسكون
الثاء المثلثة رجيع البقر والجمع اخثاء كحلس واحلاس قال في القاموس
خثى البقر والفيل يخثي خثيا رمى بذي بطنه والاسم الخثي بالكسر والجمع
اخثاء وخثي انتهى ففعله يستعمل من باب ضرب يقال خثى يخثي خثيا
مثل رمى يرمي رميا والحاصل ان الروث للفرس والبغل والحمار والخثي
للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة
للانسان والله اعلم **قوله** كما اذا وقعتا في محلب ورميتا **اقول**
قال في الطلبة شاة بعرت في المحلب بعرة او بعرتين ترمى البعرة ويشرب اللبن

كذا روي عن علي ولان فيه ضرورة فالغنم لا يمكن ان تحلب من غير ان تبعر
انتهى وقال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا
ترمي البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة يعني اذا وقع من الشاة بعرة
او بعرتان في المحلب وقت الحلب فانه ترمي البعرة ويشرب اللبن وقيده
في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها
على اللبن وتبعهم المصنف واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال
قوله اي صاحب الهداية قالوا ترمي البعرة اي من ساعته فلو اخرا واخذ
اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب
عادة لا فيما وراه وذلك بمرأي منه انتهى **قوله** لان حكمه يفهم من الانتفاخ
بطريق الاولوية **اقول** قال الفاضل المحشي اذ التفسخ لا يخلو عن الانتفاخ
غالبا الا انه لما كان في التفسخ اختلاط الرطوبات النجسة ذكر في كتب
القوم معا لئلا يتوهم في التفسخ وجوب مبالغة التطهير فوق الانتفاخ
بعد نزح جميع مائها مرة انتهى وقال بعض الفضلاء كل من الانتفاخ والتفسخ
قد ينفك عن الاخر فلذلك ذكرا معا انتهى فعلى هذا يكون ذكرهما معا
كما فعله اكثر العلماء اولى من الاقتصار على الانتفاخ كما فعله المصنف لكن
هذا انما يتم ان لو كان المراد مطلق التفسخ وليس كذلك بل المراد التفسخ
الذي يكون من التقادم وهو لا يكون الا بعد الانتفاخ غالبا قاله
الفاضل البرجندي في شرح النقاية فعلى هذا يجوز ان ينفك الانتفاخ عن
التفسخ والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل منهما عن الاخر من غير ان يتفسخ وان
يتفسخ من غير ان ينتفخ ولهذا اجمع صاحب الهداية بينهما في المحلين
قوله يخرج الواقع في البئر **اقول** يعني يخرج الواقع الموجب للنزح اولا
ان كان مما يمكن اخراجه ثم ينزح اذ لا يعتد بالنزح قبل الاخراج فلا بد منه
قوله اي كل مائها **اقول** اشار بالتفسير المذكور الى اسناد النزح الى
البئر مجاز من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال للمبالغة في اخراج جميع الماء
قوله فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها الى قوله وان ماتت نحو حمامة
اقول قال في الهداية واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها
من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البئر مبنية على اتباع الاثار
دون القياس انتهى وقال مولانا حسام الدين في شرحه المسمى بالنهاية
قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها يشير الى انها تطهر بمجرد النزح

مى

من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال انتهى قلت العبارة التي
ذكرها صاحب الهداية انما هي للقدوري وقال الحدادي في شرحه فيه اشارة
الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو والرشا ويد النازح انتهى قال في البرهان
روي ذلك عن ابي يوسف والحسن اذ نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة
الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج انتهى وقال الشيخ كمال الدين في
فتح القدير وقوله نزحت اسناد مجازي اي نزح ماؤها فالاولى ان ينسب الى
النجاسة بناء على ان المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك
القطرة لا يتحقق الا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون
المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة او حيوانا موجبا نزح البعض
او الكل **قوله** دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر اصلا كما قال
بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع
شيئا فشيئا واما ان لا تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز
او التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر
في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض
الحمام قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالاثار ومن الطريق
ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى
عنهم كالاعمى في يد القائد انتهى كلامه قال في الذخيرة وفي نوادر ابن
رستم عن محمد قال اجتمعت انا وابو يوسف على انه نحكم على ماء البئر انه لا ينجس
لانه ماء جار ثم قلنا وما علينا ان نامر بنزح دلاء على ما جاءت به الاثار
حتى نتبع السلف فنكون قد حكمنا فيه بالامرين وانما قلنا انه ماء جار
لانه ينبع من جانب ويستخرج من جانب وقيل اراد بقوله ماء جار ما الحق
بالماء الجاري حكما لاجل الضرورة لان التحرز عن وقوع النجاسة في البئر
غير ممكن وقول محمد في الاخر وما علينا ان نامر بنزح دلاء يتخايل في الظاهر
انه يناقض اول الكلام لانه في اول الكلام قال لا ينجس ولكنه في الحقيقة لا يناقض
لان معنى قوله في اول الكلام لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها هذا كفتوى
ابي حنيفة في الموطوء اذا مات لا ينجس معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن دفعها
انتهى وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين قال الا انا تركنا القياسين
الظاهرين بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي وبين الفقه الخفي بقوله
ان في هذه الاشياء دما مسفوحا وقد انتشر في اجزائها عند الموت فنجسها

وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس بمجاورة النجس لان الاصل
ان ما جاور النجس نجس شرعا قال صلى الله عليه وسلم في فارة ماتت في السمن
الجامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل البقية فحكم بنجاسة جار النجس وفي
الفارة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون
دلوا او ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء
هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد بتنجيس
جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم
بطهارة جار السمن الذي جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا
لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار النجس ثم
هكذا الى ما لا نهاية له فيودي الى ان قطرة من بول او فارة لو وقعت في بحر
عظيم ان يتنجس جميع مائه لاتصال بين اجزائه وذلك فاسد وفي الدجاج
والسنور واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة
ذلك القدر والادمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور
جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ
شيء من هذه الواقعات او انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها لرخاوة
فيها فتجاور جميع اجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاوز الا مقدار ما ذكرنا لصلابة
فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في البير ذنب فارة ينزح جميع الماء لان موضع
القطع لا ينفك عن بلة فيجاور اجزاء الماء فيفسدها انتهى قال بعض الفضلا
وهذا تقرير حسن لو لم يكن يخالف العامة كتب اصحابنا فانها مصرحة بان مسايل
الابار ليس للراي فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي
ظهر لي ان ما ذكره في البدايع غير مخالف لما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى
خفي فهو لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الراي الا القياس الجلي واما القياس
الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان
لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا
خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا لكن الغالب في
كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفي وهو دليل يقابل
القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلائل
التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان
واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار واما

بالقياس

بالقياس الخفي الى ما ذكر في اصول الفقه فظهر بهذا ان طهارة الابار بالنزح
انما تثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى والحاصل ان البير
اذا وقع فيها نجس كالبول والغائط قليلا كان او كثيرا او انتفخ فيها حيوان
دموي او تفسخ صغيرا كان او كبيرا او مات فيها نحو ادمي نزح جميع ما فيها من
الماء ان امكن والا اي وان لم يمكن نزح جميع ما فيها لكونها معينا فقد
اختلفت الروايات فيها روي عن ابي نصر محمد بن سلام انه يوتى برجلين
لهما بصارة بامر الماء فاذا قدراه بشيء وجب نزح ذلك القدر قال في
التبيين وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة انتهى
وفي معراج الدراية انه المختار لكونهما نصاب الشهادة الملزمة انتهى قال
الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلا
قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالرجوع الى اهل العلم
اصل شرعي وقيل يقدر ما فيها روي عن ابي يوسف فيه وجهان احدهما
ان تحفر حفيرة بمقدار عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب فيها الماء
فاذا امتلات فقد نزح ماؤها والثاني ان يرسل قصبة في الماء ويجعل
علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص
فان انتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور البير
من اول حد الماء الى قعر البير متساويا والا لا يلزم اذا نقص شبر ينزح
عشر من اعلا البير وان نقص شبر ينزح مثله من اسفله كذا في التبيين
قال قاضي خان وفي كل موضع ينزح جميع الماء قالوا تيسر الطريق في ذلك ان
يجاء بقصبة ويرسل فيها ويجعل على راس الماء علامة ثم ينزح منها دلاء
ثم ينظر كم ينقص فينزح الباقي بحساب ذلك انتهى وروي عن محمد انه ينزح
ما بين ماتي دلو الى ثلاثمائة قالوا انما افتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان غالب
مياه ابارها كان لا يزيد على ثلاثمائة وروي عن ابي حنيفة انه قدر بمائة دلو
قالوا انما افتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة وفي الهداية
عن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر
الغلبة بشيء كما هو دابه انتهى قال في التبيين اختلفوا في الغلبة قال
قاضي خان الاصح العجز ومثله في شرح الجامع الصغير لحسام الدين وذكر
ان الفتوى على انه يفوض الى راي المبتلى به وقال غيره يعتبر غلبة الظن
وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلاثمائة وكذا في معراج الدراية

الشيخ زين

معزيا الى فتاوي العتابي ان المختار ما عن محمد وقال بعض الفضلاء والافتا
بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط ولهذا قال في الاختيار
وما روي عن محمد ايسر على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي
نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البير بالاقتصار على نزح عدد
مخصوص من الدلاء يتوقف على سمعي يفيده واين ذلك بل الماثور عن ابن عباس
وابن الزبير خلافه وقد اختار بعض المتاخرين ان الاظهر انه ان امكن سد
منابع الماء من غير عسر سدت واخرج ما فيها من الماء وان عسر ذلك فان
علم ان كون محل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا في سائر اجزائه ارسل
في الماء قصبة وعلم ما في ذلك بما قدمته وان لم يقع العلم بذلك فان
امكن العلم بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما وان
تعذر العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لهم العجز
بحسب غلبة ظنهم انتهى وهذا تفصيل حسن للمتامل فليكن العمل عليه انتهى
كلام الشيخ زين قوله بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه اخرج
الدارقطني في سننه عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم فامر به ابن
عباس فاخرج وامر بها ان تنزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فامر بها فدسمت
بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم قوله دسمت
اي سدت والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضا وكانه
منسوب الى القبط وهم اهل مصر والمطارف اردية من خز مربعة لها اعلام
مفردها مطرف بكسر الميم وضمها قال الشيخ كمال الدين وهو سند صحيح واخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الاثار عن عطا ان حبشيا وقع
في زمزم فمات فامر به ابن الزبير فنزح ماوها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا
عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم قال الشيخ كمال الدين
وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ يعني الامام واخرج البيهقي عن عمرو بن دينار
ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج وسدت عيونها ثم نزحت
واخرج البيهقي عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في بير زمزم فمات
فانزل اليه رجلا فاخرجه ثم قال انزحوا ما فيها من ماء واخرج عن ابي الطفيل
عن ابن عباس نحوه قيل ما رواه ابن سيرين مرسل وكذا ما رواه قتادة فانهما
لم يلقيا ابن عباس وما رواه عمرو بن دينار فضعيف فان فيه ابن لهيعة
وهو ضعيف لا يحتج به وكذا ما رواه ابو الطفيل فان فيه جابر الجعفي وهو

ايضا

ايضا ضعيف لا يحتج به واما عطا فهو وان سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن
وجد هنا ما يضعف روايته وهو ما رواه البيهقي عن سفيان الثوري انه
قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي
الذي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم وقال الشافعي
لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم الماء لا ينجسه شي ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه
الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة واجاب ايمتنا عما ذكر فقالوا اما
ابن سيرين فلما ارسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة
كان الحديث صحيحا محتجا به وكذا الجواب عن حديث قتادة والحاصل
ان المرسل عندنا وعند جمهور العلما حجة بعد ثقة الرواة واما ابن لهيعة
وان ضعفه جماعة فقد وثقه اخرى قال ابن عدي وهو حسن الحديث
يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات كالثوري وشعبة وعمرو بن الحارث
والليث بن سعد واما جابر الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله
الناس ورووا عنه وروي عنه الطحاوي واما عدم علم سفيان والشافعي
فلا يصلح دليلا في دين الله والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرف
غيرهما مع ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان
اخبار من ادرك الواقعة واثبتها اولى من عدم علم غيره اما انا فاني متوقف
في صحة هذا الكلام فان تعصب البيهقي على ابي حنيفة مشهور بين الانام
فانه ذكر في كتبه امورا كثيرة من هذا القبيل وقد اعترف بعدم صحتها غير
واحد من ايمة الجرح والتعديل واما قوله كيف يروي ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شي ويتركه فمدفوع بان رواية الحديث
كعلمك انت به وقد قلت بنجاسة ما دون القلتين لدليل اخر وقع عندك
فلا يستبعد عن ابن عباس مثله واما تجويز كون النزح لنجاسة ظهرت او
للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر بنزحها
انه للموت لا لنجاسة اخرى كقولهم زنى فرجم وسهى فسجد وسرق فقطع على
ان عينه لا تنزح ايضا للنجاسة ولو كانت للتنظيف لم يومر بنزحها ولم
يبالغوا هذه المبالغة العظيمة واما نقل عن الثوري انه قال كيف يصل هذا
الخبر الى اهل الكوفة وتجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق
ومعارض بقول الشافعي واحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان

خبر صحيح فاعلموا به حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا
قال كيف يصل هذا الي اوليك وبجملة اهل الحرمين وبان جمهور الصحابة
كعلي واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن
عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين
انتقلوا الي الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة والمدينة الا القليل وانتشروا
في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد
الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من
الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل
مكة ولا ينكر هذا الا مكابر ومعاند ولا يتوقف فيه الا جاهل او حاسد
ومما يويد هذا ان عامة اصحاب كتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها
احكام الشريعة خصوصا اصحاب الكتب الستة ليسوا من اهل مكة ولا المدينة
بل جلهم من العراق ونواحيه خذ هذا وتامل ما فيه واترك التعصب فانه
يعمي ويصم بالله استعيذ عنه وبه اعتصم تنبيه قولهم اذا مات
في البير ادمي ينزح جميع ما فيها يدل على ان الانسان ينجس بالموت كما هو
مذهب بعض اصحابنا لان له دما سايلا فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات
التي لها دم سائل الا ان للغسل اثرا في ازالة النجاسة الحاصلة بالموت
فيطهر به فعلى هذا اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه واذا وقع بعد
لا ينجسه اما تنجسه بالموت فموافق للقياس واما طهارته بالغسل فمخالف
له هذا اذا كان مسلما اما الكافر فانه نجس في الحالتين فينجسه في الوجهين
فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان غسل المسلم شرع للتطهير
ولهذا تعلق به حكم شرعي وهو جواز الصلاة عليه فصار كالحي اذا اغتسل
من الجنابة ثم وقع في الماء اما غسل الكافر فلا يتعلق به جواز الصلاة عليه
فصار كما لو لم يغسل وذهب بعض اصحابنا الي ان المسلم لا ينجس بالموت كرامة له
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ان المومن لا ينجس اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة
وغسله انما هو للحدث لان الحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة فكذا
بعد الممات لا للنجاسة لان الادمي لا يتنجس بالموت كرامة له وانما يصير محدثا
لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل اذ لو كان نجسا لما طهر بالغسل كما في
سائر الحيوانات فعلى هذا لو وقع في الماء القليل لا ينجسه سواء كان قبل
الغسل او بعده فكان القياس ان يكون غسله مقصورا على اعضاء الوضوء

كما في حالة الحياة الا انه كان القياس في حالة الحياة غسل جميع البدن كما في
الجنابة والاكتفاء بغسل الاعضاء الاربعة كان لنفي الحرج لتكرره في كل
يوم والجنابة لما لم تتكرر لم يكتف فيها بغسل بعض الاعضاء فكذا الحدث
بسبب الموت لا يتكرر فبقي على الاصل وفيه بحث من وجوه الاول انه
مخالف لما في عامة المتون من ان الادمي اذا مات في البير وجب نزح جميع
ما فيها من الماء لتنجسه به ويمكن ان يقال ان هذا محمول على رواية نجاسة
الماء المستعمل لان الميت يصير محدثا بالموت كما مر فاذا وقع في الماء زال عنه
الحدث وصار الماء نجسا به لكن هذا الحمل ضعيف لان الفتوى على رواية
طهارته كما مر قال في الذخيرة وفي النوازل عن ابي يوسف ان المسلم بعد
الموت قبل الغسل نجس لو وقع في الماء افسده وبعد الغسل لا يفسده
وقال ابو القاسم الصفار لا يفسده في الوجهين وقال الفقيه ابو بكر
الاعمش يفسده في الوجهين وهذا الذي ذكرنا في حق المسلم فاما الكافر
الميت اذا وقع في الماء يفسده في الوجهين جميعا وفي كتاب الصلاة
للحسن الكافر اذا وقع في البير وهو حي نزح الماء والسقط لو وقع في البير
افسد الماء وان غسل عشر مرات انتهى اقول الصحيح ان الادمي مسلما كان
او كافرا ينجس بالموت الا ان المسلم يطهر بالغسل دون الكافر فالمسلم
الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل نجسه وبعده لا ينجسه والكافر اذا وقع
فيه قبله او بعده نجسه والكافر الحي اذا وقع في البير واخرج منها حيا
لا ينجسه الا اذا كان على بدنه نجاسة او لم يكن مستنجيا بالماء وتمامه مرة
اخرى على هذا المقام ان شاء الله الملك العلام والثاني قوله صلى الله
عليه وسلم ان المومن لا ينجس لا يدل على انه لا ينجس بالموت لان معناه لا ينجس
نجاسة لا يمكن رفعها وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى والثالث ان
الحدث الاصغر لا يحل بكل البدن بل باعضاء الوضوء فقط ولهذا لو غسل
المحدث عضوا من غير اعضاء الوضوء لا يصير الماء مستعملا في الصحيح قوله
وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعون دلوا وسطا الي ستين اقول
قال في القاموس الحمام كسحاب طائر بري لا يالف البيوت معروف او كل ذي طوق
ويقع واحده على المذكر والمونث كالحية والجمع حمايم ولا تقل للمذكر حمام انتهى
يعني ان التاء فيه للوحدة اي للدلالة على انه واحد من الجنس لا للتانيث
فيقع على المذكر والمونث وقال في الصحاح الدجاج معروف وفتح الدال افصح

من كشرها الواحدة دجاجة للذكر والانثى لان الهاء انما دخلته على انه
واحد من جنس مثل حمامة وبطة انتهى وقال في القاموس الدجاجة معروف
للذكر والانثى ويثلث انتهى فحاصل ماذكره صاحب القاموس والصحاح ان التا
في الدجاجة للوحدة لا للتانيث فتطلق على المذكر والمونث ويخالفه ماذكره
حافظ الدين في المصفى من ان الدجاج مشترك بين الذكر والانثى والدجاج
للانثى خاصة ولهذا قال في الجامع الكبير لو حلف لا ياكل لحم دجاجة لم يحنث
اذا اكل لحم ديك انتهى وهذا صريح في ان التاء فيها للتانيث والله اعلم يعني
وان مات في البير حمامة او دجاجة او سنور وما اشبهها في الجثة واخرجت
من ساعتها ينزح منها اربعون دلوا وسطا وجوبا اعلم ان المذكور في ظاهر
الرواية ان الحيوان الميت في البير ان لم ينتفخ او يتفسخ فهو على ثلاث مراتب
لانه اما كبير كالشاة فينزح جميع ما فيها من الماء لما مر واما متوسط كالدجاج
فينزح منها اربعون دلوا وجوبا وخمسون او ستون استحبابا لما روي عن
ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون
دلوا واما صغير كالفارة فينزح منها عشرون دلوا وجوبا وثلاثون استحبابا
لما روي عن انس انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها
ينزح منها عشرون دلوا قال الشيخ علاء الدين هذان الاثران رواهما الطحاوي
من طرقه وتعقبه تلميذه الامام الزيلعي المخرج بانه لم يجدهما في شرح الاثار
للطحاوي ولكنه اخرج من طريق حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في
البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضا منها واجاب
عنه السراج الهندي بانه يجوز ان يكون ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له
او في كتاب احكام القران له او في كتاب اخر ولا يلزم من عدم الوجدان في
الاثار عدم الوجود مطلقا انتهى اقول فيه نظر لان كتب الطحاوي مضبوطة مشهورة
بين العلما اعتنى بها السلف والخلف غاية الاعتناء ولهذا ترى الفقها والمحدثين
ينقلون عنها ويراجعون لدى الحاجة اليها فلو وجد هذا الاثر مرويا عن ابي سعيد
الخدري في واحد منها لاطلع عليه المخرجون لانهم الى تخريجه محتاجون فالتحقيق
ان الطحاوي روى في شرح الاثار بسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما
يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا وصحح الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد
في الامام اسناده وروي عن النخعي في الجراد والسنور مثله وروي عن الشعبي
والنخعي بسنده انهما قالا لا يدلي منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن بسرة

واختلف في تفسير الدلو الوسط ح

الشيخ زين

عن الشعبي قال سالناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزح منها
سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن سليمان في دجاجة وقعت في البير انه
قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضا منها وروي ابن ابي شيبة
عن عطا كما روي الطحاوي عن حماد قوله دلوا تمييز عن اربعين ووسطا صفة
لدلو فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل ما كثر استعماله في تلك
البئر وقيل ما يسع صاعا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يعتبر في
كل بئر دلوها ورجحه في الهداية والمحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية
لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقال بعض الفضلا والذي يظهر ان
البئر اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها
دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج
وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى
فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد عظيم اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب
وقال الحسن لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح
ينبع الماء من اسفله ويوخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل
بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر
قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط
ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز انتهى قلت
هذا هو المختار فان قيل قد مر ان هذه مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي والحقتم ما يشاكلها كالعصفور
والصعوة والسودانية والسنور والشاة والكلب بها قلنا بعد
ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه
كما في الاجارة ونحوها من العقود التي يابى القياس جوازها كذا في الكافي
ونقل الشيخ زين هذا السوال والجواب عن المستصفى ثم قال ولا يخفى
ما فيه فانه ظاهر في ان للراي مدخلا في بعض مسائل الابار وليس كذلك
فالاولى ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره
في معراج الدراية انتهى قوله الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق
الاستحباب اقول اختلف كلام محمد في القدر المستحب ذكر في الاصل
ما يفيد ان المستحب عشرون دلوا وقال في الجامع الصغير وان كانت
دجاجة او سنور فاربعون دلوا او خمسون انتهى وقال في الهداية

وان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين
الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي عن
ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون
دلوا هذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب انتهى فعلم
ان محمدا لم يرد التخيير بل اراد الواجب والمستحب وعلى الوجه الظهور في غاية
البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فافاد ان الظهور من جهة الرواية
لا من جهة الدراية ولا فرق بين ان يموت الدجاجة في البير او خارجها
وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا المسلم المغسول او الشهيد اذا غسل
الدم عنه قبل الوقوع فيها وما في الخزانة من ان الفارة اليابسة لا تنجس
الماء لان اليبوسة باغة ضعيف لان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وان اليبس
ليس بدباغة قوله وان مات نحو فارة او عصفور فعشرون الى ثلاثين
اقول روي عن انس انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها
ينزح منها عشرون دلوا ذكره في الهداية وغيرها وقال بعض الفضلاء رواه
ابو زيد الدبوسي في الاسرار باسناد منقطع انتهى وقال في الغاية لم يذكر احد
من اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على
عادتهم وقال في البرهان رواه الطحاوي من قول علي في بير وقعت فيها فارة
فماتت ينزح ماؤها وقوله اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها
حتى يغلبك الماء محمول على الفارة المنتفخة والدابة الكبيرة توفيقا بين
الاثار انتهى وقال في فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس والخدري غير ان
قصور نظرنا اخفاه عنا انتهى يعني لولا انهم وصلوا الى اصل ثابت لما لما
تجسروا الى ذكرهما وبناء الحكم عليهما الا ان قصور نظرنا اخفى ذلك الاصل
عنا ويؤيده ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف ان ماء البئر
في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فلا تتنجس بوقوع
النجاسة كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب اخر
لا يتنجس بادخال اليد النجسة انتهى فيه ثم قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء
اخذا بالاثار وهذا يدل على ان تلك الاثار كانت ثابتة عندهما وروى القاضي
ابو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة
تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا قوله وهو ايضا كما مر
اقول يعني ينزح العشرون بطريق الوجوب والثلاثون بطريق الاستحبا

فائدة

فائدة الفارة مهموز وقد تخفف الهمزة بقلبها الفا قال في القاموس
الفار معروف والجمع فيران وفئرة كعنبة وكصرد للذكر والفارة للانثى
انتهى والعصفور بالضم معروف والجمع عصافير قال في القاموس العصفور طائر
وهي بهاء انتهى يعني يقال للمونث عصفورة بالتاء قوله وما جاوز الوسط
احتسب به بالوسط اقول يعني الدلو الذي جاوز الدلو الوسط احتسب
بالوسط فان كان صغيرا يزاد العدد وان كان كبيرا ينقص حتى لو كان دلو
عظيم يسع عشرين دلوا وسطا مثلا ونزح به مرة واحدة فيما اذا وقع فيها
فارة حكم بطهارة البئر هذا هو الصحيح كما مر فعلى هذا لو قال وما خالف
الوسط احتسب به لكان اولى ليشمل صورة النقصان ايضا فان المتبادر
من المجاوزة الزيادة فقط قوله ثم ما بين الفارة والحمامة كالفارة
فينزح عشرون الى ثلاثين وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة
فينزح اربعون الى ستين كذا قال الزيلعي اقول صوابه كذا قال
الحدادي فاني لم ار هذا في كتاب الزيلعي فالخطا اما من قلم المصنف او
الناسخ قال الحدادي في شرح القدوري وما كان بين الفارة والهرة
فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وكذا ابدا
يكون حكم الاكبر حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البئر
ان كانت الهرة حية والفارة ميتة نزح عشرون وان كانتا ميتتين
اجزاهم نزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا
ولا ينزح شيء انتهى وكذا في التجنيس وقال الشيخ زين وظاهره يخالف
قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة من الهر فوقعت في البير وماتت
ينزح جميع الماء لانها تبول غالبا فانه على هذا القول يجب نزح الجميع
في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل
بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل وجهه ان في ثبوت كونها بالت شكا فلا يثبت
بالشك انتهى قوله ولو وقع اكثر من فارة الى الخمس اقول قال في الظهيرية
ولو وقع اكثر من فارة عن ابي يوسف انه الى الاربع ينزح عشرون دلوا
الى الخمس والمصنف اسقط قوله عن ابي يوسف كما ترى ولو لم يسقطه لكان اولى
لان الاطلاق يشعر بالاتفاق على ان الاختلاف بين الامامين مذكور
في المعتبرات قد نقله غير واحد من الثقات قال في الخلاصة ثم في الفارة
اذا وقعت اكثر من واحد عن ابي يوسف الى الاربع عشرون وفي الخمس الى

التسع خمسون فان كانت عشرا ينزح ماء البير كله وعن محمد الفارتان
اذا كانتا على هيئة الدجاجة ينزح اربعون انتهى وكذا في التبيين وفتح
القدير وقال في الجوهرة وحكم الفارتين والثلاث والاربع كالواحد والخمس
كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث
كالهرة والست كالكلب وكذا العصفور وما في معناه واما الفارتان
فكفارة واحدة بالاجماع وفي الهرتين ينزح جميع الماء اجماعا انتهى يعني
اذا كانتا صغيرتين اما اذا كانتا كبيرتين بحيث تبلغ جثتهما جثة الدجاج
فقد مر انه ينزح عند محمد اربعون دلوا وقال في المواهب والحق الثلاث
منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب لا الخمس الى التسع بها والعشر به
انتهى يعني الحق محمد الثلاث من الفارة الى الخمس بالهرة لمساواتها اياها
في الجثة والحق الست بالكلب لوجود جمع آخر لا الخمس الى التسع بها كما قال
ابو يوسف لكون الخمس شطر جمع القلة والاربع تبع له والعشر بالكلب لوجود
تمامه وقال الشيخ زين ولم يوجد التصحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط
ان ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة فيفيد ان الست كالكلب وبه يترجح
قول محمد انتهى وقال بعض الفضلاء وقول محمد اقيس من قول ابي يوسف
فانهم مجمعون ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر ان ابا يوسف
اعتبر ذلك ايضا ومراده الصغار التي يكون الخمس منها قدر الدجاجة
او نحوها فلا خلاف حينئذ في الحقيقة انتهى والحاصل ان الحيوان الواقع
في البئر اما ادمي او غيره وغير الادمي اما نجس العين او غيره وغير نجس العين
اما ماكول اللحم او غيره والكل اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان ينتفخ
اولا وما يخرج حيا سياتي بيانه اما الميت فان انتفخ او تفسخ فقد قالوا
يجب نزح الجميع في الجميع وان لم ينتفخ او يتفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية
انه على ثلث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدوري وصاحب الهداية
والكنز والوقاية والنقاية وغيرهم من الاعيان وقد تقدم ما يتعلق
بكل مرتبة من البيان والله المستعان وعليه التكلان **قوله**
والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ **اقول** يعني ويحكم بنجس الحيوان الميت البئر
اي ماءها سواء مات فيها او خارجها ثم القي فيها من وقت الوقوع ان علم
ذلك الوقت وهذا بالاتفاق وان لم يعلم بنجسها من ابتداء يوم وليلة
ان لم ينتفخ لان عدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بذلك لان ما دونه

ساعات

ساعات لا يمكن ضبطها ونجسها من ابتداء يوم وليلة ان لم ينتفخ لان عدم
الانتفاخ دليل قرب العهد فقدر بذلك لما مر آنفا ونجسها من ابتداء
ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ او لم يتفسخ لان الانتفاخ او التفسخ دليل
تقادم العهد وادنى حده ثلاثة ايام ولياليها كالصلاة على قبر من لم يصل
عليه فقدر بها قيد في المحلين يعني اول المدة لا يعني جميعها وان كان
الوهم يذهب اليه فليطلب التفصيل من كتب النحو **قوله** حتى اذا كانوا غسلوا
الثياب بها لا يلزم الا غسلها **اقول** هكذا ذكر في التبيين والمحيط
ومعراج الدراية وتعقبه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بانه اذا كان
يلزمهم غسل الثياب لكونها مغسولة بماء البير فيما تقدم حال العلم باشتمال
البير على الفارة بدون يوم وليلة اذا لم تكن منتفخة ولا متفسخة او بدونه
ثلاثة ايام اذا كانت منتفخة او متفسخة كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب
من باب الاقتصار على التنجس في الحال لا مستندا على ما تقدم فلا يتجه هذا
الا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان
غسل الثوب اصلا انتهى وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة المذكور
في اعلام المعتبرات والمشهور في الرواية عن ابي حنيفة انهم يعيدون
الصلوات التي صلوها في تلك المدة ان كانوا توضوا او اغتسلوا من مائها
ويغسلون الثياب التي كانوا غسلوها بذلك الماء مرة اخرى بماء اخر
ولا ياكلون الخبز الذي عجنوه من مائها وفي قول الزيلعي حتى اذا كانوا
غسلوا الثياب بمائها لا يلزم الا غسلها على الصحيح اشتباه حتى حذف
بعضهم حرف الاستثناء من كلامه فليتامل وقال في هامشها وجه الاشتباه
انه اذا حكم بنجاسة البئر في الحال يلزم ان لا ينجس الثياب التي غسلت
بمائها قبله فلا يلزم غسلها فلا معنى لقوله لا يلزم الا غسلها ووجه
التامل انه لا ريبة في ان عبارة الزيلعي بلفظ الاستثناء بدلالة النسخ
الثلاث المصححة التي عندي ونقل الاستاذ في غرره عنه كذلك بعينها
ثم تاييدها بما في المعراجية وشرح القدوري للزاهدي حيث قال وكان
ركن الايمة الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما
فيما سواها وانا الذي سنح للراجي رحمة ربه في توضيح مرامه ان في البئر
التي وجد فيها حيوان منتفخ اعتبارين الاول الاحتياط والتنزه ومقتضاه
ان الحكم بنجاستها منذ ثلاثة ايام ولياليها مطلقا سواء كان في حق الوضوء

اولا فتعاد صلوات تلك المدة وتغسل الثياب المغسولة بمائها بماء اخر
فلا يوكل الخبز المعجون به وهو اختيار الامام الاعظم بما هو الانسب بتقواه
والثاني نفي الحرج من الناس رفقا بهم وعملا بقوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج ومقتضاه ان لا يحكم بنجاستها الا حال الاطلاع بها مطلقا
كالاول فلا تجب الاعادة لا في الصلوات ولا في المغسولات ويوكل الخبز المعجون
بمائها وهو اختيار الامام الثاني والثالث والاول في نهاية الحرج والثاني
في نهاية التوسعة فقال بعض الفضلاء يمكن ان يعتبر بين هاتين
النهايتين امرا ثالثا متوسطا بينهما بان يخص راي الامام الاعظم بما اذا
كان التوضي والاغتسال بمائها عملا بالاحتياط التام اللائق بشان
العبادات وراي الامامين بما عداه تكميلا لنفي الحرج الانسب بما سواها
ولكن امعن النظر في الثياب فقال تجب ان تغسل مرة اخرى بماء آخر
حذرا عن النجاسة المتوهمة السابقة وان لم تجز بسببها ولا يحكم باعادة
الصلاة التي صلى ملابسا بتلك الثياب نفيا للحرج ولا باس باكل الخبز
المعجون بمائها انتهى وقال الحدادي في شرح القدوري قوله وغسلوا
كل شيء اصابه ماؤها اي غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا توضوا منها وهم
متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاد
شيخنا موفق الدين قال والمعنى ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته
فاذا كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه وان كانوا متوضئين
لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك انتهى
وتبعه الشيخ زين في البحر وزاد عليه حيث قال اعلم ان البير تتنجس من وقت
وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيه ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم صار الماء
مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضوا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم
من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تبطل بالشك وان
توضوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم عن نجاسة
ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال
من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب وفي الاول والثاني
خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها
ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم انتهى
اعلم ان في قولهم اذا غسلوا ثيابهم عن النجاسة لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح

بحثا

بحثا وذلك لان الحال لا يخلو اما ان يكونوا صلوا في المدة المذكورة في الثياب
التي غسلت بماء تلك البير او صلوا في غيرها من الثياب وكان الوضوء منها
فان كان الثاني وقلنا بوجوب اعادة الصلاة في تلك المدة فاولى ان نقول
بوجوب الاعادة في الثياب لانه اذا وجبت الاعادة في ثياب طاهرة فمن باب
اولى ان تجب في ثياب نجسة وهو مما لا نزاع لاحد فيه فعلى هذا ان قلنا
ان مقابل الصحيح عدم غسل الثياب والمسألة بحالها فحينئذ تظهر الفائدة
لكن لا يتم ذلك لان الفرض انها نجسة فكيف يقال لا يجب غسلها وان
قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة في الثياب المغسولة بمائها
وقد صلوا فيها وهذا ايضا مما لا قائل به اذ لم يقل احد انه يصلي بالنجاسة
من غير عذر ولا يعيد والفرق بين هذا الثوب وبين البير ان الثوب
مرئي له ولغيره بخلاف البير فانها غائبة عن الاعين فافترقا وبخلاف
نجاسة الثياب التي غسلت بماء البير فان حكمه حكم البير والزيلعي ومن حذا
حذوه توهموا استواء حكم النجاسة المرئية على الثوب والثوب الذي غسل
بماء البير بجامع ان كلا منهما وجد النجاسة في الثوب لكن الفرق ما اسلفنا
والله اعلم **قوله** فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول
بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ وكان الواجب
العكس **اقول** يعني ان صاحب الوقاية جمع في صدر البحث بين الانتفاخ
والتفسخ وكان المناسب الاكتفاء بالانتفاخ لانه يعلم منه حكم التفسخ
بطريق الاولى واقتصر هنا على الانتفاخ وكان الاولى ان يجمع بينهما لان
الاقتصار على الانتفاخ يوهم ان التفسخ يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفاخ
مع انه ليس كذلك والاقتصار على التفسخ يوهم ان الانتفاخ يقتضي مدة
اقل من هذه المدة فوجب الجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للوهم والحاصل
ان صاحب الوقاية قال في اول كلامه بئر فيها نجس او مات فيها حيوان
وانتفخ او تفسخ او مات آدمي او شاة او كلب ينزح كل مائها وقال في اخره
وتنجس البير من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ
ومنذ ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ فجمع في الاول بين الانتفاخ والتفسخ
واقتصر في الاخر على الانتفاخ واعترض عليه المصنف بانه لو اقتصر على الانتفاخ
في الاول وجمع بينهما في الثاني لكان اولى وقد ذكرنا وجه الاولوية
واجاب عنه بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة فقال ونحن نقول

بجواز ان يكون المراد بلفظ تفسخ في الاول الدفع توهم وجوب غسل جدر البئر
واحجارها او هدمها او طمها ثم حفرها في موضع آخر لامتناع تطهرها
بعد تنجسها بالمتفسخ كما هو مقتضى القياس ويجوز ان يكون تركه في الثاني
اتكاءً على اتحاد حكمهما في تنجس الماء لانه لا ريبة ان بيان المدة مبني على
تنجيس الماء ثمة وعدم التفاوت هناك يفهم عدم التفاوت ههنا انتهى
وقال الفاضل المحشي اعني الواني ويمكن ان يقال كما سوى بين الانتفاخ
والتفسخ بكلمة التسوية اكتفى ههنا بذكر الانتفاخ لاشتراكهما في معنى
النجاسة واما اقتضاء التفسخ مدة اكثر فلا نجزم به لتبدل الاحوال
والازمان اذ يجوز ان يكون تفسخ بعض الحيوان في بعض الازمان اسرع
ويجوز ان يتفسخ في الخارج ثم يقع في البئر وايضا انهم احتاجوا في ضرب
المدة لقرب العهد وبعده الى حد واعتبروا في كل منهما بالاقل وكان اقل
قرب العهد يوما وليلة وبعد العهد ثلاثة ايام ولياليها وكان حكم
الانتفاخ والتفسخ في معنى بعد العهد واحدا اكتفى بالانتفاخ انتهى
ومشى حافظ الدين في الكنز وصدر الشريعة في النقاية على ما مشى عليه صاحب
الوقاية والله اعلم **قوله** وقالا لا ينجسها منذ وجد حتى لا يلزمهم اعادة
شيء من الصلوات بل غسل ما اصابه ماؤها **اقول** يعني وقال ابو يوسف
ومحمد ينجس ذلك الحيوان البئر من حين وجد فيها حتى لا يلزمهم اعادة
الصلوات التي صلوها بالوضوء منها بل يلزمهم غسل الثوب الذي غسلوه
بمائها ان كان غسلوه من نجاسة كما علم ذلك بما نقلناه عن الحدادي
والشيخ زين آنفا وسيأتي ما فيه من المقال ان شاء الله الملك المتعال
وحاصل ما ذكر في المتون والشروح وسائر المعتبرات ان البئر اذا وجد
فيها حيوان ميت ولم يدر متى وقع ولم ينتفخ اعاد من توضأ منها صلاة
يوم وليلة وغسل كل شيء اصابه ماؤها في الزمان المذكور وان انتفخ
او تفسخ اعاد صلاة ثلاثة ايام ولياليها وغسل كل شيء اصابه ماؤها
فيها هذا كله عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد ليس عليه اعادة شيء مما
صلاه بالوضوء منها ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها حتى يتحقق متى وقع حملا
على انه وقع تلك الساعة فمات او كان ميتا فوقع بريح او غيرها وذلك لان
الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عند الامكان واليقين لا يزول بالشك
والطهارة كانت متيقنة ووقع الشك في زوالها قبل الاطلاع وصار كمن

راي

راي في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان الاحكام تضاف الى
اسبابها الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم
لا يعتبر في مقابلة الظاهر فيحال الموت على السبب الظاهر كمن جرح انسانا
واستمر ذا فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره غير
ان الموت لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخ في الغالب فلا بد من التقدير
بمدة فقدرت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات
لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ والتفسخ ثلاثة ايام ولياليها
لانه دليل تقادم العهد وما استوضحا به من مسألة الثوب فقال المعلى
هي على الخلاف ايضا فعنده ان كانت يابسة يعيد ما صلى بها منذ ثلاثة
ايام ولياليها وان كانت رطبة يعيد ما صلى بها منذ يوم وليلة ولو سلم انها
على الوفاق فالفرق ظاهر اذ الثوب بمرأى منه كل ساعة فلو كان فيه نجاسة
لما مضى لراها واما البئر فانها غائبة عن بصره والموضع موضع احتياط وقال
بعض الفضلاء لكن هذا انما يتاتى في الرطبة واما اليابسة فينبغي ان يتحرى
وقت اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتاتى ان يقال يحتمل انها اصابته
تلك الساعة بعد يبسها الا ان يكون الزمان محتملا ليبسها بعد الاصابة
انتهى قال في غاية البيان وما قاله ابو حنيفة احتياط في امر العبادة
وما قالا اعمال لليقين ورفق بالناس وقال الشيخ قاسم في حواشي شرح
المجمع نقلا في الحقائق عن فتاوى العتابي ان الفتوى على قولهما قلت
لم يوافق على ذلك فقد رجح دليل الامام في جميع المصنفات وهو الاستحسان
وعليه مشى الامام البرهاني بعد قوله انه يذكر اصح الاقاويل والاختيار
ووافقه الموصلي والنسفي وصدر الشريعة وهو الاحوط في باب العبادة انتهى
قوله ولو اخرج الحيوان الواقع في البئر حيا الى قوله وسؤر الآدمي طاهر
اقول الحيوان الواقع في البئر اذا اخرج حيا فان كان خنزيرا او كلبا على
القول بنجاسة عينه تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها والاصح في الكلب انه
ليس بنجس العين كما مر وان كان آدميا او ماكول اللحم وليس على بدنه او مخرجه
نجاسة لا ينجس شيء منها لانه طاهر لاقى طاهرا وان كان على بدنه او مخرجه
نجاسة تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها قال القدوري الآدمي اذا وقع في
البئر ان كان محدثا نزح منها اربعون دلوا وان كان جنبا نزح كله لان حكم
الحدث اخف من الجنابة فنقص في النزح انتهى وقال في البزازية وعن

ابراهيم الحلبي

الامام ان المستنجي لو محدثا فعشرون دلوا ولو جنبا فاربعون انتهى ولا
يخفى ان هذا مبني على رواية نجاسة الماء المستعمل والفتوى على خلافها ولهذا
اورد صاحب مواهب الرحمن هذا القول بصيغة التمريض وان كان سباع الوحش
والطيور فالصحيح انها لا تنجس وان كان حمارا او بغلا لا يصير الماء مشكوكا فيه
لان بدن هذه الحيوانات طاهر وانما يتنجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الما
الى شيء من اللعاب فان وصل اليه اعتبر بالسور فان كان طاهرا فالما طاهر
وان كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فمشكوك فيجب في الصورتين ان
ينزح جميعه وان كان مكروها فمكروه فليستحب نزحه وظاهر هذا انه
يستحب نزح جميعه اذ لم يقدر بشيء لكن قدره في الخلاصة بعشر دلاء حيث
قال وان كان سوره مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشر دلاء
وقدره في الولوالجية بعشرين دلوا حيث قال فالماء اذا اصاب فمه ينظر
ان كان سوره طاهرا فالماء طاهر لا ينزح وان كان سوره مشكوكا كالبغل
والحمار ينزح ماء البئر كله احتياطا انتهى وكذا قال في الخلاصة ولا يخفى ان
هذا انما يتاتى على قول من يقول ان الشك في طهارته واما على قول من يقول
ان الشك في طهوريته فلا وهذا هو الصحيح وعليه الفتوى وانما ينزح في
المشكوك جميع الماء لاشتراك المشكوك والنجس في عدم الطهورية وان
افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلاة بدونه
غير مجزئة فينزح كله كذا روي عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر عن
غيره خلافه كما سياتي **فائدة** قال حافظ الدين في الكنز مسئلة البئر
جحط اي ضابطة حكمها اوجوابها جحط فالجيم من النجس والحاء من الحال
والطاء من الطاهر صورتها جنب انغمس في البئر لطلب الدلو فالماء والرجل
نجسان عند ابي حنيفة لان الماء تنجس باسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة
والرجل نجس لبقاء الحدث في بقية الاعضاء او لنجاسة الماء المستعمل قال
قاضي خان في فتاواه لو وقع المحدث او الجنب في البئر لطلب الدلو ولم يكن على
اعضائه نجاسة عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات والاظهران يصير الماء
نجسا ويخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس انتهى وعندهما الماء نجس والرجل
طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال قال الزيلعي وهي
اوفق الروايات عنه وقال في مجمع البحرين والماء والجنب المنغمس لطلب السقا
نجسان والرجل طاهر في الاصح وقال ابن ملك في الشرح هذه رواية اخرى

عن

عن ابي حنيفة وهي الاصح لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا
يكون الماء باول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل عن جنابته انتهى وقال في مواهب
الرحمن وماء البئر والجنب المنغمس فيه لطلب السقا طاهران في الاصح
عند ابي حنيفة وقال في البرهان اما الماء فلما تقدم واما المنغمس فبنا على
عدم صيرورة الماء مستعملا ما دام فيه بناء على صيرورة الماء مستعملا باول
ملاقاة جزء منه لتجزى الجنابة محلا او طاهر لكنه تنجس بنجاسة الماء بنا
على كونه نجسا انتهى والحاصل ان في المسئلة المذكورة عن ابي حنيفة ثلاث
اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان وثانيهما ان الماء نجس والرجل طاهر
وثالثها انهما طاهران اما الماء فلما تقدم من ان الماء المستعمل طاهر في
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قال القدوري في التقريب روى محمد عن الامام
ان الماء المستعمل طاهر وهو قوله وهو الصحيح وقال الصدر حسام الدين في
الكبرى وعليه الفتوى وقال فخر الاسلام في شرح الجامع انه ظاهر الرواية
وهو المختار وقال ابو النصر الاقطع وهو الصحيح وقال في الخلاصة والبزازية
الصحيح ان الامام مع محمد في طهارة المستعمل والفتوى عليه انتهى واما الرجل
فلان الماء لا يصير مستعملا ما دام هو فيه فاذا اخرج منه صار مستعملا فالرجل
طاهر والماء طاهر غير طهور والله تعالى اعلم **قوله** وسور الادمي طاهر
الفم **اقول** قال الفاضل المحشي السور مهموز العين بقية ماء يشربه
الحيوان ثم عمم فاستعمل في الطعام ايضا انتهى وقال الفاضل البرجندي
في شرح النقاية السور بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعمل
في الطعام ايضا انتهى والحاصل انه قد ذكر في كثير من الكتب ان السور
في الاصل خاص ببقية الشراب ثم عمم فاستعمل في بقية الطعام ايضا
لكن المفهوم من القاموس ان السور مطلق البقية فانه قال السور بالضم
البقية والفضلة واسار كابقاه كسار كمنع والفاعل منهما سار والقياس
مسئر انتهى وفي الحديث اذا شربتم فاسئروا قال في النهاية اي ابقوا منه
بقية والاسم السور والسائر الباقي انتهى والتحقيق ان السور لغة
مطلق البقية وعرفا بقية الشراب الذي يبقيه الشارب وقد يطلق عرفا
على بقية الطعام ايضا واضافة الطاهر الى الفم من قبيل اضافة اسم الفاعل
الى مرفوعه اي الطاهر فمه والتفصيل مذكور في كتب النحو **قوله** سواء جنبا
او حائضا او نفساء **اقول** قال بعض الفضلا لا يقال ينبغي ان يكون

الفاضل الواني

يعقوب باشا والفاضل الواني

سور الجنب نجسا لسقوط الفرض به الا انا نقول في اصح الروايتين عن ابي حنيفة
ان الفرض لا يسقط به وفي رواية يسقط لكن لا يصير الماء مستعملا انتهى
وقال بعضهم وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الماء مستعملا للحرج انتهى
وقال في الكافي فان قيل ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند
من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج اذ لو حكم
بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى انآء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى
انتهى وممايدل على طهارة سور الجنب والحائض ما اخرجه مسلم وغيره عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم
فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب **قوله** او كافرا **اقول** انزل النبي صلى الله
عليه وسلم بعض المشركين وهم وفد ثقيف في المسجد ومكنهم من المبيت فيه على ما في
الصحيحين فعلم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم
والنجاسة في الاعتقاد لا تؤثر في نجاسة الاعضا فلو كان النص يجري على ظاهره
لما انزلهم فيه فالمعنى انهم ذوو النجاسة معنوية وهي الشرك او المراد انهم متلبسون
بالنجاسة لعدم تطهرهم منها فجعلوا كانهم عين النجاسة مبالغة في تلبسهم بها
وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل مسلم كافرا غير ملوث بنجاسة
وصلى به جازت صلاته كما لو حمل جنبا او حائضا وسور الفرس طاهر اتفاقا اما عندهما
فلانه ماكول اللحم واما عند ابي حنيفة فلان لحمه طاهر وان لم يوكل اذ الطهارة
لا تستلزم الاكل وعدم اكله لكرامته لكونه الة الجهاد لا لنجاسته فعلى قولهما
يدخل في ماكول اللحم فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا يدخل فيه فلابد من ذكره
كما فعله صاحب الكنز وغيره والحاصل ان سور الفرس طاهر عندهما رواية
واحدة وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضا
بغيره وفي رواية مكروه كلحمه وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية طاهر
وهو الصحيح من مذهبه كذا في فتح القدير وجعل العلامة الزيلعي الرواية الاولى
والثانية واحدة فقال واما سور الفرس فطاهر في ظاهر الرواية لان لعابه
متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحمه لكونه الة الجهاد لا لنجاسته كالادمي
الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع وفي رواية الحسن انه مكروه كلحمه وروي عنه
انه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سورما لا يوكل كبول الفرس وغيره فيه
سوا وهي رواية البغداديين عن ابي حنيفة وعندهما سوره طاهر برواية
واحدة لان لحمه ماكول عندهما انتهى **قوله** طاهر خبر لقوله وسور الادمي

اي وسور

اي وسور كل من الادمي الطاهر الفم وحيوان ماكول طاهر الفم طاهر وطهور وكان
الاولى ان يتعرض لذلك لان سور الطاهر بمنزلة الماء المطلق كما نص عليه
قاضي خان في فتاواه **قوله** وسور الخنزير والكلب **اقول** فيه خلاف مالك
لانه يرى طهارة كل حي قلنا ثبتت نجاسة الخنزير بالنص والكلب بدلالة
قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع
مرات رواه ابو داود ومسلم عن ابي هريرة اذ الطهور مصدر بمعنى الطهارة
يقتضي التنجس **قوله** وسباع البهائم **اقول** فيه خلاف مالك والشافعي
لان سور سباع البهائم عندهما طاهر ولنا ان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب
وهو المعتبر في الباب كذا في الهداية وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
وهذه العلة في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها
بل كيلا يتعدي خبث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه
صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه
بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترتيبا
على الوصف الصالح للعلية مقتضاه انتهى **فائدة** السبع بضم الباء
وفتحها وسكونها المفترس من الحيوان والجمع اسبع وسباع كذا في القاموس
والاصطياد الافتراس والبهائم جمع بهيمة وهي كل ذات اربع قوائم في البر والبحر
كذا في المدارك وقال في القاموس البهيمة كل ذات اربع قوائم ولو في الماء او كل
حي لا يميز والجمع بهائم انتهى والمراد بسباع البهائم كل ما اصطاد بنابه كالاسد
والنمر والذئب ونحوها **قوله** فور اكل الفارة **اقول** قال الفاضل المحشي
يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر السور قد تنجس فمه ان شرب على الفور
يكون الحكم فيه ايضا كذلك انتهى وظاهر هذا ان سور الهرة طاهر ولا
يتنجس الا اذا اكل شيئا نجسا كالفارة وشربت على فور اكلها الماء ولو مكثت
ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فاها بلعابها بل يكره
وعند محمد هو نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وابو يوسف
قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة فيسقط اعتبار
الصب للضرورة وهذا هو المشهور عنه والقياس في سور الهرة النجاسة
لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس والمتولد من النجس نجس لكن
سقطت النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها يعني الهرة ليست بنجسة انما هي
من الطوافين عليكم والطوافات اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم

من حديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه وقال الترمذي حديث ابي قتادة
حسن صحيح هو احسن شي في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد
فسقطت النجاسة بعلة الطوف المنصوصة كسقوط استيذان المماليك
والذين لم يبلغوا الحلم في دخولهم على مواليهم واهليهم في غير الاوقات الثلاثة
التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة وهل سقطت بالكلية او سقطت
الى الكراهة قولان قال ابو يوسف سقطت بالكلية مستدلا بما رواه هو عن عبد
ربه بن سعيد المقبري عن ابيه عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضا بفضلها ورواه
الدارقطني وضعف عبد ربه قال في البرهان ولكن ابو يوسف ادري منه
لعلمه بحال شيخه ضرورة ويشهد لصحته ما رواه هو وابن ماجة والطحاوي
من حديث حارثة بن محمد عن عروة عن عائشة قالت كنت اتوضا انا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك انتهى
وروى ابن خزيمة في صحيحه والحاكم من وجه اخر عن عائشة مرفوعا انها ليست
بنجسة هي كبعض اهل البيت يعني الهرة وللدارقطني هي كبعض متاع البيت وقال
ابو حنيفة ومحمد وقيل ابو حنيفة فقط سقطت النجاسة وبقيت الكراهة مستدلين
بما رواه الحاكم والدارقطني عن عيسى بن المسيب قال حدثنا ابو زرعة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع قال صاحب الهداية والمراد
بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف
وبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم انتهى اقول عيسى بن المسيب
مختلف فيه توثيقا وتضعيفا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وفي السند
عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يجرح قط وليس كذلك بل غاية الحال
انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس لمحل الاختلاف حاجة الى هذا الحديث لان
النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطوف المنصوصة انما الكلام
بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما ذهب اليه الطحاوي لم
ينهض به وجه فانا اذا قلنا سقطت النجاسة وبقيت الكراهة منعت الملازمة
اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت اخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب
لا تبقى معه صفة الاباحة الشرعية الا بدليل يخصها والحاصل ان اثبات
كل حكم شرعي يستدعي دليلا فيكون اثبات الكراهة تحريما بلا دليل وان كانت
كراهة تنزيه كما ذهب اليه الكرخي وهو الاصح كفى فيه ان يقال انها لا تتحامى

النجاسة فيكره كما اذا غمس فيه صغير يده واصله كراهة غمس اليد في الاناء
للمستيقظ قبل غسلها وهذا اصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة
الى الحديث المذكور وحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم
بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسل فمها بلعابها انتهى كلامه
قوله فقيل الحرمة لحمها **اقول** يعني قيل كراهة سور الهرة لحرمة لحمها
والقائل به الطحاوي **قوله** وقيل لعدم تحاميها النجاسة **اقول** يعني قيل
كراهة سورها لعدم تحاميها النجاسة والقائل به الكرخي **قوله** وهذا
يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة **اقول** يعني وتعليل كراهة
سور الهرة بعدم التحامي يشير الى انها كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب
الى موافقة الحديث وتعليل كراهته بحرمة اللحم يشير الى انها الى التحريم
اقرب كسباع البهائم لان الموجب للكراهة لازم غير عارض والمراد بالهرة
الاهلية واما البرية فسورها نجس كما يفيده قولهم ان الاصل في سور الهرة
ان يكون نجسا وانما سقطت النجاسة بعلة الطوف وان كان النص بخلافه
لعدم العلة وهي الطوف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا
ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف
للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه الا استعمله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار
قالوا ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة
اصلا يعني ان حكم الماء المكروه انه ان كان قادرا على غيره لا يتوضا به ولو
توضا به اجزاه مع الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز التوضي به بدون
الكراهة كذا في الخزانة **فائدة** قال في المصباح الهر الذكر وجمعه
هررة كقرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر وقال الازهري
وقال ابن الانباري الهر يقع على الذكر وعلى الانثى وقد يدخلون الهاء
في المونث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور **قوله** وشارب
الخمر فور شربها نجس **اقول** قوله نجس خبر لقوله وسور الخنزير الى اخره اي سور
هذه الاشياء نجس نجاسة مغلظة وروي عن ابي يوسف ان سور سباع البهائم
نجس نجاسة مخففة قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها
نجاسة مغلظة او مخففة انتهى اما سور الخنزير والكلب وسباع البهائم فلاختلاطه
باللعاب النجس المتولد من اللحم النجس فكان نجسا واستشكله العلامة الزيلعي
وقد ذكرناه سابقا وحاصل استشكاله انهم يقولون سور السباع نجس لانه

متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته للدم المسفوح وقد زال بها فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها وان كانوا يريدون نجاسة مجاورة الدم فالماكول كذلك انتهى ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامته آية النجاسة لكن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد به انتهى واجاب عنه صدر الشريعة بجواب صحيح شانه سياتي ان شاء الله تعالى بيانه انتهى واما سؤر الهرة فور اكل الفارة وشارب الخمر فور شربها فلاختلاطه بنجس في الفم وهو الفارة في الاول والخمر في الثاني انتهى وانما قال فور شربها لانه لو مكث قدر ما غسل فمه بلعابه لا ينجس وهذا هو الصحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عنده للضرورة كما مر وله نظائر كما سياتي ان شاء الله تعالى قال في الخزانة لو ابتلع شارب الخمر ريقه ثلاث مرات لا ينجس سؤره قال البرجندي وقيل لا يطهر سؤره الا بعد ملحس شفتيه بلسانه ولعابه وهو الظهر مما في الخزانة وقد صرح في المعراج بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان الشعر لا يطهر باللسان انتهى

قوله المخلاة اقول المخلاة المرسلة وهي ضد المحبوسة واختلف في تفسير المحبوسة قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة المخلاة من التخلية وانما وصفت بها احترازا عن المحبوسة لانه اذا خلي سبيلها وجالت في مزابل الناس واكلت العذرات والفضلات فلا جرم يتلوث منقارها فيحكم بكراهة سؤرها اما المحبوسة فهي على نوعين احدهما ما تحبس في بيت نفسها وهي لا تخلو عن جولان فضلات نفسها والثاني ما تحبس للتسمين وتكون بحيث لا يصل منقارها تحت قدمها لان رأسها واكلها وشربها خارج عن بيتها فهي امين من مخالطة النجاسات مطلقا فلا كراهة في سؤرها قطعا كذا في شروح الهداية انتهى يعني ان المخلاة خلاف المحبوسة والمحبوسة نوعان احدهما ما تحبس بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة بهذه الصفة لا كراهة في سؤرها لا منها من مخالطة النجاسات مطلقا سوا كانت نجاسة نفسها او نجاسة غيرها والثاني ما تحبس بحيث يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة بهذه الصفة والمخلاة سوا في كراهة السؤر لانها وان امنت من مخالطة نجاسة غيرها لكنها لا تامن من مخالطة نجاسة نفسها هذا ما ذهب اليه الامام حاكم عبد الرحمن واختاره صاحب الهداية حيث قال وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى

اخي جلبي

ماتحت

ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة انتهى وتبعه المصنف كما ترى وقال شيخ الاسلام في مبسوطه المحبوسة هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك سوا وصل منقارها الى ما تحت قدميها او لم يصل لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها واما عذرات نفسها فانها لا تجول فيها عادة واختاره حافظ الدين في الكافي واورده الحاكم بصيغة التمريض حيث قال واما الدجاجة المخلاة فلانها تفتش الانجاس فمنقارها لا يخلو عن قذر ولكن لو توضا به جاز لانه تيقن بطهارة منقارها وشك في نجاسته والشك لا يعارض اليقين فاثبتنا الكراهة للاحتمال ولو كانت محبوسة لم يكره وهي ان تحبس في بيت وتعلف هناك لانها لا تفتش نجاسة نفسها عادة ولا تجد غيرها فامن عن تفتيش النجاسة وقيل ان يجعل لها بيت ويكون رسها وعلفها وماوها خارج البيت بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لانها ربما تفتش نجاستها فهي والمخلاة سوا انتهى وقال الشيخ كمال الدين ما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها وما ذهب اليه الحاكم بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تاكله بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه انتهى وكذا يكره سؤر ابل او بقر جلالة وهي التي تاكل النجاسة اذا جهل حالها فاما اذا علم حال فمها طهارة ونجاسة كان السؤر كذلك ولم يقدر للحبس مدة لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس له دجاجة علفها بنجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظاهر لان الظاهر ان طهارتها تحصل بهذه المدة انتهى وجعل بعضهم التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة اقول ذكر في كثير من الكتب ان ابا حنيفة توقف في ثمان مسائل منها هذه المسئلة وقد نظمها بعضهم في ثلاثة ابيات فقال

ثمان تحير توقف فيها الامام ۰ وقد عد ذلك دينا متينا
اوان ختان وسؤر حمار ۰ وفضل الملائك والمرسلينا
ودهر وخنثى وجلالة ۰ وكلب وطفل المشركينا

وهي وقت الختان وسؤر الحمار وفي ان الملائكة افضل ام الانبياء وفي دهر منكرا والخنثى المشكل والجلالة متى يطيب لحمها والكلب متى يصير معلما وفي اطفال المشركين هل يدخلون الجنة او النار تبعا لابائهم

فتوقف فيها الامام تورعا لتعارض الادلة وسياتي بيان كل مسئلة في محلها
ان شا الله تعالى **قوله** اي جائلة في عذرات الناس **اقول** الجائلة من الجولان
وقوله في عذرات الناس يشير الى انها لا تجول في عذرات نفسها كما هو مختار
شيخ الاسلام **قوله** وسواكن البيوت **اقول** السواكن جمع ساكنة
لما ان اكثر يعبر عنها بلفظ مونث كالحية والفارة والوزغة وغيرها او
بتاويل الدابة او جمع ساكن لان فاعلا يجمع على فواعل قياسا عند المبرد
في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن الحاجب **قوله** مكروه خبر
لقوله وسور الدجاجة اي وسور هذه الاشياء مكروه قال الحافظ الدين في
المستصفى ونعني بالسور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره انتهى
وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء كراهة تنزيه لكن قال في المصفى لفظ
الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا
قلت في شي اكره فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف في كراهة
سور الهرة فمال بعضهم الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومال بعضهم
الى انها كراهة تنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وظاهر
ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره فانه احب الي لكن صرح بالكراهة
في الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سور
الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها
كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن
البيوت انتهى **قوله** واما سباع الطير فلانها تاكل الميتات فاشبهت المخلاة
اقول ذكر في كتب الاصول ان سور سباع الطير كالصقر والبازي القياس
انه نجس لنجاسة لحمها لحرمة اكله كسباع البهائم والاستحسان انه طاهر
ووجهه ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو
عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات والجيف غالبا فاشبهت الدجاجة المخلاة
فاورثت الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها
المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها
تنقض من الهوا فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في البراري قال
في الهداية وكذا سور سباع الطير لانها تاكل الميتات فاشبهت المخلاة وعن ابي
يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره
واستحسن المشايخ هذه الرواية انتهى وقال في النهاية واستحسن المشايخ المتاخرون

هذه

هذه الرواية وافتوا بها انتهى **اقول** ظاهر هذا الكلام يدل على ان سور سباع الطير
مكروه عندهما مطلقا سوا كانت مطلقة او محبوسة وسوا علم طهارة منقارها
او لم يعلم وعند ابي يوسف ان كانت مطلقة او لم يعلم طهارة منقارها يكره
وان كانت محبوسة وعلم طهارة منقارها لا يكره واختاره المصنف تبعا
للمتاخرين وفي الفتاوي الظهيرية وسور البازي والباشق قيل مكروه وقيل
لا يكره وهو الصحيح لانه يشرب بمنقاره ومنقاره عظم جاف وقيل سور الذي
ياكل الجيف مكروه انتهى **قلت** التحقيق انه ان لم يعلم في منقاره النجاسة
فالصحيح فيه الكراهة لانا وان تيقنا بالطهارة لكنا شككنا في النجاسة
فقلنا احتياطا بالكراهة **قوله** وبعضهم انكر كون شي من احكام الله تعالى
مشكوكا فيه **اقول** المنكر ابو طاهر الدباس لانه فهم من الشك الجهل بالحكم
الشرعي فانكر التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم **قوله**
والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة والتردد في
الضرورة **اقول** القول بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم
وغاية الورع وبيان التعارض ما في المبسوط تعارض الخبر في اباحته
وحرمته فقد روى البخاري في غزوة خيبر من حديث انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادي في الناس ان الله ورسوله ينهيانكم
عن لحم الحمر الاهلية فاكفيت القدور وانها لتفور باللحم وروى ابو داود
عن غالب بن ابجر قال اصابتنا سنة ولم يكن في مالي شي اطعم اهلي الا شي
من حمر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اطعم اهلك من سمين حمرك او الاثر في عرابه
عن نجاسته وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الاخر فبقي مشكلا
وقد زيف شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه الاول بان تعارض المحرم
والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا الثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجبه
كما لو اخبر عدلان احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته فانهما يتهاتران ويعمل
بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان دليل الشك هو التردد في الضرورة
فان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في
اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون
الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة
اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت

الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة
من وجه دون وجه واستوي ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط للتعارض
فوجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولي من الاخر فبقي
الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فلا ينجس الماء بالشبهة ولم يزل
الحدث به للشبهة ولا يوكل لحمه عند الشبهة والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه
وسياتي ما فيه من الكلام بعون الملك العلام فلا اشكال عند علمائنا بهذا
الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره وبهذا التقرير
اندفع كثير من الاسئلة وبيان اندفاعها مذكور في البحر ومن طلب الاطلاع
عليه فليرجع اليه والمصنف جمع بين كلامي المبسوطين **قوله** قيل الشك
في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوي كذا في الكافي **اقول**
قوله وعليه الفتوي ليس بموجود في الكافي والذي فيه وهو الصحيح وعليه الجمهور
ولفظه هذا وسور الحمار والبغل مشكوك قيل الشك في طهارته اذ لو كان
الشك في مطهريته لكان طاهرا فيكون السور مطهرا ما لم يغلب اللعاب على الماء
اذا اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن المطهرية ما لم يصر مغلوبا وقيل الشك في
مطهريته اذ لو وجد ماء لا يجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب
غسل راسه احتياطا لتوهم النجاسة وهو الصحيح وعليه الجمهور انتهى **اقول**
اصل هذا الاستدلال لصاحب الهداية فانه قال قيل الشك في طهارته
لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته
لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه انتهى ثم تبعه جمع من العلماء منهم
صاحب الكافي والشمني والبرجندي في شرح النقاية وابن الملك في شرح الوقاية
والمجمع وصاحب البرهان في شرح مواهب الرحمن والشيخ علي المقدسي في شرح نظم
الكنز واعترض عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان وجوب غسله انما يثبت
بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الراس بالشك فلا يجب انتهى
وقال الامام السروجي في الغاية مراد المستدل من توضا بالسور المشكوك.
اذا احدث فقد حل الحدث بالراس ايضا فاذا توضا بعده بالماء المطلق ومسح راسه
تكون بلة الماء المطلق على راسه مشكوكا ايضا لاصابته اياه فلا يرفع الحدث
المتيقن لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين فيجب غسل راسه لهذا المعني فلما
لم يجب دل على ان الشك لا يرفع اليقين في طهوريته لا في طهارته انتهى قال

الفاضل المحشي فيه ان مراد المستدل لو كان هذا يلزم ان لا يكون الشك في
طهوريته ايضا فان هذا الدليل يجري فيه ايضا بان يقال فاذا توضا بعده
بالماء المطلق ومسح راسه تكون بلة الماء المطلق على راسه مشكوكا في طهوريته
فلا يرفع الحدث المتيقن الى اخر قوله لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين
ان ثم يلزم ان يلغو التوضي به في كل موضع فالاحسن ان يقال لانه مشكوك
والمشكوك لا يوثر في رفع الحدث اليقيني عند وجود ما هو اتم منه انتهى
والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على ان سور الحمار والبغل مشكوك فيه ثم
اختلفوا في جهة الشك فقال بعضهم الشك في طهارته وقال بعضهم في طهوريته
وقال بعضهم فيهما والصحيح انه في طهوريته وهو قول الجمهور وعليه الفتوي هذا مع
اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث
فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان
من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب
الجمع بينه وبين التراب لا انه ليس في طهارته شك لان الشك في طهوريته
انما نشا من الشك لتعارض الادلة في طهارته ونجاسته انتهى وبهذا
التقرير علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته
وعلم ايضا ضعف ما في فتاوي قاضي خان تفريعا على كون الشك في طهارته
انه لو وقع في الماء القليل افسده اذ لا افساد بالشك كذا في البحر وقال
بعض الفضلاء ولقائل ان يمنع قول صاحب الكشف لان الشك الى اخر ما به
الشك في الطهورية لا يستلزم الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو
ظاهر فما في الخانية له وجه وجيه وقد مر حكم الفرق انتهى **قوله** وقال
الزيلعي الى اخر **اقول** قال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن الاشكال بان البغل
لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط بسور الحمار
فصار مشكوكا فيه ذكره في معراج الدراية وغيره انتهى اقول ما ذكر في معراج
الدراية منقول عن شرح القدوري للحدادي ثم اجاب مسكين في شرح الكنز بان
التبعية للام محلها ما اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا اغلب فلا انتهى وقال
بعض الفضلاء لو صح ما قاله مسكين لحرم اكل الذيب الذي ولدته الشاة لغلبة
شبهة الاب وقد مر انه حلال كما في المعراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع ولذا لم
ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور ثم قد قال جمال الدين الرازي في شرحه
لهذا الكتاب يعني الكنز البغال اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من

حمار وحشي وبقرة وبغل لا يوكل اجماعا وهو المتولد من اتان اهلي وفحل
وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان وحشي وبغل ينبغي ان يوكل عندهما
وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي انتهى **فائدة** الاتان بفتح الهمزة
وبكسرها الحمارة والاتانة قليلة والجمع اتن واتن واتن كذا في القاموس
والنزو الوثب قال في القاموس نزا نزوا ونزا بالضم ونزوا ونزوانا وثب
وقال فيه الرمكة محركة الفرس والبرذونة تتخذ للنسل والجمع رمك وجمع
الجمع ارماك انتهى وقال في المصباح الرمكة الانثى من البراذين والجمع رماك
مثل رقبة ورقاب انتهى **قوله** المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما الخ
اقول ههنا سوال وذلك ان هذا الطريق يستلزم ان تكون الصلاة
بغير طهارة في احدي المرتين لا محالة لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان
المطهر السور صحت الصلاة به ولغت صلاة التيمم وان كان التيمم بطلت
الصلاة بالسور وصحت بالتيمم وهو مستلزم للكفر لتاديه الى الاستخفاف
بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد والجواب عنه ان
ذلك فيما ادي بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداوه بطهارة من وجه
فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه لان كل واحد من السور
والتراب مطهر من وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او
الحجامة لا يجوز الصلاة ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو
صلى بعد البول كذا في معراج الدراية وقال في القدوري والهداية والكنز
وغيرها من المعتبرات ويتوضا به ويتيمم ان عدم غيره وايهما قدم جاز وفي هذه
الزيادة اشارة الى خلاف زفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم على الوضوء في هذه
الصورة فلو توضا ويتيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عند الثلاثة خلافا لزفر
لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق
ولهما ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا
فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة
وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون
الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندهم لا يشترط تقديمه خلافا
له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندهم كذا في الخلاصة وفتح
القدير وقال في الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزمه اعادة التيمم
والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا انتهى والمصنف ترك هذه الزيادة

اعني

اعني وايهما قدم جاز تبعا لصاحب الوقاية والنقاية ولو ذكرها لكان اولى لما
فيها من الاشارة الى الخلاف المذكور ويمكن ان يقال انما ترك الاشارة الى
خلاف زفر لانه مرجوح والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم فصار كانه
لا خلاف فيه واختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي كذا
في الخلاصة وتبعه الشيخ كمال الدين في فتح القدير **قوله** بخلاف نبيذ التمر
اقول يعني ان فقد ماء مطلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه يتوضا به عند
ابي حنيفة ولا يجمع بينه وبين التيمم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع
الاول في تفسيره والثاني في وقته والثالث في حكمه اما الاول فهو
ان يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء حلوا غير مسكر ولا
مطبوخ فلو توضا به قبل خروج الحلاوة يجوز الوضوء به بلا خلاف ولو كان مسكرا
لا يجوز بلا خلاف ولو كان مطبوخا الصحيح انه لا يتوضا به كما مر من ان الماء
يصير مقيدا بالطبخ اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف سواء كان حلوا او
مشتدا المطبوخ الباقلا كذا في المبسوط والمحيط واما الثاني فقد قال
ابو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضي به والا فلا كذا في معراج الدراية
واما الثالث ففيه ثلاث روايات عن ابي حنيفة الاولى انه يتوضا به جزما
ويضيف التيمم اليه استحبابا هذا قوله الاول والثانية يجب الجمع بينه
وبين التيمم كسور الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه
والثالثة انه يتيمم ولا يتوضا به وهو قوله الاخر المرجوع اليه وبه قال
ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد واختاره الطحاوي وفي خزانة الاكمل
قال مشايخنا انما اختلفت اجوبته لاختلاف اسئلتهم سئل مرة ان كان الماء
غالبا فقال يتوضا به ولا يتيمم وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة عليه
فقال يتيمم ولا يتوضا به وسئل مرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع
بينهما وقال الشيخ كمال الدين وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل ان كان النبيذ
غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به او ضده فيغتسل الحاقا
بطريق الدلالة او متردد افيه يجمع بين الغسل والتيمم واما من لم يلاحظوا
هذا المعنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما سيذكره المصنف وقد صحح في
المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين انتهى
وقال العلامة الزيلعي في التبيين وجه قول محمد ان اية التيمم تقتضي ثبوت
النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب

الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة
فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع النبي
صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وشنع محمد على ابي يوسف فقال يجوز الوضوء
بسؤر الحمار ولم يرد فيه اثر ويمنعه وقد ورد فيه الاثر ووجه قول ابي يوسف
ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق
ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه
ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت
بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي حنيفة ما روي عن
ابن مسعود انه قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء
فقال لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضا به وهو
مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين واما انكارهم كون ابن مسعود
معه صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة
الجن فيكون الاثبات اولى من النفي ويحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه
ولم يكن معه عليه السلام عند خطاب الجن لانه روي في الخبر ان ابن مسعود
قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن
ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من كان في قلبه مثقال حبة خردل من كبر فقمت معه
حتى اذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم
ترني ولم ارك الى يوم القيمة قال ثم انطلق حتى توارى قال فقمت فثبت
قائما حتى طلع الفجر فاقبل فقال لي ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان
اخرج منها فسالني عن الماء الحديث وقال القدوري قد روي انه كان مع النبي
صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار
للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم ليلة
الجن كانت بمكة ودعواهم النسخ فليس يتعلق به لان ليلة الجن كانت غير واحدة
فلم يثبت النسخ بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء شرعا الا ترى
الى قوله صلى الله عليه وسلم ماء طهور اي شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء
اي حقيقة او شرعا انتهى اقول اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة
عن ابي فزارة عن عبد الله ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن
ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور زاد الترمذي فتوضأ
منه ورواه ابن ابي شيبة مطولا ولفظه اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه
مثقال حبة خردل من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة من ماء حتى اذا برزنا خط
حولي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك اذا خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم
القيمة ثم انطلق حتى توارى عني فثبت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي
اراك قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها
لم ترني ولم ارك الى يوم القيمة هل معك من وضوء قلت لا قال فما في الاداوة
قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلاة قالوا هذا
الحديث ضعيف لان الترمذي قال وابو زيد مجهول وابو فزارة هذا قيل هو
راشد بن كيسان وهو ثقة وقيل هو غيره فقال احمد هو رجل مجهول وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير اجيب اما ابو زيد فذكر القاضي ابو بكر بن العربي
في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي
الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ
تقي الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن ابي فزارة
جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك وجراح بن مليح واسرائيل وقيس
ابن الربيع وقال ابن عدي ابو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد
ابن كيسان وكذا قال الدارقطني واما ما عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة
الجن فقال ما شهدها منا احد فهو معارض بما في ابن ابي شيبة من انه كان
معه وقال ايضا ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه
وسلم ليلة الجن وعنه انه راى قوما من زط فقال هؤلاء اشبه من رايت بالجن
ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وان جمعنا فالمراد ما شهدها منا احد
غيري نفيا للمشاركة واثباتا لاختصاصه بذلك كما ذكره الامام ابو محمد
البطليوسي في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف انتهى وقال صاحب
الهداية فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم لحديث
ليلة الجن فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف
يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم
لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة وقال محمد
يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا
قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت
به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب انتهى قوله او هو منسوخ بها يعني ان حديث

الاداوة بالكسر المطهرة منه

ليلة الجن منسوخ باية التيمم لان اية التيمم مدنية وليلة الجن كانت بمكة قوله
لان في الحديث اضطرابا يشير الى انه روي انه كان معه وروي انه لم يكن معه
قوله في التاريخ جهالة قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية
قد ظهر من الطرق المتقدمة ما يقرب ذلك قلنا قوله ليلة الجن كانت غير واحدة
قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير نظر فيه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة
بثلاث سنين وكلامه يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك
في كتب الحديث لكن ذكر صاحب اكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث
الواردة في وفادة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها
ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام
وعلى هذا لا يقطع بالنسخ انتهى والحاصل ان ليلة الجن وقعت ست مرات
الاولى لم يحضرها احد بل فقدناه فيها استطير او اغتيل والتمس والثانية كانت
بالحجون والثالثة كانت باعلى مكة والرابعة كانت ببقيع الغرقد وهؤلاء
الليالي الثلاث حضرها ابن مسعود والخامسة كانت خارج المدينة حضرها
الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث
اخرج الطحاوي من طريق جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن مسعود قال انطلق
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البراز فخط لي خطا وادخلني فيه وقال لي لا تبرح
حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء
فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات
التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي قال ابن حجر في تخريج احاديث
الهداية قال الطحاوي ما علمنا لاهل الكوفة حديثا يثبت ان ابن مسعود
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن مما يقبل مثله الا هذا قلت ومن ثم
ادعى بعضهم تعدد ذكر الجن وهو قوي انتهى ثم ساق ما يدل على انه كان مع النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما يدل على انه لم يكن معه تلك الليلة وجمع بين
خبري النفي والاثبات بتعدد القصة وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في
تخريج احاديث الاختيار وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ليلة الجن عندك طهور قال لا الا شيء من نبيذ في اداوة قال تمرة
طيبة وماء طهور رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وزاد فتوضأ منه
ورواه احمد وزاد وصلى واعل بجهالة ابي زيد مولى عمرو بن حريث واخرجه
احمد والدارقطني من حديث علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود قال الشيخ

في الامام

في الامام وهذا الطريق اقرب فان ابن زيد وان ضعف فقد ذكر بالصدق
وابو رافع جاهلي اسلامي روى عن ابي بكر الصديق وهو من كبار التابعين
وله خمس طرق غيرها تبين عند الدارقطني والطبراني وابن عدي والطحاوي
واخرج الدارقطني عن علي لا بأس بالوضوء بالنبيذ انتهى وقال ابن عبد البر
في الاستيعاب عظم رواية علي بن زيد عن عمر وابي هريرة انتهى قال الشيخ زين
في البحر ولولا عبارة الوافي اصل الكتاب يعني الكنز لشرحته بان المراد ان
النبيذ مخالف لسؤر الحمار حيث لا يجوز الوضوء به اصلا ليصير ما في الكتاب هو
المعتمد ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة
اولا اعتمادا على احاديث ابن مسعود ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه
ثم حاشاه ان يبني شيئا في دين الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده اذ
لو لم يثبت عنده اصله لم يبن عليه حكما من احكام الشريعة فان اثبات
الحكم من غير اصل والاستدلال على الشيء به ليل بعيد عنه ومحال عليه لما هو
معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى
بعض اهل الاثر ضعيفا فالعبرة في هذا الباب براي المجتهد لا براي غيره وقوله
لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل
فيه انه ضعيف والضعيف غير الموضوع ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان
الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز
ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة ما قالوه انه صحيح ولا بضعف ما قالوا
انه ضعيف لاحتمال ان يكون الواقع خلافه ولاجل هذا جاز في الحسن ان يرتقي
الى درجة الصحة اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد
طرقه قرينة على ثبوته في نفس الامر مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند
بعض وضعيفا عند آخر باعتبار توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار الشرط
وعدمه فمدار الامر في الرواة والشروط على اجتهاد المجتهد فالمجتهد اذا بنى
على حديث حكما من الاحكام يجب على من قلده ان ياخذه بالقبول التام ولا
يلتفت الى قول من ضعف ذلك الحديث بعده من المحدثين لان فيه قدحا
على امامه حيث بنى عليه امرا من امور الدين وكم في كتب الفقهاء من الاحتجاج
باحاديث حكم المحدثون عليها بالضعف بل بالوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون
الى حكمهم اذ لو التفتوا اليه للزم هدم المسائل المبنية على تلك الاحاديث على ان
من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني ابهم الجرح والصحيح من المذهب ان الجرح

الغير المفسر لا يقبل لان شرط قبوله ان يكون مفسرا بسبب صالح للجرح متفق عليه بين
العلماء ممن لا يكون متعصبا فلو ابهم الطاعن بان قال هذا الحديث غير ثابت او
هو منكر او فلان متروك او ذاهب الحديث او مجروح او ليس بثقة من غير ذكر سبب
الجرح لم يقبل جرحه على المختار فلو لا نقل رجوع الامام عن القول بجواز الوضوء بنبيذ
التمر لافتينا بوجوب الوضوء به عند عدم الماء لكن المذهب الان عدم جواز الوضوء به لان
المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به بعده كما صرح به في التوضيح ونا قل الرجوع نوح
ابن مريم فان قلت حيث كان الحديث ثابتا في زعمك فما سبب رجوع الامام عنه قلت
سببه انه ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الاخر يعني الى الامارات الشافعي رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه
لذلك وغاية ما يقال هنا انه ظهر له ان اية التيمم متاخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له والذي
يقتضيه النظر الجمع بينهما كما قال محمد لان النسخ غير مقطوع به لنقل تعدد ليلة الجن
الاشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد انتهى **قوله**
بئر بالوعة **اقول** قال في القاموس البالوعة والبلاعة والبلوعة مشددتين
بئر يحفر ضيق الرأس يجري فيها ماء المطر ونحوه والجمع بواليع وبلاليع وبلاعات
انتهى **قوله** بئر تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة
النزح **اقول** تقدم ان هذا مقيد بما اذا جف اسفله اما اذا غار الماء
ولم يجف اسفله فالصحيح انه نجس **قوله** وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا
فنزح عشرة فلم يبق فيه الماء ثم عاد لا ينزح منه شي **اقول** يعني اذا لم
يوجد في البئر القدر الواجب نزحه نزح ما فيها من الماء فاذا جاء الماء بعده
لا ينزح منه شي لزوال النجس كله **قوله** وينبغي ان يكون بين بئر البالوعة
الى اخره **اقول** البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى
البئر خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة اذرع في رواية ابي حفص
والمختار ما قاله شمس الائمة الحلواني من ان المعتبر ظهور اثر البالوعة في البئر
وهو الطعم واللون والرائحة فان ظهر فيها شي منها فالماء نجس وان كان البعد
بينهما مقدار عشرة اذرع وان لم يظهر فيها شي منها فالماء طاهر وان كان البعد
بينهما مقدار ذراع فالعبرة في تنجس البئر وصولها النجاسة اليها وفي عدمه عدم
وصولها وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها والمراد بالكتاب في قوله
وقدر في الكتاب المبسوط قال صدر الشريعة في شرح الوقاية وانما قدر الغدير
بعشر في عشر بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا
فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فنفهم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر

في حريمها

في حريمها بئرا يمنع منه لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى ويتنجس
ويتنجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر
العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع
انتهى ورد من ثلاثة اوجه الاول ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب والثاني ان قوام الارض اضعاف
قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية قياس مع الفارق والثالث
ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر ظهور الاثر كما مر واجيب
عن الاول بانا ولو سلمنا اصحية ما ذكره السائل عند بعض العلماء ولنا كفاية
في الرجوع الى الاصل الشرعي قول بعضهم بصحة كون الحريم عشرا في عشر لان
المقصود كونه منشا ومأخذا للعلماء في هذا التقدير ولا حاجة فيه الى
كونه اصح الاقوال على ان قول المصنف في كتاب احياء الموات من كل جانب
في الاصح صريح في صحة القول الاخر ثم اجيب عن الثاني بان هذا البحث من قبيل
القياسات الشرعية حتى لا يصح مع الفارق بل هو من التخمينات التي جعلها المجتهد
منشأ لاستنباط الاحكام توسعة للانام ثم واجيب عن الثالث بان اعتبار
العشر في العشر على اعتبار حال الرعية والله اعلم **قوله** لانها يتولد انه
من اللحم **اقول** لا يخفى ان المتولد من اللحم انما هو اللعاب لا السؤر فاطلق
السؤر على اللعاب للمجاورة اذ السؤر ما يفضله الشارب وهو يجاور اللعاب
كذا في فتح القدير **قوله** لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا الى اخره
اقول اورد على قولهم العرق كالسؤر ان هذا يقتضي ان يكون عرق الحمار والبغل
مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر واجيب عنه بجوابين الاول ان سؤره طاهر
والشك في طهوريته على الاصح والثاني ان طهارة عرقه ثبتت بالحديث المخالف
للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا وهو لا يخلو عن العرق
عادة ولا سيما الحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق فلو كان نجسا
لما ركبه كذلك قال في المبسوط الصحيح ان عرق الحمار طاهر فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز فلا بد ان يعرق الحمار ولان البلوى
في عرقه ظاهرة لمن يركبه والبغل كالحمار انتهى **اقول** هذا ظاهر في ان معروريا
حال من المفعول لكن جزم في المغرب بانه حال من الفاعل لانه لو كان حالا من
المفعول لقيل معرورى وفيه نظر يظهر وجهه بالتامل فيما قاله صاحب النهاية
اعرورى الفرس واعروريته ركبته عريانا فالازم والمتعدي انتهى وانما كان

الحديث مخالفا للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم
النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس والحاصل انه لا فرق بين العرق
والسؤر على ما هو المعتمد من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب او البدن
لا ينجسه واذا وقع في الماء القليل صار مشكوكا ولهذا قال في المصفى ظاهر
المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى وقال الامام الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي ان عرق الحمار والبغل اذا وقع في الماء او لعابهما فانه
يصير مشكوكا فيه ولكن اذا اراد الوضوء ولم يجد غيرهما فانه يجمع بينهما واذا
اصاب الثوب من لعابهما او عرقهما لا يمنع جواز الصلاة وان فحش في ظاهر
الرواية انتهى وفي المحيط عرق البغل والحمار ولعابهما لا يفسد ان الثوب
وان فحشا للشك انتهى فظهر بهذا ان قولهم العرق كالسؤر على الاطلاق من غير
استثناء فكما ان السؤر يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا كذلك العرق
يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا ومن قال لا اعرف عرقا مكروها ولا
عرقا مشكوكا فقد سلك في ذلك مسلك الانصاف حيث نسب عدم العلم
الى نفسه لا الى غيره ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والله الموفق وانما خص
المصنف الطهارة بعرق الحمار مع ان عرق البغل ايضا كذلك لان الدليل ورد في
عرق الحمار والبغل لما كان متولدا منه اخذ حكمه **قوله** والثقل ثقل النبوة
اقول اي ثقل صاحبها فلا يرد ان النبوة ليست من قبيل الاجسام حتى يصح
اتصافها بالثقل ولا يحتاج الى الجواب بان ثقلها ثبت بالحديث فان
معنى الحديث ايضا ما ذكرنا او مثله كذا قال الفاضل المحشي وقال في القاموس
الثقل كعنب ضد الخفة ثقل ككرم ثقلا وثقالة فهو ثقيل وثقال كسحاب
وغراب والجمع ثقال وثقل بالضم انتهى قال صاحب الوقاية والعرق معتبر
بالسؤر وقال صدر الشريعة لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق
واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ماكول
اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا يرى
ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكي يكون لحمه طاهرا وان اعتبر
ان لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن
للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم
اذ لولا ذلك بل كانت نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول
اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا

لاجتماع

لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم
فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر
في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان
نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع
اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم
فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد
الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع
الامرين انتهى **قلت** حاصله ان نجاسة اللحم لحرمته مع اختلاط الدم المسفوح
وقد فقد الثاني في المذكى من السباع فكان طاهرا واجتمعا في حالتي الموت
والحياة فكان نجسا وفقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا
واجتمعا حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا الحل ان طهارة العين لا تستلزم
طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين مع ان لحمها نجس فثبت بهذا ما قدمناه
من ان الكلب طاهر العين ولحمه نجس فنجاسة سؤره لنجاسة لحمه وقال يعقوب
باشا في حواشيه قال بعض الافاضل هذا السؤال لا يرد على القول بنجاسة
لحم السباع لظهور الفرق بين اللحمين حينئذ لان لحم ما يؤكل طاهر بخلاف السباع
ويرد على القول بطهارته ولكن لا يتم جواب الشارح لان الحرمة ليست بآية
النجاسة على هذا القول ولذا قالوا بطهارته مع حرمة اكله غايته ان الحرمة
علامة شيء من جملتها النجاسة لان حرمة الاكل قد تكون لفساد الغذائية
كذباب وتراب وغير ذلك وفيه كلام ومعناه ان حاصل الجواب دعوى كون لحم
السباع نجسا قبل الذكاة لاجتماع الامرين وكونه طاهرا بعد الذكاة لانعدام
احد الامرين والقائلون بطهارة لحم السباع انما يقولون بها بعد الذكاة
كما هو المعلوم من الكتب لا بطهارته حال الحياة وبعد الذكاة كما توهمه
ذلك الفاضل فلا يرد ما اورده على الجواب كما لا يخفى فتدبر ثم قال بناء
على ما توهم قد تقرر اختلاف المشايخ في طهارة لحم السباع فينبغي للقائل
بطهارة لحمها ان يقول بطهارة سؤرها لان المعتبر في باب السؤر هو اللحم
فالظاهر عدم الاختلاف والاطلاق مذكور في الكتب المشهورة او في شروحها
وبما ذكرناه يظهر فساد هذا القول ايضا كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه يظهر
من التقرير المذكور دفع ما اورده في معراج الدراية على القول بان لحمها
نجس قبل الذكاة وطاهر بعدها كالخمر فانه نجس العين قبل التخلل طاهر

بعده ان حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاية النجاسة وهي باقية
بعد الذكاة فلا يصح القول بالطهارة مع بقاء الحرمة المذكورة فليتامل
هذا ويرد على الشارح منع كون اختلاط الدم بغيره علة ضعيفة غير موجبة
للتنجس بانفراده على تقدير الحكم بنجاسته كما لا يخفى فليتامل انتهى قلت
ان لحم سباع البهايم نجس قبل الذكاة وبعدها على القول الصحيح المفتى به وقد
حققنا فيما مر ما في هذه المسئلة من الاقوال فراجعه لتجد بعون الله تعالى
مخلصا مما ذكرههنا من الاشكال قوله فان قيل قد سبق ان بدن هذه
الحيوانات طاهر الى اخره اقول يعني ان الحيوان النجس على قسمين منه
ما يكون ظاهره وباطنه نجسا فهو نجس العين كالخنزير والكلب على رواية
ومنه ما كان ظاهره طاهرا وباطنه نجسا كالحيوانات المخلوقة للاستعمال
من البغال والحمير وسباع البهايم فهو ليس بنجس العين وفيه تامل لما
فرغ من ذكر الطهارة الكبرى والصغرى وآلتهما الاصلية شرع في بيان خلفهما
وهو التيمم فقال

باب التيمم

وانما اخره عن الوضوء والغسل لان من حق الخلف ان يتبع الاصل اي ياتي
بعده وانما قدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب
وثبوت مسح الخفين بالسنة وقدم المسح على الخفين على التيمم في بعض المعتبرات
كالخلاصة والخانية والولوالجية والبزازية نظرا الى ان المسح على الخفين
خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل الكل وهو من خصائص
هذه الامة الشريفة وقد شرع في غزوة المريسيع كما مر بيان قصته اللطيفه
قال بعض الفضلا الباب في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل اشتمل
عليها كتاب وليست بفصل انتهى اي هذا النوع في باب التيمم وقد ذكرنا في
كتاب الطهارة ما يتعلق بهذا المقام من الكلام فراجعه يظهر لك ان شا الله
تعالى ما هو المرام قوله هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد
التطهير اقول التيمم في اللغة القصد مطلقا قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
اي لا تقصدوا وقال الشاعر

فلا ادري اذا يممت ارضا ، اريد الخير ايهما يليني

وفي الشرع على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير
وعلى ما في البدايع وغيره استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد
التطهير وزيف الشيخ كمال الدين الاول بان القصد شرط لا ركن وزيف

العلامة

العلامة الزيلعي الثاني بانه لا يشترط ان يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز
بالحجر الاملس قال الشيخ كمال الدين والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين
عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية انتهى وتبعه صاحب البرهان
والبحر ويمكن ان يجاب عما اورده الزيلعي بان يقال ان التيمم بالحجر الاملس
فيه استعمال جزء من الارض حكما ولهذا قال بعض الافاضل التيمم عرفا
استعمال جزء من الارض بقصد الطهارة ولو حكما انتهى وقال بعضهم
والمراد من الاستعمال ما يعم الحكمي فيوجد في التيمم بالحجر الاملس انتهى وقال
بعضهم قوله على قصد التطهير بيان لوجه الاستعمال فهو معنى ان يقال
استعمال جزء من الارض في تطهير اعضاء مخصوصة ولا يخفى ان الحجر الاملس
جزء من الارض يستعمل في تطهيرها على ان المقصود في التعريف عند القدما
التمييز في الجملة ولهذا اجوزوا التعريف بالاعم انتهى فان قلت يصدق
تعريف المصنف على استعمال الصعيد لتطهير الخف قلت اجيب عنه بان
معنى كلامه استعمال الصعيد في تطهير المواضع المعهودة فلا يصدق التعريف
عليه اعلم ان الكلام في التيمم يقع في احد عشر موضعا الاول في بيان
معناه لغة وشرعا والثاني في بيان جوازه والثالث في بيان ركنه
والرابع في بيان شرطه والخامس في بيان كيفيته والسادس في بيان
صفته والسابع في بيان وقته والثامن في بيان ما يتيمم منه والتاسع
في بيان ما يتيمم به والعاشر في بيان حكمه والحادي عشر في بيان
ما ينقضه اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فهو ثابت بالكتاب
والسنة واما الثالث فالضربتان والمسح واما الرابع فالعجز عن استعمال
الماء حقيقة او حكما والنية والاسلام وطهارة الصعيد واما الخامس
فقال ابو يوسف في الامالي سالت ابا حنيفة عن التيمم فقلت كيف هو
ضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه
ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك
ظاهر الذراعين الى المرفقين واما السادس فهو انه بدل واختلف في
البدلية فقال ابو حنيفة وابو يوسف البدلية بين التراب والماء فكما
ان الماء مطهر مطلقا فكذلك التراب وقال محمد البدلية بين التيمم والوضو
فلهذا لا يجوز عنده امامة المتيمم للمتوضي كما لا يجوز امامة المومي لمن يتم
الركوع والسجود واما السابع فالاوقات كلها وقت الجواز واما وقت

الشيخ علي المقدسي

العلامة ابن كمال

الاستحباب فالآخران كان على نفقة من وجود الماء وأما الثامن فالحدث والجنابة
والحيض والنفاس وأما التاسع فكل ما كان من جنس الارض عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف بالتراب والرمل ثم رجع وقال بالتراب خاصة وأما
العاشر فهو اباحة الصلاة او ما يضاهيها لمن قام به وأما الحادي عشر فما
ينقض الوضوء والقدرة على استعمال الماء وسيرد عليك تفاصيل هذا المقام
ان شاء الله الملك العلام **قوله** جاز ولو قبل الوقت خلافا للشافعي ولاكثر
من فرض واحد وغيره **اقول** يعني جاز التيمم عند عدم الماء حقيقة او حكما
وعند عدم القدرة على استعماله كذلك ولو كان قبل دخول الوقت ولاداء
اكثر من فرض واحد وغيره من النوافل وهذا الجواز يخالف خلافا للشافعي
فان عنده لا يجوز قبل دخول الوقت ولا لاكثر من فرض واحد واما غيره من
النوافل فيجوز عنده تبعا للفرض فلو اخر المصنف قوله خلافا للشافعي عن
قوله ولاكثر من فرض واحد لكان اولى وهذا الخلاف مبني على امرين مختلفين
بيننا وبين الشافعي الاول ان التراب عندنا خلف مطلق عن الماء عند
عدمه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم الحديث
فقد جعله صلى الله عليه وسلم وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب ان يكون
حكم التيمم حكم الوضوء فيجوز قبل الوقت وعند الشافعي خلف ضروري بمعنى
انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة فلا يجوز قبل
الوقت والثاني انه عندنا رافع للحدث الى غاية وجود الماء على الصحيح فيجوز به
اداء فرض واحد واكثر في وقت واحد واوقات متعددة واداء النوافل ابتداء
واستقلالا وعند الشافعي مبيح للصلاة لا رافع للحدث كطهارة المستحاضة
فلا يجوز به اداء اكثر من فرض واحد لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الحاجة
واما اداء النوافل به فيجوز عنده بتبعية الفرض والحاصل ان التيمم عند
الشافعي طهارة ضرورية فلا يعتد بها قبل تحققها وباعتبار كل فرض تتجدد
الضرورة فعليه تجديدها كطهارة المستحاضة والنوافل تبع للفرض فيبنى
الخلاف بيننا وبين الشافعي تارة على الامر الاول وتارة على الامر الثاني
ويندفع المبنى الاول بان التراب طهور حال عدم الماء بدليل قوله صلى الله عليه
وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد
مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء
صلوات الله عليهم وسلامه ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود

غايتها

غايتها من وجود الماء او ناقض اخر بدليل قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد
الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء
فليمسه بشرته فان ذلك خير اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من
حديث ابي ذر وفي رواية لابي داود والترمذي طهور المسلم والباقي على
حاله واخرج البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو
الى عشر حجج فقد جعل صلى الله عليه وسلم طهارة التيمم ممتدة الى غاية وجود
الماء وتبين بهذا انه في حال عدم الماء كالوضوء وللمتوضئ ان يصلي
بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث فهذا مثله ولانه بالفراغ من المكتوبة
لم تنتقض طهارته بتيممه بدليل جواز تنفله واذا بقيت الطهارة جاز له ان
يؤدي بها فرضا اخر لان شرط الاداء ان يقوم اليه طاهرا وقد وجد بخلاف
المستحاضة لان طهارتها قارنها الحدث فقدرت طهارة ضرورة لتمكنها
من اداء ما لزمها وبما بينا اندفع ايراد من قال لا يلزم من ثبوت طهوريته
ما لم يجد الماء بقاء الطهارة الحاصلة به بالنسبة الى فرض آخر رجوعا منه
الى ان اعتبار الطهارة به لضرورة اداء المكتوبة عند عدم الماء واعراضا عن اطلاق
النصوص ودعوى جواز النوافل به مع تساويهما في شرط الطهارة اعتمادا على مجرد
دعوى التبعية ولهذا منع الزهري جواز النافلة به لعدم الضرورة والله اعلم
تنبيه ليس المراد بالعشر في الحديث الحصر حتى يتوهم انتهاء جواز التيمم
عند تمامه بل المراد به المبالغة والتكثير فيه **فائدة** الطهور
بالفتح قال صاحب القاموس الطهور المصدر واسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر
انتهى والمراد به هنا المعنى الاخير والحجج جمع حجة بكسر الحاء المهملة ومعناها
السنة والمعنى ان الصعيد الطيب مطهر للمسلم عند عدم وجود الماء ولو
تراخى الى عشر سنين ويندفع المبنى الثاني بان اعتبار الحدث مانعية
عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به
وهو المطلوب اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل وتعيين الماء برفع الحدث انما يستلزم
اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة
وصف حقيقي مدنس كذا في فتح القدير وانما قلت رافع للحدث على الصحيح
احترازا عن قول ابي بكر الرازي فان التيمم عنده لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين
فانه لا يرفع الحدث عن الرجلين والاول المذهب كذا في التبيين وبالجملة
اتفق العلماء على ان التيمم بدل لكنهم اختلفوا في كيفيته وذلك في موضعين

احدهما انه بدل مطلق عند ابي حنيفة وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان
البدلية عند ابي حنيفة وابي يوسف بين الآلتين وهما الماء والتراب
وعند الشافعي ومحمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء كما مر وسياتي تمام
هذا المعنى في باب الامامة **قوله** عجزوا عن الماء **اقول** هذه الجملة
صفة لمحدث وما بعده وفيه تغليب اي عجزوا عن استعمال الماء سواء كانوا
مسافرين او خارج المصر او في المصر وانما فسرنا بذلك ليصح قوله لبعده ميلا
او مرض قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز قوله لبعده ميلا عن ماء ينفي
اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا خوف الحرج وبعده ميلا
عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان
المعنى يشمل الكل انتهى وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة وهذا اولى
من عبارة الهداية وهي ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر لاحتياجها
الى التوجيه بان عدم الماء في المصر نادر فبنى الامر على عادة الامصار واعرض عن
الشذوذ كما في شروحها فليتامل انتهى **قوله** اي ما يكفي لطهارته **اقول**
يعني ان المراد من الماء في قوله عجزوا عن الماء ماء يكفي للوضوء او الغسل لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا وغير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وعند مالك وقال
الشافعي في اظهر قوليه يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان الماء في
النص نكرة في النفي فتعم الكافي وغيره وصار كما لو وجد ماء يكفي لازالة بعض
النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر به بعض عورته قلنا الاية سيقت لبيان
الطهارة الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء
النجس لا يمنعه من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لا يثبت شيء من الحل يقينا
فان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة
كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على النجاسة
الحقيقية وستر العورة غير سديد لانهما يتجزيان فيفيد ايجاب استعمال القليل
للتقليل ولا يفيد هنا لعدم تجزي الحدث بل هو قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى
مجرد اضاعة الماء خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو فان قيل
يرتفع الحدث عما اتصل به الماء محلا بدليل انه لو وجد ماء وغسل الباقي به
كملت طهارته فكان مفيدا فيجب استعماله قلنا لم يفدها الا فلا يجب استعماله
لاحتمال ان يفيد استقبالا لا هكذا ذكر في كثير من الكتب لكن قال في الخلاصة
ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب

اخي چلبي

قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه انتهى اقول التحقيق في هذا الباب التفصيل
وذلك ان النجس اما مغلظ واما مخفف والمغلظ اما قدر الدرهم او اكثر منه
والمخفف اما مقدار ربع كل الثوب واما اقل منه فان صار المغلظ بغسل
البعض قدر الدرهم والمخفف دون ربع كل الثوب يلزمه غسل ذلك البعض
فان الغسل حينئذ يفيد وان لم يصر كذلك لا يلزمه غسله لان المانع
عن صحة الصلاة من النجس المغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف
ما كان ربع كل الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون ربع كل الثوب
من الثاني فمعفو وسياتي تفصيل هذا المحل في باب الانجاس ان شاء الله
عز وجل والثوب الذي وجده ان كان يستر بعض العضو المكشوف الذي
هو عورة فان صار ذلك البعض به اقل من الربع لزمه ان يستره به وان لم
يصر فلا لعدم الفائدة لان المانع عن صحة الصلاة هو كشف ربع العضو
باق كما سياتي بيانه في باب شروط الصلاة قال قاضي خان مسافر
احدث ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء او للنجاسة ولا يكفي
لهما فانه يغسل به الثوب ويصلي بالتيمم وان توضا بالماء وصلى في الثوب
النجس جاز ويكون مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة واذا كان مع الرجل
ماء قدر ما يتوضا به وهو محدث وفي ثوبه دم اكثر من قدر الدرهم فانه
يغسل الدم بذلك الماء ويتيمم للحدث ولو توضا بالماء وصلى في الثوب
النجس جاز ويكون مسيئا انتهى وذلك ان التيمم خلف الطهارة بالماء
فاذا غسل الثوب وتيمم فقد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال
بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية
مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما لكن تصح صلاته لثبوت العجز بعد نفاد
الماء باستعماله في الحكمية والحاصل ان صرف الماء الى النجاسة المانعة
اولى من صرفه الى الحدث لان للماء بدلا في رفع الحدث وليس له بدل في تطهير
النجاسة فمن صرف الماء الى ازالة النجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اتى بالطهارة
الحقيقية والحكمية معا ومن صرفه الى الحدث فقد اتى بالحكمية فقط وترك
الحقيقية مع القدرة عليها فياثم بسبب هذا الترك والله اعلم وذكر في المحيط
والتهذيب ان صرف الماء الى النجاسة قول ابي حنيفة وصرفه الى الوضوء قول
ابي يوسف وحماد شيخ ابي حنيفة والظاهر ان التيمم في هذه الصورة جائز
مطلقا اي سواء قدم على غسل النجاسة او اخر عنه لان الماء مستحق الصرف

الى غسلها والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسئلة اللمعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وسياتي عن قريب تفصيلها ان شاء الله تعالى وما في المحيط من انه لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به انما يتمشى على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم قبل اللمعة لا يصح لا على رواية الاصل القائلة بانه لو تيمم قبلها يصح **تنبيه** لو خالف المصنف صدر الشريعة وقال اي ماء يكفي للطهارة على ان تكون اللام فيها عوضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها بدليل قوله ثم عرضهم على الملائكة او قال للطهارتين لكان اولى ليطابق قوله عجزوا وارجاع الضمير المفرد الى كل واحد من افراد الجمع على سبيل البدلية وان صح لكنه خلاف الظاهر **قوله** حتى ان رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ما يكفي للوضوء لا للغسل يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا **اقول** يعني ان المسافر اذا اجنب وكان له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا وعند مالك لان الوضوء مع بقاء الجنابة لا يفيد شيا فكان اسرافا محضا وتضييعا صرفا وهو حرام ولو قال حتى ان المسافر اذا اجنب وكان له ماء الى آخره لكان احسن لان الانتباه من النوم والاحتلام ليسا بشرطين بل الشرط حصول الجنابة باي طريق كان **قوله** خلافا للشافعي **اقول** يعني ان القول بجواز التيمم قبل صرف الماء الى الوضوء لنا خلافا للشافعي فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز عنده وان قل حتى يستعمله فيعينه فحينئذ يتيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء وقد مر بيانه والجواب عنه **قوله** اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق **اقول** قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشروح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى فعلى هذا معنى قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق فالتيمم السابق لرفع الجنابة باق بالاتفاق اي لا ينتقض تيممه السابق لاجل الجنابة عندنا وعند الشافعي لان الماء

بنحو

في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يخفى عليك ان قوله اذا كان مع الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة المذكورة ليست كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة ارتفعت بالتيمم فالاولى في التصوير ان يقال مسافر اجنب ولم يكن له ماء كاف للغسل فتيمم للجنابة ثم احدث ووجد ماء كافيا للوضوء فتوضأ به ثم وجد ماء كافيا للغسل ولم يغتسل به حتى فني فانتقض تيممه للجنابة ووضوءه باق ثم احدث وكان له ماء كاف للوضوء دون الغسل فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق ففي هذه الصورة اجتمع الحدث مع الجنابة كذا صورها البرجندي في شرح النقاية فعلى هذا معنى قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق **قوله** لبعده اي الماء متعلق بعجزوا ميلا **اقول** اشار بالتفسير المذكور الى ان الضمير في لبعده راجع الى الماء وقوله ميلا نصب على الظرفية اي عجزوا عن استعمال الماء لاجل بعدهم عنه مقدار ميل ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية ولهذا اختلفوا في حده قال قاضي خان وعن الكرخي انه قال اذا خرج المقيم من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ كثير من المشايخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك في المسافر وقليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى وعن محمد انه يقدر بالميل وعنه انه يقدر بالميلين مطلقا وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة قال في البحر واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره والاول ظاهر وانه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز لهما ولو في المصر لان الشرط هو العذر فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده انتهى وفي الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخوله المصر والماء معدوم حقيقة

والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط من قبله انتهى وقال في
فتح القدير قوله المعتبر المسافة الخ احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم لخوف
الفوت وان كان الماء اقل من ميل انتهى وقال في التبيين واقرب الاقوال
الميل وقال في المواهب يتيمم عادم الماء لبعده ميلا في المختار وقال قاضي خان
واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر
ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا
كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت انتهى وقال في الذخيرة اذا كان
الماء قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر في غريب
الرواية اجمع اصحابنا الثلاث على هذا انتهى والحاصل انه اذا كانت المسافة
بينه وبين الماء دون ميل فالماء قريب فلا يجزئه التيمم وان كانت ميلا او
اكثر من ذلك فهو بعيد فيجزئه التيمم والميل في كلام العرب منتهى البصر
وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها تبنى على مقادير منتهى البصر
والمراد به هنا ثلث الفرسخ وذلك اربعة الاف خطوة لان الفرسخ اثنى عشر
الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة فيكون الميل ستة الاف
ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد
رسول الله فيكون المجموع مائة واربعا واربعين الف اصبع هذا مذهب اكثر
العلماء وقال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة
قوله او مرض لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه
اقول التيمم انما يجوز عند عدم الماء والعدم على نوعين عدم حقيقة وعدم معنى
ولما بين جواز التيمم عند عدم الماء حقيقة نبه على جوازه عند عدمه معنى
آتيا بحرف التنويع فقال او مرض وانما قيد بقوله لا يقدر معه الخ لان اليسير
من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع
الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين ان
يشتد بالتحرك كالمبطون ومشتكي العرق المدني او بالاستعمال كالمحموم
وذي الجدري ومن لا يقدر على التوضي بنفسه ولم يجد من يوضئه فانه
يتيمم اتفاقا وان وجد من يوضئه ان كان من اهل طاعته كعبده وولده
واجيره لا يجزئه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان كان من غيره ممن لو
استعان به لاعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل

في التجنيس

في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم
بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا وعلى قولهما لا يجزئه بناء على
انه يعد قادرا وعلى هذا الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن التحول
عن فراش نجس ووجد من يوجهه ويحوله لا يفترض عليه ذلك عنده
ويفترض عندهما ولو عجز عن السعي الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج
عنده ويلزمه عندهما وسياتي شرح كل مسئلة في بابها ان شاء الله تعالى
قوله ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي اقول قال صاحب
الهداية واعتبر الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص انتهى اي قوله
تعالى وان كنتم مرضى الاية لا تقييد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال
او الزيادة فعموم الاية يدل على ان التيمم جائز للمريض مطلقا سواء خاف التلف
او لم يخف قوله او برد يؤدي الى الهلاك او المرض ولو في المصر خلافا لهما
اقول يعني ان العجز عن الماء اما لعلة البعد او لعلة المرض او لعلة البرد
المؤدي الى الهلاك او المرض سواء كان محدثا او جنبا وسواء كان خارج
المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه قال صاحب الهداية كما يقولان ان تحقق
هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من
اعتباره انتهى وقال الحافظ الدين في الكافي الا ترى ان المسافر يتيمم
لخوف الهلاك مع وجود الماء فكذا المقيم لان الحرج شامل لهما ولهذا لو
عدم الماء في المصر يتيمم كما لو عدم في البرية ذكره في الاسرار انتهى وقال
في المصفى وقوله اي صاحب المنظومة للبرد اي لعلة البرد حتى لو كان لعلة
المرض يجوز اجماعا وبدون العذر لا يجوز اجماعا وقيل لا خلاف فيه في الحقيقة
لانه اجاب في موضع ليس فيه ماء حار وهما اجابا في موضع فيه ماء حار
لكن يوجد بكلفة ومشقة وبعضهم حقق الخلاف وقال هذا في ديارهم اما
في ديارنا فلا يباح التيمم لانه يعطي اجرة الحمام عند الخروج فيتمكن من ان
يدخل الحمام ثم يتعلل بالعسرة عند الخروج كذا في المحيط انتهى والحاصل
ان المشايخ اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من جعل الخلاف بينهم فيها ناشئا
عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانهما يؤخذ بعد
الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر
ومنهم من جعله برهانا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل
الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منعهما بان يتوك طلب

الماء الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما قال بعض
الافاضل والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه
بالملك او الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل
العلماء فيما اذا كان معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن موجل بالحيلة على
ذلك او لا بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز
في هذا الزمان بناء على ان اجر الحمام يوخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة
بعده وفيه نظر انتهى قال قاضيخان في فتاواه قال مشايخنا في ديارنا
لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الدخول
الخروج فيمكنه ان يدخل في الحمام فيتعلل بالعسرة عند الخروج انتهى وقال
بعض الفضلاء فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة
لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن باللسان الذي هو
اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في
الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله الجواد
الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام
ما ادق نظره وما اسد فكره ولا امر ما جعل العلماء الفتوى على قوله في
العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية انتهى
وجواز التيمم للمحدث في المصر قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم
كذا في فتاوي قاضيخان والخلاصة وغيرهما وقال حافظ الدين في المصفى
خص اي صاحب المنظومة الجنب لان المحدث اذا لم يجد ماء حارا في المصر
ويخاف الهلاك لا يجوز له التيمم اجماعا هو الصحيح انتهى وقال العلامة
ابن كمال باشا في شرح الاصطلاح المسمى بالايضاح ان رخصة التيمم بسبب
البرد ثابتة للمحدث ايضا عند ابي حنيفة على ما ذكره الامام السرخسي واما
على ما ذكره الامام الحلواني فلا رخصة له بذلك السبب بالاجماع وفي
الحقائق الصحيح ما قاله الحلواني انتهى وفي فتح القدير وفي فتاوي قاضيخان
الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد
وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى وكلام المصنف وصاحب الكنز
والوقاية والنقاية يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترطوا ان
يكون جنبا وهو اختيار الامام ابي زيد الدبوسي في الاسرار وتبعه حافظ
الدين في الكافي وسياتي كلامه والصحيح انه لا يجوز كما مر آنفا وقال الشيخ

زين

زين في البحر ثم اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر
على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى به ولا مكانا
يأويه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل
انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا انتهى
وقال البرجندي في شرح النقاية المذكور في اكثر الكتب ان الخلاف في البرد
المهلك والمتلف للعضو كما ذكرنا اولا وفي الهداية والكافي ان الخلاف في
المهلك والمتلف والممرض جميعا انتهى اقول قال صاحب الهداية ولو خاف
الجنب ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم بالصعيد وهذا
اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة خلافا
لهما انتهى وقال صاحب الكافي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضا
ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما
لا يتيمم اي في المصر انتهى فسوى بين الوضوء والغسل والاهلاك والامراض
كما ترى وقال بعض الافاضل وههنا بحث وهو انه ذكر في بعض كتب المذهب
ان التيمم في المصر لعدم الماء جائز بالاتفاق مع ان هذا نادر في المصر
ايضا ففرقهما بين المسئلتين مشكل كما لا يخفى فليتامل انتهى وقال
بعضهم ويمكن الفرق بين الندرتين بان انقطاع ماء المصر اقرب احتمالا
بالنسبة الى قتل البرد فيه او امراضه خصوصا في المواضع المعتادة الاكنة
انتهى قوله او عطش يحصل له او لدابته اقول عطش رفيقه ولو من اهل القافلة
كعطشه وعطش دابة رفيقه كعطش دابته ولو كلبا سوا خاف في الحال
او في المآل لان المشغول بالحاجة كالمعدوم قوله او خوف فوت صلاة
الجنازة اقول قال في النهر والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن وقال
في البحر ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان
يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقية
وحده كذا في البدائع قوله لغير الاولى اقول اتفقوا على جواز التيمم
عند وجود الماء لخوف فوت صلاة الجنازة لغير الولي واختلفوا في جوازه
للولي روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي لانه ينتظر ولو صلوا له
حق الاعادة قال القدوري في مختصره ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت
الجنازة والولي غيره قال صاحب الهداية قوله والولي غيره اشارة الى انه
لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة هو الصحيح لان للولي حق الاعادة

فلا فوات في حقه انتهى واختاره قاضي خان في فتاواه حيث قال ولا يتيمم الولي
لصلاة الجنازة وكذا اختاره حافظ الدين في الكافي حيث قال والولي لا يتيمم
لصلاة الجنازة لانه لا يخاف الفوت اذ ليس لغيره حق الصلاة على الجنازة
ولو صلى غيره فله حق الاعادة انتهى واعترض عليه بعض الفضلاء بان هذا
يصح على قول ابي يوسف ولا يصح على قول ابي حنيفة ومحمد لانهما يقدمان السلطان
ثم القاضي ثم امام الحي فيكون حق الاعادة لمن اولا لا الولي فلا يكون للولي
حق الاعادة اذا صلى واحد منهم فلا يناسب التعليل المذكور لقول ابي حنيفة
ومحمد الا ان يدعي وجود الروايتين عنهما في التقديم او تعميم الولي لكنه لا يخفى
فليتامل انتهى وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا واختاره ظهير الدين
في فتاواه حيث قال يجوز التيمم لصلاة الجنازة وان كان اماما او حق الصلاة
له هكذا ذكره شمس الائمة الحلواني انتهى وقال ابن كمال في ايضاح الاصلاح
وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح انتهى
اقول المراد بشمس الائمة هنا الحلواني كما صرح به في الفتاوي الظهيرية وفي
التبيين وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه
ولو لم ينتظروه جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح انتهى يعني به الحلواني
كما مر ولو اسقط قوله ولو لم ينتظروه الى اخره لكان اولى لان مفهومه انهم
لو انتظروه لا يجوز له التيمم مع ان المفهوم من المعتبرات ان الولي يجوز له
التيمم في ظاهر الرواية مطلقا سواء انتظروه او لم ينتظروه اما الاول
فلكراهة الانتظار فيها واما الثاني فللزوم الفوات ولا يجوز له التيمم
في رواية الحسن مطلقا سواء انتظروه او لم ينتظروه اما الاول فلعدم خوف
الفوات حينئذ واما الثاني فلان له حق الاعادة فلا فوات في حقه لكن
صرح صاحب الذخيرة بانهم لو لم ينتظروه جاز له التيمم على رواية الحسن
فقال وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز له التيمم لانه لا يخشى
الفوت لان الناس ينتظرونه ولو لم ينتظروه اجزاه قال شمس الائمة الصحيح
هذا اما في ظاهر الرواية فانه يجوز له التيمم انتهى اقول المراد بشمس الائمة
هنا السرخسي لما تقدم ان الصحيح عند الحلواني ظاهر الرواية فعلم من هذا
ان ما ذكر في التبيين من قوله ولو لم ينتظروه الى اخره ليس من تتمة ظاهر
الرواية لان من لا يخاف الفوت يتيمم ايضا في ظاهر الرواية لكراهة الانتظار
فيها كما مر بل هو تصحيح رواية الحسن ففي كلامه تلفيق قال في البرهان ان رواية

الحسن

الحسن ههنا احسن لان مجرد الكراهة لا يقتضي العجز المقتضي لجواز التيمم
لانها ليست اقوى من فوات الجمعة والوقتية مع عدم جوازه لها انتهى وتبعه
شيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ولو حضرت جنازة اخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها ففي المجمع يعيد عند محمد ولا يعيد عندهما وفي
المصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن
ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا انتهى وفي الولوالجية وعليه الفتوى وكذا يجوز
للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف
فوتها ولا يجوز لمن امره الولي انتهى هذا على رواية الحسن واما على ظاهر الرواية
فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثا
او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها **قوله** فوت صلاة
الجنازة ان اشتغل بالوضوء **اقول** هو منصوب على انه مفعول به لخاف
قوله جاز له التيمم **اقول** هذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها
جواب اذا وهي من ادوات الشرط الغير الجازمة **قوله** فعبارة الاولى
اولى من الولي كما لا يخفى **اقول** الظاهر ان الولي قريب الميت فلا يشمل
السلطان وغيره ممن له حق الامامة وعبارة الاولى تشمل الكل فتكون
اولى من الولي انتهى واجيب عن الذي عبر بالولي بجوابين الاول ان المراد
بالولي من له ولاية التقدم في الصلاة فيشمل السلطان والقاضي
وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد منه قريب
الميت انتهى والثاني ان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو موخر عن غيره من
السلطان ومن بعده فمن هو مقدم عليه اولى لان المقدم على الولي له
حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان المقدم عليه
حاضرا اتفاقا لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم
عليه كما ياتي في الجنائز ان شاء الله تعالى انتهى والحاصل ان المذكور هنا وفي
الوقاية والنقاية رواية الحسن التي اختارها صاحب الهداية وحافظ
الدين في الكافي كما مر وقال في الكنز وخوف فوت جنازة يعني وصح التيمم ايضا
لاجل خوف فوت جنازة فاشار الى ان من لا يخاف الفوت كالسلطان
والقاضي والولي لا يتيمم وهو خلاف الظاهر من الرواية وعين رواية
الحسن والله اعلم **قوله** او خوف فوت صلاة عيد **اقول** يعني او عجزوا
عن الماء لاجل خوف فوت صلاة العيد كلها حتى لو كان المقتدي بحيث يدرك

بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم كذا في التبيين وخوف الفوت في حق الامام
بزوال الشمس وفي حق المقتدي بفراغ الامام وقال في البدائع الامام في العيد
لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه يخاف الفوت بزوال
الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه يشير الى ان كان المقدرة بعد لو تامة وان
الضمير المستتر فيها راجع الى التيمم وان قوله بناء نصب على انه مفعول له ويجوز
ان يقال في تفسيره ولو كان المتيمم يبني بناء كما قال العلامة الزيلعي في قول
صاحب الكنز ولو بناء اي ولو كان يبني بناء جاز له التيمم فعلى هذا الضمير المستتر
في كان المقدرة يرجع الى المتيمم وقوله بناء نصب على انه مفعول مطلق لفعل
مقدر والتقدير ولو كان المتيمم يبني بناء وجملة يبني في محل النصب على انه خبر
لكان المقدرة وصورته ان يشرع المقتدي مع الامام في صلاة العيد ثم
يحدث هو او الامام جاز له التيمم للبناء عند ابي حنيفة يوافق قول المصنف
يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث اماما كان او مقتديا
وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له التيمم للبناء لا فرق في ذلك بين
شروعه بالتيمم او الوضوء وانما قال المصنف متوضئا ليعلم الحكم فيما اذا كان
الشروع فيهما بطريق الدلالة وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان شرع بالوضوء
لا يتيمم لانه امن الفوات بعد فراغ الامام لانه لاحق حتى لو خاف زوال
الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا وان شرع بالتيمم تيمم
وبنى بالاتفاق لانه لو توضأ يكون واجدا للماء في صلاته فتفسد قال في
الهداية فان احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة
وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوات وله ان
الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف
فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا
الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فتفسد انتهى وقال بعض الفضلاء اخذا
من فتح القدير ولزوم الفساد لو توضأ مبني على ان الوجود بعد سبق الحدث
يستلزم الوجود في الصلاة مع انه غير لازم لان الحكم شرعا بالعدم السابق
بناء على خوف الفوات وقد فات بالحدث فوجب ان يعتبر قبل السبق عادما
وبعده واجدا انتهى وقال الشيخ زين في البحر وقيل لا يجوز البناء بالتيمم عندهما
لوجود الماء ويجوز ان يكون الابتداء بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب
معه ماء قدر ما يكفي للوضوء فانه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث فيها فانه

يتوضأ

يتوضأ ويبني وهذا القياس مع الفارق فانه في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي
على الضعيف اذ التيمم ههنا اقوى من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها
وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر البناء اتفاقا وقد يقال
انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم يؤيده
ما ذكره قاضي خان في فصل المسح على الخفين من فتاواه ان المتيمم اذا سبقه حدث
في خلال صلاته فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبني والفرق بينه وبين الماء الذي
وجد في خلال صلاته حيث يستأنف ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد
الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق ولان الاصابة
ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد
لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن ان يقال ان التيمم ينتقض عند
رؤية الماء بالحدث السابق وان كان هناك حدث طارئ لما قدمنا عن محمد
ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء توجب احداثا متعاقبة
يجزي عنها وضوء واحد وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الحدث في الصلاة
ما يخالفه ما ذكره قاضي خان فثبت ان البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع
بالوضوء ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجو ادراك الامام
قبل فراغه فعند ابي حنيفة يتيمم ويبني وقالا يتوضأ ولا يتيمم انتهى كلامه
اقول ما ذكره قاضي خان في فصل المسح على الخفين من فتاواه بهذا اللفظ
ماسح الخف اذا احدث في الصلاة فانصرف ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه
قبل ان يتوضأ كان له ان يغسل رجليه ويبني على صلاته كالمصلي بالتيمم اذا احدث
في صلاته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبني على صلاته انتهى وفي
الذخيرة نحو ذكر في صلاة العيون ان الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضأ
فقبل ان يتوضأ انقضت مدة مسحه فله ان يغسل رجليه ويبني على صلاته
كالمتيمم اذا احدث في الصلاة فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلاته وله ان
يبني على صلاته كذا ههنا وذكر في مجموع النوازل فرعا لهذه المسألة فقال
لو انقضت مدة مسحه بعدما عاد الى مكان صلاته فسدت صلاته واذا
انقضت مدة مسحه وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن
المشايخ من قال تفسد صلاته انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين وعن
ابي بكر الاسكاف انه كان يقول هذه المسألة مبنية على مسألة اخرى وهي
ان من اصل ابي حنيفة من افسد صلاة العيد لا قضاء عليه فتفوت لا الى بدل

وعندهما عليه القضاء فيفوت الى بدل قيل له من اين الرواية قال في نوادر الصلاة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان جوابه فيما اذا كان المصلي بعيدا من المصر وكان في زمانه بعيدا من العمران وكان في زمنهما يصلون في المصر ذكره الاسبيجابي وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيا منها مع الامام لو توضا لا يتيمم اجماعا لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور الفوات بالفساد وبدخول الوقت المكروه وان كان لا يدرك شيا منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند ابي حنيفة يتيمم وعندهما لا انتهى وقال العلامة الحلبي في شرح منية المصلي لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضا فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا **قوله** لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضا **اقول** فيه لف ونشر مشوش وفي اطلاق لفظ الخلف على الظهر بحث وهو ان الظهر ليس بخلف عن الجمعة بل الامر بالعكس لان فرض الوقت الظهر والجمعة خلف عنه وهذا هو الصحيح من المذهب قال في الكافي واطلق لفظ الخلف على الظهر هنا في الهداية مع انه ليس بخلف لان اربع ركعات لا يكون خلفا عن ركعتين لما انه خلف عند البعض او لانه يتصور بصورة الخلف انتهى يعني قال صاحب الهداية ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لانها تفوت الى خلف وهو الظهر واورد ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع هذا الايراد بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان خلفا صورة اصلا ومعنى **فائدة** قال في النهاية الخلف من يجي بعد من مضى الا انه في الخير بالتحريك وفي الشر بالسكون انتهى وقال في الصحاح الخلف ما جاء من بعد يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صدق من ابيه بالتحريك اذا قام مقامه قال الاخفش هما سواء منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعا

اذا

اذا اضاف ومنهم من يقول خلف صدق بالتحريك ويسكن الاخر ويريد بذلك الفرق بينهما والخلف ايضا ما استخلفته من شي انتهى وقال في القاموس الخلف بالتحريك الولد الصالح فاذا كان فاسدا اسكنت اللام وربما استعمل كل منهما مكان الاخر يقال هو خلف صدق من ابيه اذا قام مقامه او الخلف وبالتحريك سوا وما استخلفت من شي انتهى **قوله** بنية الصلاة **اقول** ولو صلاة الجنازة النية والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال الله تعالى ناو ولا قاصد كذا في المستصفى قال زفر النية ليست بشرط في التيمم كالوضوء لانه خلفه فلا يخالف اصله في وصفه وهو الصحة بدون النية فلو لم يصح بدونها خرج عن الخلفية ولنا ان التراب ملوث بذاته وليس بمطهر وانما صار مطهرا اذا نوى قربة مخصوصة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله في المحل النجس طهره وان كان نجسا حكما وقد يفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يحصل باربعة اعضاء بخلاف التيمم ويسن التكرار في الاصل دون الخلف كذا في الكافي **قوله** فالمعتبر ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة **اقول** يعني شرط النية في ظاهر الرواية ان يكون المنوي عبادة مقصودة فلو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي بذلك التيمم سائر الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة ولا تشترط نية التعيين بين الحدث والجنابة في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاه هكذا روي عن محمد نصا كما نقله في التجنيس وقال الجصاص لا بد من نية التعيين بينهما لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض وقال في التبيين ونية الطهارة او استباحة الصلاة تقوم مقام ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكان نيتها نية اباحة الصلاة انتهى والمراد بالقربة المقصودة ان لا تجب في ضمن شي اخر بطريق التبعية فخرج بالعبادة سجدة الشكر على قولهما خلافا لمحمد بناء على انها ليست بقربة عندهما وقربة عنده وبالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولو جنبا او مس المصحف كذلك او الاذان او الاقامة وبقوله لا تصح الا بالطهارة السلام ورده وقراءة القران للمحدث وزيارة القبور والمراد بعدم الصحة هنا عدم الجواز فليس له ان يصلي به اما لو تيمم الجنب لقراءة القران ففيه روايتان وصحح في السراج وغيره عدم الجواز وجزم في البدائع وغيره بالجواز **اعلم** ان قولهم لو تيمم لصلاة

النافلة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي بذلك التيمم
سائر الصلوات محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء ولذا قيده في بعض المعتبرات
بالمسافر كما اشرنا اليه في اول البحث اما اذا تيمم لواحدة منها مع وجود
الماء لخوف الفوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلي به
غيرها قال في الذخيرة وفي الفتاوى لو تيمم الجنب لصلاة الجنازة او
لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم انتهى ولو تيمم لقراءة القرآن
او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم انتهى وقوله او
لسجدة التلاوة دليل على ان التيمم لسجدة التلاوة جائز انتهى وفي القدوري
ان التيمم لسجدة التلاوة لا يجوز انتهى **قوله** فلغا تيمم كافر لا وضوءه
اقول هذا تفريع على اشتراط النية في التيمم يعني بطل تيمم كافر لان
الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل وضوءه لعدم
اشتراطها فيه واعتبر ابو يوسف التيمم من كافر لاسلامه لانه نوى قربة
مقصودة تصح منه في الحال فيصح اذ هو رأس القرب واعتبار سائرها بخلاف
تيممه للصلاة لعدم صحتها منه في الحال ولم يعتبره ابو حنيفة ومحمد وهو
الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم جعله طهوره فيقتصر
عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل مطهرا عند ارادة قربة
مقصودة لا تصح بلا طهارة وللاسلام صحة بدونها والكافر ليس باهل للنية
لانها تصيير الفعل سببا للثواب ولا يقع فعل من الكافر كذلك حال كفره
وصح وضوءه لعدم افتقاره اليها عندنا **قوله** بضربتين متعلق ايضا بجاز
اقول يعني ان قولنا بضربتين متعلق بجاز كما ان قولنا بنية الصلاة
متعلق به الا ان الباء ههنا للاستعانة وفي بنية الصلاة للملابسة فلا
يلزم تعلق الحرفين بمعنى واحد بمتعلق واحد كما قالوا في قولهم اكلت من
بستانك من العنب ان من الاولى للابتداء والثانية للتبعيض ويمكن
ان يقال على تقدير ان الباء للملابسة فيهما ان لفظ بضربتين متعلق بجاز
المقيد بملابسة النية وان لفظ بنية متعلق به مجردا عن هذا القيد
فلا يلزم اتحاد المتعلق واما ما قيل من ان تعلق بنية بجاز من حيث الملابسة
السببية وتعلق بضربتين به من حيث الملابسة الركنية ففيه ان اللازم
منه ان يكون الباء للملابسة على كل من التقديرين والاختلاف في نوع
الملابسة لا يوجب تغاير معنى الباء حتى يندفع به المحذور كذا قاله

الفاضل

الفاضل الوالي

الفاضل المحشي فتامل اعلم ان المذكور في اكثر الكتب الضرب والمذكور في الاصل
الوضع دون الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم من قال انما اختاروا الضرب
وان كان الوضع جائزا الا ان الآثار جاءت بلفظ الضرب يعني ان المراد بالضرب
الوضع بدليل التعبير به في الاصل وانما عبروا عنه هنا بالضرب اتباعا للآثار
الواردة انتهى اخرج الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير سكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده
عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد القطان
وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني انتهى قال الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث الهداية واخرج الدارقطني والحاكم نحو حديث ابن عمر من حديث جابر
باسناد حسن قال الدارقطني رواته ثقات انتهى ومنهم من ذهب الى ان
المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث
ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين قال في الكافي التيمم
ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وهو حجة على ابن سيرين
بانه ثلاث ضربات وعلى الاوزاعي والشافعي بانه الى الرسغين وعلى الزهري
بانه الى الآباط وعلى مالك بانه الى نصف الذراع قال في فتح القدير ثم
قولهم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب بيديه فقبل ان يمسح
احدث لا يجوز له المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء
بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي
يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه
لا يستعمل ذلك التراب وعلى هذا ما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار
على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه
اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على
الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من
مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم انتهى ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان
اما على ارادة الاعم من المسحتين او انه خرج مخرج الغالب والله سبحانه
اعلم انتهى والحاصل ان المشايخ اختلفوا في الضربتين هل هما من التيمم
ام لا قال السيد ابو شجاع انهما من التيمم وصححه في الخلاصة واختاره

شمس الائمة السرخسي لانه الموافق للخبر الوارد وقال الفاضل الاسبيجابي
انما للبسامن التيمم وتظهر ثمرة الخلاف فيما نقلناه عن فتح القدير والفتاوى
الظهيرية وفيما اذا نوى بعد الضرب فمن جعله ركنا لا يعتبر النية بعده ومن
لم يجعله ركنا اعتبرها بعده **قوله** والمراد اليدان المضروبتان على الارض
اقول انما قال ذلك لان الاستيعاب صفة اليدين لا الضربتين **قوله**
حتى لو بقي شيء قليل لا يجزئه **اقول** الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية
حتى لو ترك شيئا قليلا من موضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو
الصحيح منهم قاضي خان ونص صاحب المجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح وقال
صدر الشريعة في شرح الوقاية ان عليه الفتوى وقال مسكين هذا ظاهر
الرواية وهو الصحيح وعليه الفتوى وفي الذخيرة ذكر الكرخي في كتابه ان الاستيعاب
العضو بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك المتيمم شيئا
قليلا من مواضع التيمم لا يجزئه لان التيمم قائم مقام الوضوء وفي الوضوء لا يجزئه
كذا ههنا انتهى **قلت** اراد بالواجب الفرض بدليل حكمه بعدم جواز التيمم
لمن ترك شيئا قليلا من مواضعه وتعليله بانه قائم مقام الوضوء فكما لا يجوز ترك
غسل شيء قليل من مواضع الوضوء فكذلك لا يجوز ترك مسح شيء قليل من مواضع التيمم
وقد صرح بكونه فرضا صاحب الخلاصة حيث قال فان مسح وجهه وذراعيه
ولم يمسح ظهر كفيه لم يجزه بناء على ان الاستيعاب فرض وفي الولوالجية واذا
تيمم فمسح الاكثر من وجهه وذراعيه وكفيه لا يجوز هو المختار لان التيمم خلف
عن الوضوء وفي الوضوء يشترط الاستيعاب فكذلك في التيمم حتى لو لم يمسح
تحت الحاجبين وفوق العينين او لم يحرك خاتمه والخاتم ضيق لا يجزئه
وفيها بعد اثنين وثلاثين سطرا اذا تيمم يخلل اصابعه وان ترك لم يجزه
لان الاستيعاب شرط هو المختار انتهى وقال في الكافي والاستيعاب فيه
شرط كالوضوء حتى لو لم ينزع الخاتم ولم يخلل الاصابع لم يجز انتهى وقال في
التبيين ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه
والمراة سوارها او ينزعانها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم
مقام الكل انتهى **قلت** ما في الكافي والولوالجية والتبيين ظاهر
في ان الاستيعاب شرط خارج عن ماهية التيمم وليس بركن وحمله في
عقد الفرائد على ما لا بد منه والاظهر كونه قطعا لا يتحقق التيمم الا به
قال في فتح القدير وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من

وجهه

من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفيها بل ظاهر الرواية رواية الحسن ان
الاكثر كالكل والوجه غير لازم انتهى وهو اما لكثرة البلوى او لانه مسح فلا يجب فيه
الاستيعاب كمسح الراس ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم
تعلق باسم الوجه واليدين وانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب
في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل وفي الذخيرة وكان صدر الشريعة
يفتي بان الاستيعاب شرط وكان يفتي بعدم الجواز في مسئلة الخاتم
والسوار وكان يفتي ايضا بعدم الجواز فيما اذا لم يمسح تحت الحاجبين وفوق
العينين انتهى وفي عطف اليدين بالواو دون ثم ايماء الى ان الترتيب ليس
بشرط فيه كما في اصله وكيفية التيمم ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه
اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنها
بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى كذا في
الذخيرة والكافي وقال في الذخيرة قال محمد في الاصل يضرب يديه على الارض
وينفضهما ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه
الى المرفقين ولم يذكر نصا انه يضرب على الارض ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى
انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز
وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه على الارض ثم قال
والاصح انه يضرب بباطن كفيه وظاهرهما على الارض انتهى وقال بعض الافاضل
والمراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى انتهى وقال بعضهم غير خاف ان
الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة انتهى وقال صدر الشريعة
والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر
والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مبتدئا من رؤوس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة
والابهام الى رؤوس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى انتهى وقال بعض
الفضلاء في قوله والاحسن في مسح الذراعين الخ فان قلت ان استعمل
باول الوضع كما في مسح الراس لا يجزي في باقي الاعضاء فان اعتبر ان الكل عضو
واحد فما الحاجة الى ما ذكره الشارح **قلت** فيه الاحتياط ولذلك قال
والاحسن وقال في قوله الى رؤوس الاصابع كذا في الكافي ايضا وفيه كلام
وهو انه على هذا تكون اصابع يده اليمنى مستعملة فلا يناسب الاحتياط الذكور
اللهم الا ان لا يضرب يده اليمنى اولا بل يضربها بعدما مسح لكنه بعيد عن فهم
ضربة ليديه كما لا يخفى والاولى ان يقال الى الرسغ كما وقع في العناية وشرح

الشيخ زين

الشيخ عمر

يعقوب باشا

قوله وقال في الخ قوله المراد بكل الاصابع
يعني قال يعقوب باشا في تعليقه لصدر الشريعة
المراد بكل الاصابع
منه

الزيلعي انتهى وقال بعضهم قوله والاحسن الخ كانه اشارة الى تجويز خلافه
لانه لا يتوهم الاستعمال في مسح عضو واحد كما في غسله لكن الاحوط هو هذا
لكن قوله الى رؤس الاصابع وان كان موافقا للكافي يستلزم كون اصابع اليمنى
مستعملة فلا يلائم الاحتياط المذكور وكون ضربة اليد اليمنى متاخرة عن مسحها
يابى عنه اللفظ والاستعمال المشهور ولهذا قال بعضهم ولا يجب في الصحيح
مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يكفي ولو قال كما نقله الزيلعي عن بعض
المشايخ يمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق
ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر
ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكان سالما عن اشتباه الاستعمال
انتهى اقول ان ما ذكره صدر الشريعة هو عين ما نقلناه عن صاحب الذخيرة
مع تغيير يسير في العبارة لكن المذكور في اكثر الكتب انه يمسح الى الرسغ وهو
الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن والمراد بالاستعمال
صورة الاستعمال التي في تركه الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقي في
نفس التراب كما صرحوا به والله تعالى اعلم قوله والا اي وان لم يستوعبا فالنقع
ليحصل الاستيعاب بالنقع اقول قال في الذخيرة عن محمد في النوادر انه اذا
لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة
يحتاج الى ضربات ثلاث ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع انتهى
وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير بعد نقل هذا الكلام لكنه خلاف النص
والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى قوله اذا اليد المضروبة على الارض
فان لم يكن فيها نقع اقول قال الفاضل المحشي فان قيل ما فائدة تحصيل
الاستيعاب باليد المضروبة اذا لم يكن بها نقع قلنا النقع غير لازم لان الله تعالى
قال فتيمموا صعيدا طيبا بلا فصل بين ما عليه الغبار وبين غيره كذا في الكفاية
انتهى قوله فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار
الخ اقول ما ذكره صدر الشريعة فهو مروي عن محمد في النوادر كما نقلناه
سابقا عن الذخيرة وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة هذا اي قوله
فعليه ان يخلل اصابعه الخ على ما ذكره من اشتراط الاستيعاب واما على رواية
الحسن عن ابي حنيفة وهي ان الاستيعاب ليس بشرط والاكثر يقوم مقام
الكل فلا حاجة الى التخليل وعدم دخول الغبار اعم من ان يكون فيه غبار ولم
يدخل او لا يكون غبار اصلا كما في صورة التيمم على الحجر على قول ابي حنيفة ومحمد

ومن هذا يظهر ضعف ما توهم من ان ما ذكره الشارح بتسوية اجزاء العضو فيما فعل
بها والا فيجوز اصل التيمم بلا نقع كما سيجيء ثم قيل ولعل تقرير الشارح بناء على
مذهب ابي يوسف فعلى احدى الروايتين عن محمد فليتامل انتهى وقال بعضهم
قوله اي صدر الشريعة فعليه ان يخلل اي يجب عليه التخليل بناء على المختار في
اشتراط الاستيعاب واما على رواية الحسن عن الامام الاعظم من عدم اشتراطه
فلا حاجة الى التخليل اعترض عليه بانه مخالف للنص ضرورة فان التقدير
بنفي الزيادة ويجاب بانه تخصص بما اذا دخل الغبار بين الاصابع فلتبادر
وبان ظاهر قوله ثم اذا لم يدخل الغبار يقتضي اشتراط النقع وقال المصنف
يعني صاحب الوقاية بعده ولو بلا نقع اقول لا ورود له اصلا لان المراد
من التخليل تكميل المسح لا ادخال الغبار كما يفصح عنه قول صاحب الهداية
في تاييد الاستيعاب ولهذا قالوا تخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح
نعم لو قال فعليه ان يدخل النقع بين اصابعه لتوجه عليه الغبار فاحتج
في مسحه الى تمسك ولو سلم ان المراد ادخال الغبار كما يفصح عنه السباق
فاحسنية اشتراط الغبار في التيمم لا ينافي جوازه بدونه كما لا يخفى انتهى
وقال الفاضل المحشي قوله ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان
يخلل لعل هذا بناء على ما روي عن ابي يوسف ومحمد من ان التيمم لا يجوز الا
ان يكون عليها تراب مقدار ما يبين الغبار على يده ثم ان مقتضى قولهم
ان التراب في التيمم خلف عن الماء صحة هذه الرواية فلا يرد على صدر الشريعة
ما اورده الشارح انتهى اقول هذا مخالف لما سيأتي من ان التيمم يجوز
بكل طاهر من جنس الارض سواء كان عليه غبار او لا فالعبرة للمسح لا لاصابة
الغبار وموجب ذلك ان يجب مسح ما بين الاصابع والذي يظهر ان معنى كلامه
اذا دخل الغبار بين اصابع المتيمم لا يجب عليه ان يخللها واذا لم يدخل الغبار
بينها سواء كان ثم غبار ولم يدخل او لم يكن اصلا كما في صورة التيمم على الحجر يجب
عليه ان يخللها ليحصل الاستيعاب بالنقع او بالمسح وهذا كما قالوا في الوضوء
اذا دخل الماء بين اصابع المتوضي لا يجب عليه ان يخللها واذا لم يدخل بينها
بان كانت مضمومة يجب عليه ان يخللها بالماء المتقاطر ليحصل الاستيعاب
به والله اعلم قوله من جنس الارض اقول قال حافظ الدين في المستصفى
كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من
جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى فيجوز التيمم بالتراب

والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء
والجص والنورة والمرداسنج والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق
والبلخش والزمرد والزبرجد وكذا بالمرجان كما صرح به في غاية البيان
والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين ولا يجوز باللآلي
لانها خلقت من الماء كذا في الخانية هذا الكل عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب
خاصة قال في فتح القدير جعل جواز التيمم بالرمل في المبسوط قولا لابي يوسف
مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب قوله والكحل والزرنيخ
اقول الكحل بضم الكاف وسكون الحاء المهملة والزرنيخ بكسر الزاي وسكون
الراء معروفان قوله والذهب والفضة المختلطين بالتراب اقول
قال صدر الشريعة واما الذهب والفضة فلا يجوز التيمم بهما اذا كانا مسبوكين
فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز انتهى اقول انما يجوز التيمم
بالذهب والفضة المخلوطين بالتراب اذا كانت الغلبة للتراب قاله في المحيط
قوله وحنطة وشعير عليهما غبار اقول قال في البحر وذكر الاسبيجابي ان
الحنطة او الشيء الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده
عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمده عليه جاز وان كان لا يستبين
لا يجوز انتهى وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار في الظاهر
عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له والله سبحانه الموفق
انتهى قوله ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الارض اقول
الملح ان كان مائيا لا يجوز به التيمم اتفاقا وان كان جبليا ففيه روايتان
وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس قوله
وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض اقول قال في الهداية الصعيد
اسم لوجه الارض سمي به لصعوده انتهى وقال في فتح القدير فهو فعيل بمعنى فاعل
فاذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه انتهى وقال في الكافي الصعيد وجه الارض
ترابا او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة وقال الله تعالى
صعيدا زلقا اي حجرا املس لان التراب لا يكون زلقا انتهى قال في الصحاح
الصعيد التراب وقال ثعلب وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا
انتهى وقال والجمع صعد وصعدات مثل طرق وطرقات انتهى وقال في القاموس
الصعيد التراب او وجه الارض ترابا كان او غيره والجمع صعد والجمع صعد

وصعدات

وصعدات انتهى وقال في المغرب الصحيح ان الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره
انتهى نعلم من هذا ان في الصعيد اختلافا بين اهل اللغة قال بعضهم
انه التراب وبه اخذ ابو يوسف والشافعي وقال بعضهم انه وجه الارض
وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد وهو الصحيح لانه المفهوم منه وتفسير ابن عباس اياه
بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله تعالى صعيدا زلقا اي حجرا املس
لان التراب لا يكون زلقا ولا تعلق للشافعي وابي يوسف بقوله تعالى طيبا
على انه اريد به التراب المنبت لان الطيب اسم مشترك يراد به المنبت
ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو مراد اذ الطهارة شرط اجماعا فلم
يبق غيره مرادا اذ المشترك لا عموم له ولا يجوز تقييد الآية بخبر الواحد
لانه نسخ معنى فكيف بالاثر قوله باجماع اهل اللغة اقول نقل اجماع
اهل اللغة على ما ذكر مردود بما نقلناه عن الصحاح والقاموس وقول الزجاج لا
للاستناد اليه في هذا الباب لان عدم علمه بالاختلاف لا يستلزم عدم
علم غيره به والحال ان غيره قد علمه قوله فلا يتناول ما ليس من جنسها
اقول يعني اذا كان الصعيد في اللغة اسما لوجه الارض فلا يتناول
ما ليس من جنس الارض والحد الفاصل بين ما كان من جنس الارض وغيره
ان كل ما لا يصير رمادا بالاحتراق ولا ينطبع ولا يلين بالنار فهو من جنس
الارض فيجوز التيمم به وان كل ما يصير رمادا بالاحتراق او ينطبع ويذوب
بالنار فهو ليس من جنس الارض فلا يجوز التيمم به والمختار ان الرماد الخالص
لا يجوز التيمم به والمختلط بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم
به وان كانت للرماد لا يجوز وكذلك التراب اذا خالطه غيره مما ليس من اجزاء
الارض تعتبر فيه الغلبة كذا في المحيط قوله او ينطبع او يترمد اقول
قوله او ينطبع معطوف على قوله ليس من جنسها فلو قال فلا يتناول ما ليس من
جنس الارض مما ينطبع او يترمد لكان اولى لان ما ليس من جنس الارض
هو ما ينطبع او يترمد وما كان من جنسها هو ما لا ينطبع ولا يترمد ويدل عليه
قوله وهو اي جنس الارض لا ينطبع ولا يترمد بالاحتراق قوله ولو كان ذلك
الطاهر بلا نقع اي غبار اقول يعني جاز التيمم بضربتين على طاهر من جنس
الارض ولو كان ذلك الطاهر بلا غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه جاز
هذا عند ابي حنيفة وعن محمد فيه روايتان في رواية لا يجوز ما لم يكن عليه غبار
لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من بعضه وهذا لا يحصل

فيما لا غبار عليه ولانه مسح فيعتبر بمسح الراس ثم لا بد من التصاق ما يحصل
به الطهارة باليد فكذا هنا يشترط التصاق ما به تحصل الطهارة وهو الصعيد
وفي اخرى يجوز وان لم يكن عليه غبار لان من للابتدا في المكان لو لا يصح فيها
ضابط البعضية والبيانية وهو موضع بعض موضعها في الاولى والذي في الثانية
واعتباره بالمسح يستلزم زيادة شرط على النص فيكون نسخا معنى وانه لا يجوز
اتفاقا **قوله** وعليه عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع اي وبضرب على النقع
بلا عجز عن الصعيد **اقول** جاز التيمم بضرب يديه على الغبار عند العجز عن التراب
اتفاقا وكذا عند عدم العجز عنه عند ابي حنيفة ومحمد لانه تراب رقيق فكان
من الصعيد ضرورة اذ لم يفارقه الا بمزاحمة الهواء وعن ابي يوسف فيه
روايتان اجازه في رواية لانه تراب مازجه الهوا فلم يكن ترابا من كل وجه
فيقوم مقامه حالة العجز كالايماء ومنعه في اخرى لعدم خلوصه فقول
المصنف بلا عجز عن الصعيد احتراز عن هذه الرواية قال في فتح القدير
في رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص او غالب او لا
فعنده لا وعندهما نعم اذ لا يفارقه الا بمزاحمة الهوا انتهى **قوله** كما اذا كنس
دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح حتى اذا لم
يمسح لم يجز **اقول** قال في الذخيرة وفي صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه
غبار لم يجزه عن التيمم قال اصحابنا تاويله انه ان لم يمسح وجهه وذراعيه
فاما اذا امسح جاز وقد نص على هذا التاويل في كتاب الصلاة لمعلى فقال لو كنس
دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجز ذلك من
التيمم حتى يمر يده عليه انتهى اعلم ان امثال هذه الفروع اما مبنية على
القول باخراج الضربة من مسمى التيمم واما على اعتبار الضربة اعم من كونها على
الارض او على العضو مسحا ورجح الشيخ كمال الدين الثاني كما مر لكن قال
بعض الفضلا اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا
او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز
ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
الفعل منه انتهى اذ ليس في هذه الصورة ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو
انتهى **قوله** ويجب طلبه اي الماء غلوة **اقول** يعني يجب على المسافر اي يفترض
طلب الماء قدر غلوة قيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب
بالاتفاق مطلقا لان وجود الماء غالب فيها ثم اختلفوا في مقدار الطلب

فاختار

فاختار المصنف انه قدر غلوة وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة كما
في المغرب والذخيرة وقال في التبيين هي مقدار رمية قوس واختار
في المستصفى انه يطلبه مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته
وهو الموافق لما صححه صاحب البدائع فقال والاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر
بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد كذا في البحر وعلى اعتبار الغلوة
فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه غلوة كذا في الحقائق وظاهره انه
لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا ان كان
حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه
ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله وان خاف لا يلزمه الصعود والمشي كذا في
التوشيح وقال بعض الفضلا معنى ما في الحقائق انه يقسم المشي على مقدار
الغلوة على هذه الجهات فيمشي على انها اربعمائة ذراع من كل جانب مائة
ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل عليه ما روي عن ابي يوسف انه قال
سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلبه عن يمين الطريق او عن يساره
قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان
انقطع وما قيل لو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه اذ لو تم الطلب
بمجرد النظر لما احتاج الى البعث اصلا انتهى والله اعلم **قوله** وعن ابي يوسف
انه لو كان الماء بحيث لو ذهب اليه الى اخره **اقول** قال الفاضل المحشي كان
محل نقل هذه الرواية بعد قوله فيما سبق لبعده ميلا الا ان الشارح تبع صدر الشريعة
في ايرادها هنا اشعارا بان ذهاب القافلة وغيبتها عن بصره كما يكون
سببا لجواز التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله جاز
له التيمم بلا طلب ومن غفل عن هذه الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير
تامل انتهى **قوله** ان ظن قربه **اقول** المراد بالظن غالبه والفرق بينها
ان احد الطرفين اذا اقوى وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم
يطرح الاخر فهو الظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن
وغالب الراي كذا حققه اللامشي في اصوله وعليه الظن هنا اما بان
وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح والكافي وقيده
في البدائع وشرح منية المصلي بالعدل وهو الاولى كما سياتي **قوله**
والا فلا يجب طلبه **اقول** يعني ان لم يغلب على ظنه قرب الماء لا يجب عليه
طلبه بل يستحب له اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره

الفاضل العراقي

فناري زاده

انه اذا لم يطمع في وجوده لا يستحب له الطلب وعلل له في المبسوط بانه لا فائدة
فيه اذا لم يكن على رجاء منه ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا
وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
كذا في السراج والجوهرة والحاصل انه لا يجب طلب الماء في الفلوات
عندنا الا اذا ظن وجوده او اخبر به مخبر لان غلبة الظن دليل يجب العمل
به في الشرع ولهذا اوجب العمل باخبار الاحاد والاقيسة والاي المأولة
والمخصوصة والمبينة وبالجملة ان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب
العمل ولم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن
غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء او طهارته وقدر الطلب
بغلوة من كل جانب ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر
اما به خاصة ان سارت رفقته او بهم جميعا ان انتظروه ويشترط في المخبر
ان يكون مكلفا عدلا والا فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه
من الديانات وانما قيدنا بالفلوات لان الطلب واجب في العمرانات
اجماعا كما مر لان وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو **قوله**
وندب لراجيه اي الماء الصلاة اخر الوقت **اقول** هكذا وقعت عبارة
الكتاب في بعض النسخ فعلى هذا قوله آخر الوقت نصب على انه ظرف للصلاة
اي ندب لراجي الماء صلاته في اخر الوقت وهذه النسخة موافقة لنسخ الوقاية
والنقاية ووقعت في بعضها هكذا وندب لراجيه تاخير الصلاة الى اخر
الوقت وهذه النسخة اولى من النسخة الاولى لانها موافقة لنسخ المتن
المجرد عن الشرح الموافقة لعبارة الكافي التي هي هذه ندب تاخير الصلاة
لراجي الماء الى اخر الوقت وهذه النسخة اولى من النسخة الاولى لانها موافقة
لنسخ المتن المجرد عن الشرح الموافقة لعبارة الكافي التي هي هذه ندب تاخير
قال بعض الفضلاء والمراد بالرجا هنا هو اليقين او الظن يعني اذا غلب
على ظنه او تيقن انه يجد الماء في اخر الوقت يستحب له تاخير الصلاة اليه
لكن هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر وان كان
اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة فان لم يكن له رجا بالمعنى
المذكور لا يؤخر عن اول الوقت المستحب لان فائدة الانتظار احتمال وجدان
الماء فيؤديها باكمل الطهارتين فنقول في ايراد هذه المسئلة فائدتان احديهما
عدم ارتضاء وجوب التاخير ههنا كما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير

روايه

رواية الاصول وثانيتهما رد قول حماد والشافعي حيث قالا لا يجوز التاخير
هنا عن اول الوقت المستحب وان كان له رجا بالمعنى المذكور والمراد من
اخر الوقت هو بعد الوقت المستحب لما قبل الوقت المكروه واما الوصول
اليه فالظاهر انه مكروه فاني له الاستحباب انتهى وبالجملة ان المسافر
اذا تحقق او غلب على ظنه ان الماء بعيد عنه لا يفرض عليه طلبه اصلا واذا
تحقق او غلب على ظنه انه قريب منه يفرض عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له
التيمم قبل الطلب وان خاف فوت وقت الصلاة وقد مر بيانه الحد الفاصل
بين القريب والبعيد وبيان الاختلاف في المعنى المراد من الغلوة واذا
تحقق او غلب على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية
ان يؤخر الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد بها الوقت المستحب
وهو الصحيح حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان
والصلاة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير الى الوقت المستحب واجب
لان غالب الراي كالمتحقق ووجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله كذا في الهداية وفيه نظر وذلك ان تعليم
التيمم في العمرانات وفي الفلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير
ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو
تيقن وجود الماء في اخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح
به خلافه على ما تقدم اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز
التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء
او غلب على ظنه ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه
وبين الماء قدر ميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم انتهى
روي ان هذه المسئلة اول مسئلة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا
صلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء وصلاها بالوضوء
في اخر الوقت وكان ذلك عزة اجتهاده فقبله الله تعالى وصوبه فيه
كذا في فتاوي الزاهدي وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهم
لاجل تشييع الاعمش **قوله** فلو صلى بالتيمم الى اخره **اقول** هذا تفريع على
كون التاخير مندوبا فان المندوبية تقتضي صحة ما يقابله **قوله** وضعه
اي الماء في رحله او امر غيره به اي بوضعه فيه ونسي صلى به اي بالتيمم

لم يعد الصلاة الا عند ابي يوسف اقول الرحل مركب للبعير كالسرج للفرس
ومنزل الرجل ومأواه وما يستصحبه من الاثاث قال في المغرب المراد به
ههنا منزل الانسان ومأواه انتهى وقال بعض الفضلاء قولهم لو كان
الماء في مقدم الرحل او مؤخره يفيد ان المراد به المعنى الاول انتهى وقال بعضهم
الظاهر ان المراد به ما يوضع فيه الماء عادة واليه يشير قوله في رحله فان
الرحل مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل بعير وتخصيصه
باحدهما لا برهان عليه انتهى وانما اطلق الواضع ولم يقيده بالمسافر لان
المعتبر عدم كونه في العمران مسافرا كان او غير مسافر صرح بذلك فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير وانما قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم
اتفاقا فلو ظن ان ماءه فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه لم يفن يعيد صلاته
اتفاقا لان الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض في العمرانات
لان العلم لا يبطل بالظن ويبطل بالنسيان لانه من اضداد العلم وظنه
بخلاف العادة لا يعتبر وانما قيد بقوله في رحله لانه لو كان الماء في اناء
على ظهره او رأسه او معلقا في عنقه فنسيه فتيمم وصلى يعيد صلاته اتفاقا
وقيد النسيان بكونه مما ينسى عادة لانه لو كان الماء معلقا في مؤخر رحله
وهو سائق او في مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فنسيه فتيمم
وصلى يعيد ما صلى اتفاقا ايضا بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق او مؤخره
وهو راكب او فيهما وهو قائد فانه على الاختلاف قوله ولو وضعه غيره بلا
علمه فقيل جاز التيمم وفاقا وقيل هو ايضا مختلف فيه اقول القول الاول
ظاهر الرواية ووجهه ان المرء لا يخاطب بفعل غيره والثاني مروي عن محمد
في غير رواية الاصول كذا في الكفاية وقال في الكافي نسي الماء في رحله وصلى
بالتيمم فذكره لم يعد وقال ابو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه
او وضعه غيره بامره ولو وضعه وهو لا يعلم به جاز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف
في الكل وذكره في الوقت وبعده سواء انتهى اقول الراجح الاول ولهذا قدمه اعني
صاحب الكافي واورد الثاني بصيغة التمريض واقتصر عليه صاحب الهداية
حيث قال والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت
وبعده سواء انتهى والمصنف تبع صدر الشريعة في عدم ترجيح احد القولين على الآخر
لكن لو تبع صاحب الكافي في ترجيح القول الثاني على الاول لكان اولى واجدر
ولم تذكر في الهداية صورة عدم العلم بالوضع والعزو الواقع في صدر الشريعة

غلط

غلط من الناسخ قوله طلبه من رفيقه فان منعه اقول اطلقه تبعا للهداية
والكنز وحافظ الدين اعني صاحب الكنز وان اطلقه في الكنز لكنه فصله
في الوافي والكافي فقال ومع رفيقه ماء وظن انه ان سأله اعطاه لم يجز
التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم
وصلى فسأله فاعطاه يعيد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه
او اعطاه بعد فراغه لا يعيد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى
وقال قاضي خان في فتاواه ولو رأى مع رفيقه ماء فان كان في غالب ظنه
انه يعطيه لا يجزيه ان يتيمم بل يسأل انتهى وذكر الرفيق جرى مجرى العادة
والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان او لا وقال في
منية المصلي وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسأل اذا كان
غالب ظنه انه اذا سأله يعطيه وان تيمم قبل ان يسأل فصلى ثم سأل فاعطي
تلزمه الاعادة انتهى وقال ابراهيم الحلبي في شرحه وهذا على وجوه اما ان
يغلب على ظنه الاعطاء او المنع او يستويا وعلى كل تقدير اما ان يسأل او
يتيمم ويصلي من غير سؤال واذا سأل فاما ان يعطي او يمنع واذا منع فقبل
الصلاة فاما ان يسأل بعدها اولا وعلى كلا التقديرين فاما ان يعطي
اولا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تيمم وصلى بلا سؤال ثم سأل فاعطي
او اعطي بلا سؤال فانه تلزمه الاعادة على كل تقدير اما في ظن الاعطاء فظاهر
واما في غيره فلزوال الشك وظهور خطا الظن وان سأله فمنع جازت صلاته
سواء كان السؤال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء والاخافة
في الاعطاء بعدها بعد المنع قبلها واذا تيمم وصلى من غير سؤال ولم يسأل
بعد ليتبين له الحال فعلى قول ابي حنيفة صلاته صحيحة في الوجوه كلها
قال في الهداية لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزئه لان
الماء مبذول عادة انتهى والوجه التفصيل كما قال ابو نصر الصفار انه انما
يجب السؤال في موضع عزة الماء فانه حينئذ يتحقق ما قالا لا من انه مبذول
عادة والا فكونه مبذولا عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد به كل من عاني
الاسفار فينبغي ان يجب الطلب ولا تصح الصلاة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء
لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء اما اذا شك
في موضع عزة الماء او ظن المنع في غيره فالاحتياط في قولهما والتوسعة في
قوله لان في السؤال ذلا وفيه من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه

ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه وسلم قد سال بعض حوائجه من غيره
مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالمومنين من انفسهم فلا يتاتى
غيره عليه لانه اذا سال افترض على المسؤل البذل ولا كذلك غيره لكن عدم
وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى
ابي حنيفة كما تقدم واما شمس الائمة في المبسوط فانما نسبه الى الحسن بن
زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ورُبما يوفق بان الحسن
رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية واخذ هو به فاعتمد في المبسوط ظاهر
الرواية فاعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن لكونها انسب
بمذهب ابي حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار العجز للحال
والله اعلم انتهى كلامه وفي الذخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين
ابي حنيفة وصاحبيه فمراده فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما
غلبة الظن بعدم المنع قوله او اعطاه باكثر من ثمن المثل او اعطاه بدراهم
بثمن المثل اقول المراد بثمن المثل قيمة الماء في ذلك الموضع قاله في الخلاصة
وقال بعض الفضلاء والاولى ما قاله قاضي خان انه يعتبر قيمة الماء في اقرب
المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء لان اعتبار القيمة هنا عسر
وفيه حرج وهو مدفوع انتهى والمراد بالاكثر من ثمن المثل ما لا يتغابن الناس
فيه زيادة ويسمى غبنا فاحشا لان ما يتغابن الناس فيه زيادة يسمى غبنا يسيرا
وهو داخل في ثمن المثل فثمن المثل في قوله او اعطاه باكثر من ثمن المثل اعم مما يساوي
ثمنه او يقرب منه فلا يرد عليه انه كان الصواب ان يقول او اعطاه بالغبن
الفاحش لان الاكثر من ثمن المثل يتناول الغبن اليسير ايضا واختلفوا في
حد الغبن الفاحش قال بعضهم هو ما لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط
وقال بعضهم هو تضعيف الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين
وعزاه قاضي خان الى ابي حنيفة وقال في البرهان هو رواية النوادر وقال
بعضهم هو ان يبيع ما يساوي درهما بدرهم ونصف قال في البرهان هو رواية
الحسن عن ابي حنيفة وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قال
في البرهان لان ما يتغابن الناس فيه زيادة متيقن بها لعدم دخولها
تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة وما يتغابن الناس فيه يدخل
تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن
زيادة متحققة فلا يعتبر انتهى واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر

فكان

فكان هو الاولى كذا في البحر قوله وهو ليس عنده اقول يعني والحال ان
ثمن المثل ليس موجودا عنده اي فاضلا عن حاجته قوله يتيمم اقول
هذه الجملة جواب الشرط والحاصل ان فاقد الماء اذا كان مع رفيقه ماء
فطلبه منه فان منعه او اعطاه باكثر من ثمن المثل او بثمن المثل والحال
انه لم يكن عنده او كان عنده لكنه متعلق بحاجته جاز له التيمم في جميع
الصور المذكورة وان لم يمنعه او اعطاه بثمن المثل او بالغبن اليسير والحال
انه موجود عنده فاضلا عن نفقته لم يجز له التيمم في الصور كلها فائدة
الغبن الخدع يقال غبنه في البيع يغبنه غبنا وبحرك او بالتسكين في البيع
وبالتحريك في الراي خدعه كذا في القاموس قوله لم يجز التيمم على ارض تنجست
الى اخره اقول سياتي تفصيل هذه المسئلة في باب تطهير الانجاس ان شاء
الله تعالى قوله وناقضه ناقض الوضوء لانه خلفه اقول قد مر ان الخلفية
عند ابي حنيفة وابي يوسف بين التراب والماء وعند محمد بين التيمم والوضوء
فالتيمم عندهما طهارة حقيقية لا ضرورية ولا خلفية وعنده طهارة خلفية
فقوله لانه خلفه انما يستقيم على قوله لا على قولهما والاولى ان يقال الخلفية
ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى التقديرين ما ينقض
الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كما لا يخفى فليتامل وقال الفاضل الشمني في
شرح النقاية الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا
وقال بعض الفضلاء هذا غير مسلم لان من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض
الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعترض عليه بعضهم بانه لا خفاء
ان ناقض الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا
اكبر وبينهما عموم وخصوص مطلق لان اجتماعهما في ان ما ينقض الغسل ينقض
الوضوء وانفراد احدهما في ان ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل الا ترى
انه لو تيمم للجنابة ثم احدث حدثا اصغر انتقض تيمم الوضوء فقط وبقي
تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وان التعبير بناقض الاصل
اصل اصيل في الحسن انتهى قوله والقدرة على ماء كاف لطهره اقول
فيه اشارتان الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا
ماء بمعنى القدرة حتى لو ابيح له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة والثانية
ان التعبير بالقدرة اولى من التعبير برؤية الماء المشروطة بالقدرة
على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان تكون برؤية الماء

او غيره فان من يتيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم زال المرض او البرد انتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء سواء كان الماء موجودا في تلك الحالة او مفقودا انتهى والحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم ينقض وجوده التيمم وما لا فلا وقيد بقوله كاف لان غير الكافي كالمعدوم حتى لو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ماء يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وانما قال الطهر ليعم الوضوء والغسل فمن فسره بالوضوء فقد قصر وخص العام من غير مخصص ولم يتدبر **قوله** لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ **اقول** حاصل كلامه ان جعل القدرة ناقضة مجاز والناقض الحقيقي انما هو ظهور الحدث السابق انتهى وقال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس طهارة ضرورية ولا خلفا عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداء فرضين بالتيمم الواحد لانها طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان كان معهما فلا يناسبه ايضا فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرط المشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى وزيف هذا الاعتراض بانه ظاهر في ان الشرط يلزم من عدمه العدم والمذكور في الاصول انه لا يلزم من عدمه عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم واجيب بان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وهو هنا كذلك لما ان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر **قوله** واذا اغتسل الجنب الخ **اقول** معرفة هذا المقام تحتاج الى بسط في الكلام وذلك ان المسافر اذا اجنب ومعه ماء كاف للوضوء دون الجنابة فانه يتيمم ولا يتوضأ به اذ لا فائدة فيه لان التيمم واجب عليه فاذا تيمم لها ثم احدث ومعه ماء كاف للوضوء دون الغسل فانه يتوضأ به للحدث ولا يتيمم للجنابة لانه قد خرج منها بالتيمم السابق الباقي لعدم كفاية الماء للغسل ثم اذا وجد ماء يكفيه للغسل عادت جنابته فيجب عليه الاغتسال به فاذا لم يغتسل به حتى عدمه ثم وجد ماء يكفيه للوضوء دون الغسل فانه لا يتوضأ به بل يتيمم

فان

فان وجد بعده ماء يكفيه للوضوء فقط فانه يتوضأ به وعلى هذا ابدا واذا اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة لم يصبها الماء وفني الماء فانه يتيمم للجنابة لانه لم يخرج منها مع بقاء تلك اللمعة ولو احدث بعد ما تيمم ثم وجد ماء ان كان يكفي لهما يجب عليه ان يصرفه اليهما لان تيممه بطل في حق كل واحد منهما وان كان لا يكفي لاحدهما بعينه وجب عليه صرفه اليه ويبقى تيممه في حق الآخر وان كان يكفي لكل واحد منهما منفردا صرفه الى اللمعة لان الجنابة اغلظ الحدثين فاذا غسل به اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان في رواية لا يعيد وهو قول محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز ويتيمم للجنابة بالاتفاق وان تيمم للحدث اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة تيممه روايتان ايضا في رواية يعيد وهو قول ابي يوسف وفي رواية لا يعيد وهو قول محمد وصحح حافظ الدين في الكافي قول محمد واذا صرفه الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين **قوله** فضلا عن حاجته **اقول** الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة فضل يفضل مثل دخل يدخل وفي لغة اخرى فضل يفضل مثل حذر يحذر وفيها لغة ثالثة مركبة منها فضل يفضل بالضم وهو شاذ لا نظير له كذا في الصحاح **قوله** وناقضه ايضا مرور الناعس به الى اخره **اقول** قال في المواهب ومرور ناعس به ناقض وابقياه وهو رواية عنه يعني ولو مر متيمم ناعس بالماء انتقض تيممه عند ابي حنيفة كانتقاضه بمرور المستيقظ عليه وقالا لا ينتقض لانه خرج به عن القدرة على استعمال الماء وهو رواية عنه وانما صور الخلاف في الناعس لان النائم لا يتصور فيه الخلاف لان تيممه ينتقض بالنوم لا بالمرور على الماء قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والنائم على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس انتهى واوضحه الشيخ زين في البحر وقال النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء كان مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة

كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوي عدم الانتقاض اتفاقا انتهى
قلت قال قاضيخان في فتاواه متيمم مر على الماء وهو نائم ذكر في بعض
الروايات ان على قول ابي حنيفة ينتقض تيممه وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند
الكل انما الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف فيما اذا تيمم وفي رحله ماء وهو
لا يعلم به انتهى وقال في فتح القدير وفي زيادات الحلواني قال في انتقاض
تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده
الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان وان لم
يعتبر يقظة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو
حدث بالاجماع ولنا ان نختار الاول ولا يفيده فان اليقظان اذا لم يعلم
بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوي قاضيخان وفي التجنيس صلى
بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم
به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة
في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل
هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ
حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض
تيممه انتهى كلامه يعني فاذا قال ابو حنيفة بجواز التيمم لمستيقظ على شاطئ
نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم النائم المار به مع تحقق غفلته وفي
الظهيرية ولو صلى بالتيمم وبجنبه بئر ماء ولم يعلم بها جازت ولو كان على شاطئ
النهر فعن ابي يوسف روايتان انتهى وقال بعض الفضلاء وينقضه مرور نائم
غير مضطجع ولا مستند الى المحل عند ابي حنيفة لانه عجز عن استعمال الماء بعذر
من العباد ولا يعتبر وصار كاليقظان وههنا كلام وهو انهم قد جعلوا المرض
والعطش عذرا من قبل الحق لا من العباد والفرق بينهما وبين النوم الذي
لا يقبل الدفع تكلف لا يخفى فليتأمل انتهى اعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ
في خمس وعشرين مسئلة وفي معراج الدراية والولوالجي انها سبعة وعشرون
مسئلة في النائم المتيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفمه مفتوح فوصل
الماء الى جوفه وفي من جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها وفي المحرمة
اذا جومعت نائمة فعليها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء
وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب عليه الجزاء وفي المار بعرفة نائما
فانه مدرك للحج وفي الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فمات فانه

محرم

محرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فاتلفه فانه يضمن وفيمن
وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على الصحيح وفيمن رفع نائما فوضعه تحت
جدار فسقط عليه فمات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعها اجنبي نائم
وفيمن نام في بيت فجاءت زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة
دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نائمة
ثبتت حرمة المصاهرة وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسدت صلاته
وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم في حالة القيام تعتبر تلك القراءة في رواية
وفيمن تلا اية سجدة وهو نائم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم
اية السجدة فلما استيقظ اخبره تجب عليه ان يسجد في قول وفيمن قرأها وهو
نائم فلما استيقظ اخبر بها يلزمه ان يسجد في قول وفيمن حلف لا يكلم
فلانا فجاء الحالف فكلمه وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن مس
مطلقته النائمة فانه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية
بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي امرأة ادخلت ذكره
في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي امرأة قبلت
النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام
في الصلاة وجب الاستقبال وفيمن نام يوما او اكثر تصير الصلاة دينا
في ذمته وفي عقد النكاح بحضرة النائمين في قول والصحيح اشتراط السماع
قوله لا الردة اقول هذا معطوف على قوله ناقض الوضوء اي لا تنقضه
الردة حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد العياذ بالله منه ثم عاد الى الاسلام جاز
له ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة
لان اثرها انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها ولم يجعل طهارة مع الكفر
لانه للحاجة وهي هنا منتفية وابطله زفر لانه عبادة فتبطل به كالصلاة
فان من ارتد بعد ما صلى ثم اسلم في الوقت يعيدها واعترض بانه لا يكون
عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط فيه عنده واجيب بان الكلام في المنوي
اذ لا خلاف في غيره وقيل عنه رواية انها شرط فيه وهذا الحكم بناء منه
عليها ومما قيل من انه فرع ذلك على قول من شرطها فيه كما فرع ابو حنيفة
المزارعة على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها ضعيف والاقرب ان عنه
روايتين في رواية تشترط وفي رواية لا تشترط وهذا الحكم بناء منه على
رواية الاشتراط قال في البرهان قلنا انه قد صح وافاد حكمه وهو الطهارة

والباقي هو صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه لعدم كونه حدثا وهذا لانه انما يفارق الوضوء في اشتراط النية وذلك في الابتداء لا في البقاء ففي حالة البقاء هما سواء فكما يبقى وضوءه بعد ردته فكذلك التيمم بخلاف الصلاة لان حكمها بعد الفراغ منها الثواب والكفر ينافيه والسبب لا يبقى بدون حكمه فاما التيمم فله حكمان الطهارة والثواب ويبطل الثواب بالارتداد ولا يستلزم بطلانها لعدم منافاته اياها فيبقى التيمم اذ السبب يبقى ببقاء احد حكميه كالوضوء المنوي فانه يبطل ثوابه بالردة وتبقى طهارته وانما لم يصح تيمم الكافر ابتداء لعدم كونه اهلا للنية انتهى قوله لان للاكثر حكم الكل اقول لما كان للاكثر حكم الكل صار كان الكل مجروح ولم يذكر حكم المساوي اذ لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا قال في الاختيار انه احسن وقال في الخلاصة والمواهب انه الاصح وقال في فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح واختاره في المحيط وقال وهو الاصح وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح وقال في البحر ولا يخفى انه احوط انتهى فكان اولى وفي شرح المجمع هو الصحيح لانه احوط انتهى واختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان بوجهه ويديه وراسه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة صحيحا او جريحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في البرهان وفتح القدير من غير ترجيح وفي الحقائق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء وقال في البحر ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد بكون اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة انتهى وقال العلامة قاسم في حواشي شرح المجمع قلت اما في الغسل فالمعتبر الاكثرية من حيث المساحة انتهى وفي القنية والمبتغى بالغين المعجمة بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي البحر فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن في اليد جراحة كما لا يخفى انتهى قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضرها وعلى

الخرقة ان ضرها قوله ولا يجمع بينهما اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل منه ولا نظير له في الشرع اقول فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك كما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل الآتية في مواضعها ان شاء الله تعالى قوله المانع من الوضوء لو كان من قبل العباد اقول يشير بقوله لو كان من قبل العباد الى ان المانع لو كان من قبل الحق كالمرض لا يعيد اتفاقا واختلف في الخوف من العدو فقيل هو من عند الله فلا تجب الاعادة واليه ذهب الكاكي في معراج الدراية وقيل هو بسبب العبد فتجب الاعادة واليه ذهب حسام الدين السغناقي في النهاية قال بعض الافاضل والذي يظهر ترجيح ما في النهاية لما سيأتي من ان الممنوع عن الوضوء بوعيد من الحبس او القتل يصلي بالتيمم ثم يعيد ويمكن التوفيق بان يحمل ما في النهاية على خوف نشأ عن الوعيد من العبد وما في الدراية على خوف وجد لا عن وعيد انتهى ففي الصورة الاولى تجب الاعادة لان الخوف فيها من جهة العباد وفي الثانية لا تجب لان الخوف فيها من قبل رب العباد قال بعض الافاضل تحرر ان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا باس بان يكون مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع انه فيها وفي غيرها منه تعالى خلقا وارادة لتجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف انتهى اقول بهذا اشعر قولهم جاز التيمم لخوف عدو او سبع فتدبر قوله كما سيجيء بمنعه الكفار من الوضوء اقول ان كان المنع من الوضوء فقط كما هو ظاهر كلام المصنف يتيمم ويصلي بالركوع والسجود وان كان من الوضوء والصلاة معا يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد الصلاة في الصورتين اذا زال المانع ذكره في فتاوى قاضيخان والخلاصة ان الاسير

الشيخ زين

في دار الحرب اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم
يعيد اذا خرج انتهى وقال بعض الافاضل وهو يفيد الاتفاق على الاعادة
ويشكل عليه عدم الاعادة على المحبوس في الصحراء حيث كان السبب غلبة
الاعداء فان غلبة الاعداء على الاسير في ايدي الكفار اظهر ولزوم الحرج
اشد انتهى **قوله** ويعيدها اذا زال المانع **اقول** قال الفاضل المحشي هذا
ينافي اطلاق قوله فيما سبق فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت
باق لا يعيدها فانه بعد ذكر الموانع كلها يشعر بعدم وجوب الاعادة سواء
كان المانع من قبل العبد او من غيره فتدبر انتهى **قلت** لما صرح في المعتبرات
بان المانع اذا كان من قبل العبد تعاد الصلاة عند زواله وجب ان يقيد
الاطلاق المذكور بما اذا كان المانع من قبل الحق سبحانه وتعالى **قوله**
ومحبوس في السجن **اقول** يشير الى كونه في المصر فانه محل الخلاف ما اذا كان
محبوسا في المصر اما اذا كان محبوسا في موضع في الصحراء فانه لا يعيد اتفاقا
كذا في المبسوط اما اذا حبس في موضع في المصر فعند ابي يوسف لا يعيد لانه
عاجز عن استعمال الماء وعندهما يعيد لان المنع فيه ليس من قبل صاحب الحق
بل من جهة العباد وهو ليس بمعتبر كذا قيل والتحقيق ان القول بعدم الاعادة
رواية عن ابي يوسف وظاهر الرواية الاتفاق على الاعادة كما سيأتي قال
الولوالجي في فتاواه المحبوس في المصر اذا لم يقدر على الماء يتيمم ويصلي ثم
يعيد وعن ابي يوسف انه لا يعيد لانه عاجز عن استعمال الماء فجاز له
التيمم وانا نقول العجز جاء من قبل العباد فلا يؤثر في اسقاط حق الله تعالى
اما اذا حبس في السفر فانه لا يعيد لان الاصل ثمة عدم الماء فبالحبس تحقق
ما هو الاصل انتهى يعني ان المحبوس في المصر اذا عجز عن استعمال الماء يتيمم ويصلي
اذا تعلق الوقت ثم يعيدها على قولهما ولا يعيدها على قول ابي يوسف قال
الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع هذه رواية عن ابي يوسف وظاهر الرواية
الاتفاق على الاعادة انتهى وان المحبوس في السفر اذا عجز عن استعمال الماء
فانه يصلي بالتيمم ولا يعيدها اتفاقا والحاصل ان المحبوس في المصر اذا لم
يقدر على استعمال الماء يتيمم ويصلي في ظاهر الرواية ثم يعيدها عند الثلاثة
لان المنع جاء من جانب العبد كمن معه ماء فمنعه الغير من استعماله قال
في التجنيس رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن ان يتوضأ بوعيد قيل
ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه لان هذا عذر جاء

من

من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه انتهى ولا يشكل هذا بصورة
الخوف من العدو لانه اذا تقدمه وعيد يكون من قبل العباد فتجب الاعادة
واذا لم يتقدمه وعيد يكون من قبل الله تعالى فلا تجب الاعادة كما مر
وفي غير ظاهر الرواية لا يعيد عند ابي يوسف وهو القياس لانه اتى بما
في وسعه لما خوطب به والقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كما في
سائر المواضع وفي المحبوس في السفر قال بعض الفضلاء يشكل عليه من معه
ماء فمنعه غيره عن استعماله فانه يعيد اتفاقا ولا فرق بينهما فينبغي ان
يقول بالاعادة فيهما او بعدمها فيهما كما لا يخفى لا يقال ان من له ماء
واجد للماء بخلاف المحبوس اذ الفرض انه لا ماء له لان المراد بالوجود هو
القدرة فمن له ماء ومنع منه انتفت القدرة فتدبر انتهى وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر قال في المبسوط والمحبوس في السجن ان
كان في موضع نظيف وهو لا يجد الماء كان ابو حنيفة اولا يقول ان كان
خارج المصر صلى بالتيمم وان كان في المصر لم يصل وهو قول زفر ثم رجع وقال
يصلي ثم يعيد وهو قول ابي يوسف ومحمد ثم قال اما الاعادة ففي القياس
لا تلزمه وهو رواية عن ابي يوسف كما لو كان في السفر وفي الاستحسان
يعيد انتهى فدل هذا على ان المذهب عند ابي يوسف كالمذهب عندهما
وهو وجوب الاعادة واما القول بعدم الاعادة فانه رواية عنه وقال
في الخلاصة المحبوس في السجن اذا كان في موضع نظيف ولا يجد الماء ان
كان خارج المصر قال ابو حنيفة يصلي بالتيمم وان كان في المصر لا يصلي ثم
رجع وقال يصلي ثم يعيد وهو قولهما انتهى وقال بعض الافاضل بعد نقل
كلام صاحب الخلاصة هذا يفيد وفاق ابي يوسف على الاعادة انتهى وقال
في مواهب الرحمن ومما منعناه من الصلاة بالتيمم في ظاهر الرواية وقال
الشارح في البرهان ومنعه زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ليس
بعادم للماء حقيقة وهو ظاهر ولا حكما فان الحبس ان كان بحق فهو قادر
على ازالته بايصال الحق الى مستحقه وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم
في دار الاسلام فلم يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه ووجه
ظاهر الرواية ان العجز الحالي متحقق وان احتمل الرفع فامر بالصلاة احتياطا
لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجه الامر بالصلاة بالتيمم وامر
بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المعتبر

يعقوب باشا

العلامة الحلبي

حقيقة العجز دون العجز الحالي فيومر بالقضاء عملا بالشبهين واخذا بالاحتياط
ولان عدم الماء كان لمعنى من العباد ووجوبها عليه بالطهارة لحق لله تعالى
فلا يسقط بما هو من عملهم اي الصلاة بعد الخلاص وصار كالمقيد فانه يصلي
قاعدا ثم يعيد اذا اطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمه تحقق
العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر في الغالب فيه عدم
الماء انتهى **قوله** ومن قيل له ان توضات قتلتك **اقول** اذا قال السيد
لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم اقامة لحق الوقت
ثم يعيدها لان المنع جاء من جانب العبد فلا يعتبر وفاقد الطهورين اي
الماء والتراب لا يصلي عند ابي حنيفة ويصلي عند ابي يوسف بالايماء تشبها
بالمصلين لانه عاجز عن الاداء حقيقة وليس بعاجز عن التشبه فيومر به
اقامة لحق الوقت ويومر بركوع وسجود ان وجد مكانا طاهرا والا بالايماء على
الصحيح عنده لانه لو سجد لصار مستعملا للنجاسة ولابي حنيفة ان الطهارة
شرط اداء اهلية الصلاة فان الله تعالى لا يجعل اهلا لمناجاته من هو طاهر لا محدث
والتشبه انما يصح من الاهل الا ترى ان الحائض لا تتشبه بالصائمين لعدم
الاهلية واختلفت الرواية عن محمد فذكر في الزيادات ونسخ ابي حفص
من الاصل ان قوله كقول ابي حنيفة وفي نسخ ابي سليمان ان قوله كقول
ابي يوسف والاعتماد على الاول وهو المذكور في المعتبرات وجزموا بالقضا
ان تشبه لعدم سقوط الصلاة الواجبة في الذمة عن المكلف بتعذر شرط
من شرائطها الا ان يكون الاسقاط بتصريح صاحب الشرع دفعا للحرج كما في
الحائض والنفساء قال الشيخ تقي الدين الشمني في شرح النقاية المحبوس الذي
لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد تشبها
بالمصلين قضاء لحق الوقت كما في الصوم وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة
بغير الطهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به وقيل
كفر كالصلاة الى غير القبلة او مع الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح
انه لو صلى الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز اداؤه بحال
ولو صلى بغير الطهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فيكون مستخفا
انتهى وفي الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني لو صلى بغير وضوء متعمدا يكفر
في اصح القولين انتهى وفي الخانية رجل صلى الى غير القبلة متعمدا روي عن ابي حنيفة
انه يكفر وان اصاب القبلة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا لو صلى في الثوب

النجس او بغير طهارة وبعض المشايخ قالوا ان فعل ذلك بتاويل قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله لا يكون كافرا وقال مشايخ بخاري منهم القاضي
الامام علي السغدي وشمس الائمة الحلواني اذا صلى الى غير القبلة لا يكفر
وكذا اذا صلى في الثوب النجس لان الصلاة الى غير القبلة جائزة حالة الاختيار
وهو التطوع على الدابة ومن العلماء من جوز الصلاة في الثوب النجس فلا يحكم
بكفره اما لو صلى بغير الطهارة متعمدا فانه يكون كافرا وقال شمس الائمة
الحلواني يكون زنديقا لان احدا لم يجوز الصلاة بغير طهارة فيكون استخفافا
بالله تعالى وقال في الخلاصة والمختار انه يكفر في الصلاة بغير طهارة
ولا يكفر بالصلاة في الثوب النجس والى غير القبلة جائزة حالة العذر
اما الصلاة بغير وضوء فلا يؤتى بها بحال فيكفر وقال الصدر الشهيد وبه
ناخذ انتهى **فروع** رؤية نبيذ التمر في الصلاة لا تبطلها عند ابي يوسف
وهو رواية نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة لان الحكم عند عدم الماء المطلق
منقول الى التيمم دون التوضي بنبيذ التمر وهو الصحيح وعليه الفتوى وروي
عنه ان الحكم عند عدمه منقول الى التوضي به دون التيمم لما مر فرؤيته فيها
تبطلها وروي عند محمد الجمع بينهما واختاره فيمضي راتبه فيها ويعيدها
احتياطا كسؤر الحمار عملا بالدليلين قال قاضي خان في فتاواه المسافر اذا
مر في الفلاة بماء موضوع في حب او نحوه لا ينتقض تيممه وليس له ان يتوضا
منه لانه وضع للشرب لا للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع
اخر الا ان يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء
جميعا فحينئذ يتوضا ولا يتيمم وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي عن الشيخ
الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه التوضي
والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب انتهى فعلى هذا ينتقض تيممه مطلقا
والاصح انه اذا وضع للشرب لا ينتقض تيممه واذا وضع للوضوء والشرب جميعا
ينتقض والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل
لمطلق الاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا ينتقض
وان اشتبه فحينئذ يستدل بالكثرة والله تعالى اعلم ولما انتهى
الكلام الى هذا الباب، بعون الله تعالى الملك الكريم الوهاب،
تبينت فيه نبذا من الاطناب، وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب،
صرفت عنان القلم نحو الاختصار، مستعينا بالله الواحد القهار،

وسائلا اياه ان يوفقني للاتمام ويختم لي بالسعادة بعد الاختتام

باب المسح على الخفين

اخره عن التيمم لامور منها ان التيمم خلف عن الكل والمسح خلف عن البعض
لان التيمم خلف عن غسل جميع الاعضاء الثلاثة والمسح خلف عن غسل الرجلين
فقط فيكون له قوة ومنها انه ثبت بالكتاب والمسح بالسنة فيكون اقوى
وبالتقديم احرى ومنها ان التيمم يزيل جميع كل من الحدثين والمسح يزيل
بعضا من الحدث الاصغر فقط فاين هذا من ذلك ومنها ان التيمم خلف
معين عند عدم الماء والمسح كذلك ومنها ان التيمم يرد على محل الوضوء
بلا حائل بخلاف المسح فان الخف حائل والكلام في المسح على الخفين في ستة
مواضع الاول في بيان جوازه والثاني في بيان شرائطه والثالث في
بيان مقداره والرابع في بيان مدته والخامس في بيان ما ينقضه والسادس
في بيان حكمه اذا انتقض اما الاول فهو جائز عند عامة الصحابة والتابعين
والفقهاء ومن لم ير المسح عليهما جائزا فقد صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة
وعائشة رضي الله تعالى عنهم واما شرائطه فبعضها يرجع الى الماسح وبعضها
يرجع الى الممسوح اما الذي يرجع الى الماسح فان يكون على طهارة كاملة
بالماء عند الحدث لا عند اللبس وان يكون الحدث حقيقيا واما الذي يرجع
الى الممسوح فان يكون ساترا للكعبين وان لا يكون به خرق كبير وان
يكون المسح على ظاهره واما مقداره فقدر ثلاثة اصابع طولا او عرضا ممدودة
من روس الاصابع الى الساق واما بيان مدته فثلاثة ايام ولياليها للمسافر
ويوم وليلة للمقيم واما ما ينقضه فمضي المدة والنزع واما حكمه بعد النقض
فان يغسل رجليه فقط قوله جائز بالسنة اقول يعني ثبت المسح
على الخفين بالسنة وانما عبر عنه بالجواز اشعارا بان الغسل افضل
لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل الذي هو اشق
على البدن ولكونه ابعد عن مظنة الخلاف وقال الامام ابو الحسن الرستغفني
المسح افضل قال في الذخيرة وفي فوائد الشيخ الامام الزاهد الرستغفني سئل
عن المسح على الخفين براءة الرجل الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كل وضوء ولا
يمسح عليهما فقال الاحب الي ان يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض
لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يري المسح على الخفين واما للاية
وهو قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين قرئت بقرائتين الخفض

والنصب

والنصب فينبغي ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حالة اللبس
ليصير عاملا بالقرائتين انتهى واما اشعارا بان العبد مخير بين المسح والغسل
قوله بالسنة اي بالاثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقران
خلافا لما قاله البعض لان مشايخنا اختلفوا في جواز المسح هل هو ثابت بالكتاب
او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت
قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا واختاره في غاية البيان وقال
الجمهور الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة حتى قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح
حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين
لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز
نسخ الكتاب به لشهرته قال بعض الافاضل وكان مراده به الزيادة لانها نسخ
من وجه لتغيير المشروع بها من حيث انه يصير بعضا بعد ان كان كلا بيان
من وجه لانها مقررة لا مبطلة انتهى اقول محل بسط هذه المسئلة كتب الاصول
ومن رامه فليراجعها والحاصل ان قوله بالسنة يشير الى ان نص الكتاب
ساكت عنده ردا على من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم تدل عليه لان قوله تعالى
الى الكعبين يدفعه ضرورة ان مسح الخفين غير مغيا اجماعا وانما قال بالسنة
ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله فهي
تتناولهما بلا تفرد ايضا اما الحديث فلا يتناول الا القول كذا ذكر في
كثير من الكتب وفيه بحث لان الحديث ايضا يتناول القول والفعل
والتقرير قال بعض المحققين في شرح الفية الحديث للعراقي الحديث
ويرادفه الخبر على الصحيح ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل او الى الصحابي
او الى من دونه قولا او فعلا او تقريرا او صفة ويعبر عن ذلك بعلم الحديث
وهو رواية علم يشتمل على نقل ذلك وموضوعه النبي صلى الله عليه وسلم من حيث انه
نبي وغايته الفوز بسعادة الدارين انتهى والاولى ان يقال وانما قال
بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة هي المذكورة في مقابلة الكتاب
في كتب الاصول لانهم قالوا اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والاصل
الرابع القياس والله اعلم قوله فيجوز بها الزيادة على الكتاب اقول
قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة لما كان هناك مظنة ان يقال
فعلى تقدير عدم تجويز ثبوته بالكتاب تلزم الزيادة على الكتاب بالسنة
فاجاب بقوله فيجوز بها الزيادة على الكتاب انتهى الاولى عندي ان يقال

صاحب البرهان وتبعه الشيخ علي المقدسي

شيخ الاسلام زكريا الانصاري

انه قول صدر الشريعة المشهورة احترازا عن الغير السنة المشهورة لانه
لا يجوز بها الزيادة على الكتاب وان قوله فيجوز بها الزيادة على الكتاب
تفريع على الاحتراز بقيد المشهورة يعني فاذا كان المراد بالسنة السنة
المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب اذ الزيادة على الكتاب بالسنة انما
تمتنع اذا كانت غير مشهورة فاندفع بهذا ما يرد على اطلاق المتن من ان الزيادة
على الكتاب بالسنة لا تجوز فيمتنع ثبوت المسح بها وانما تعرضت لعبارة
صدر الشريعة لان عبارة المصنف في التقييد المذكور والتفريع المزبور
كعبارته فما قيل في تلك يقال في هذه قال في الظهيرية ومن انكر المسح
على الخفين يخشى عليه الكفر لشهرته وتواتر الاخبار فيه انتهى وقال في الخانية
وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وكل من انكر
ذلك من الصحابة فقد رجع عنه قبل موته انتهى وقال في الذخيرة في
التواتر لمن انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار
ما يشبه المتواتر وقال وكتبت السمرقنديات على قياس قول ابي يوسف
يكفر لان حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر يكفر
وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر الاحاد لا يكفر قيل لمحمد
لم جوزت المسح على الخفين اذا كان خبر المسح من اخبار الاحاد وفيه نسخ
كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الاحاد لا يجوز قال انما نسخت به كتاب الله
تعالى بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص الحال وهذا لان الله
تعالى امر بغسل الرجلين عاما فعم حالة الستر والكشف فجاء هذا الحديث
وبين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالاحاد
جائز عندي انتهى **قوله** فلان موجبه غسل الرجلين **اقول** فيه اشارة
الى رد ما قاله البعض من انه ثابت بالكتاب على قراءة الخفض ليس بصحيح
لان قوله الى الكعبين يمنعه كما مر **قوله** ويكون من لم يره مبتدعا **اقول**
قال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي ان ابا حنيفة
سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب
الختنين وترى المسح على الخفين **قوله** لكن من رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة
كان مثابا **اقول** تقدم ان هذا مختار اكثر العلماء خلافا للامام ابي الحسن
الرستغفني وقال في قنية الفتاوى المسح على الخف افضل من غسل الرجلين
اخذا باليسر ثم حسن الغسل افضل شمس انتهى **قوله** قال في الكافي الى

اخره

اخره **اقول** اعترض حافظ الدين في الكافي على قولهم من رآه ولم يمسح اخذا
بالعزيمة كان مثابا بانها رخصة اسقاط على ما قرر في الاصول فينبغي
ان لا تبقى العزيمة مشروعة ولا يثاب عليها كما في قصر الصلاة ثم اجاب
بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع
والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال العلامة الزيلعي هذا سهو فان
الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولهذا لو خاض الماء ببطل مسحه اذا خاض الماء
ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل
البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف اجزاه عن
الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وخطأ اهل الاصول في تمثيلهم به لها
واجاب المصنف عن الكافي بان القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب
الكافي بالمشروعية الجوازية نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان
يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة
فان العامل بالعزيمة يأثم بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان
فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل
بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز
له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين
كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة
اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل
حتى لو انه تكلف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل واذا
نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه انتهى واجاب
العلامة الحلبي في شرح منية المصلي عن جانب العلامة الزيلعي بانه
ما قاله يعني المصنف من ان المراد بالمشروعية الجوازية نظر الشارع بحيث
يترتب عليه الثواب غير مسلم فان ائمتنا انما يريدون بمشروعية الفعل
الجواز بحيث يترتب عليه احكامه غير ان الثواب من جملة احكام الفعل
الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حالة التخفف لو لم يكن مشروعا لا له
لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما تشترط له الطهارة واستدلاله
بتنظيره بقصر الصلاة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على راس الركعتين
لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق
الزيادة عليهما فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا وانما تم

فرضه ركعتين فحسب ولو اتم لبناء النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض
لا لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها واباحتها له بخلاف المتخفف الذي
انغسل رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية
وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسل كلتا الرجلين
متخففا لترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا ينزع الخف مع جواز الافعال
التي تشترط لها الطهارة به فثبتت مشروعية الغسل حال التخفف بمعنى
تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاتمام ح واعتراض الزيلعي على اهل الاصول
مقرر ح وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الخف
الى اخره وهو منقول في الفتاوي الظهيرية وغيرها وانا اقول حاصل
ما ذكره صاحب الكافي والمصنف ان المسح على الخفين رخصة اسقاط وهي
النوع الرابع من الرخصة وهو ما سقط عن العبد بخروج السبب من ان يكون
موجبا للحكم في حقه وان كان مشروعا في حق غيره او في حقه في غير هذه
الحالة كقصر صلاة المسافر وفي هذا النوع لا يجوز العمل بالعزيمة ما دام
المترخص موجودا فالمتخفف ما دام متخففا لا يكون غسل الرجل مشروعا في
حقه حتى لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اثم ح وحاصل ما ذكره
الزيلعي والحلبي ان المسح على الخفين ليس رخصة اسقاط بل هو من النوع الثاني
من الرخصة وهو ما يرخص مع قيام السبب كفطر المسافر وفي هذا النوع يجوز
العمل بالعزيمة عند وجود الترخص لان المسافر يجوز له ان يصوم في حال السفر
ويثاب عليه فالمتخفف اذا غسل رجليه حال التخفف يكون غسله مشروعا
ويثاب عليه اذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف
حتى انغسل اكثر رجليه ولما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها
مما تشترط له الطهارة اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف فاعتراض
الزيلعي على اهل الاصول مقرر والفرع الذي ذكره من دخول الماء في الخف
الى اخره صحيح منقول في الفتاوي الظهيرية وغيرها ح وسترد عليك تلك
النقول ان شاء الله تعالى ح والشيخ كمال الدين بن الهمام لم يرتض كلام الزيلعي
ونظر فيه بقوله ح ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في
الفتاوي الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر
شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث
بالخف فيزال بالمسح ح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت

وغير

وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سواء اذا لم
يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز
الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه
لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه
وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزاد في الظهيرية لو ادخل يده
تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير
محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض في النهر لابتلال
الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع
انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلامه ح وانت اذا تاملت كلام المصنف
وكلام الشيخ كمال الدين علمت ان تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي بملاحظ
غير ملاحظ الاخر ح فمحصل ما قاله المصنف ان الجواز في كلام الكافي بمعنى
الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان كما فهمه الزيلعي
فالاشكال غير وارد فان الحرمة لا تنافي الصحة فالمصنف اقر بصحة كلام
الزيلعي في ذاته ومنع وروده على الكافي ح والعلامة الحلبي منع منعه واثبت
وروده عليه وعلى من قال بقوله ح ومحصل ما قاله الشيخ كمال الدين منع
صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند اليه ورد العلامة
الحلبي قوله فقال اقول اولا منع صحة الفرع فيه بعد فانه مذكور في
الظهيرية وفي فتاوي قاضي خان حيث قال الماسح على الخف اذا دخل الماء
خفه وابتل من رجله قدر ثلاث اصابع الرجل او اقل لا يبطل مسحه لان
هذا القدر لا يجزي من غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل
جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة انتهى
وثانيا قوله لانه في غير محله غير مسلم ح وقوله اذ لو لم يجب الى اخره مردود
بان عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون
الواجب احدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين
وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى ح وثالثا توجيهه الفرع المذكور بقوله والاوجه
الى اخره انما يتاتى على تقدير انغسال الرجلين كليتهما على التمام مع ابتلال
قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع
انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين
وفي فتاوي قاضي خان انغسال احدى الرجلين وبطلان المسح كذلك

وهذا كله ينافي ما قاله ورابعا انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخف
ومسح الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخف
به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل عن الغسل ولا بقاء للبدل
مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل
ايضا فعند تقرر الوظيفة له لا يعتبر البدل الاخر فليتامل وحينئذ فلا يكون
وزان الاول وزان الثاني واما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان
الخف انما اعتبر مانعا سراية الحدث ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل
عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال سببه المختص هو به فقدر حلول
الحدث قبل الغسل فحل بمحله فليتامل فلا محيص حينئذ عن اعتراض الزيلعي
على اهل الاصول واما اعتراضه على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم
وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتامل انتهى كلام العلامة الحلبي اقول الفرع
الذي ذكره الزيلعي صحيح منقول في المعتبرات قال في الظهيرية ولو احدث فتوضا
ومسح على الخف ثم ابتل القدم في الخف انتقض المسح ولو ابتل اكثر القدم تكلم
المشايخ فيه والاصح انه ينتقض المسح انتهى وقال قاضي خان في فتاواه ماسح
الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل
مسحه لان هذا القدر لا يجزئ من غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل
جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح كذا روي ذلك عن ابي حنيفة انتهى
وقال في الذخيرة وفي حيرة الفقها اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم دخل
الماء احدى رجليه ينظر ان بلغ الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا ينتقض مسحه
ويجب عليه غسل الرجل الاخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض مسحه وذكر الفقيه
ابو جعفر في نوادره اذا اصاب الماء اكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون
بمنزلة الغسل واجاب هو اولا انه لا ينتقض المسح كما هو جواب حيرة الفقها
وفي الحاوي اذا ابتل جميع احدى القدمين ينتقض مسحه انتهى وقال في
الخلاصة ولو لبس خفيه على طهارة كاملة ومسح عليهما ثم دخل الماء في احدى
خفيه ان بلغ الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب عليه غسل الرجل الاخرى
وينتقض مسحه وان لم يبلغ الكعب قال بعضهم ان اصاب اكثر من احدى رجليه
ينتقض وفيه اختلاف المشايخ انتهى وقال في التبيين وينقضه ايضا
دخول احد خفيه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله
الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينقضه

في الاصح

في الاصح انتهى وذكر صدر الشريعة في نواقض المسح وكذا ان دخل الماء
احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا
عند الفقيه ابي جعفر انتهى فظهر من هذه النقول صحة الفرع المذكور وضعف
ما يقابله وانما لم يعدوه في المتون من النواقض لمكان الاختلاف فيه حتى
قيل في بعض المعتبرات بعد نقل ما مر وذكر انه لا ينتقض المسح على كل حال
قال في تتمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الامام ابي بكر محمد بن الفضل
انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف
يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح
ونقل الامام الزاهدي عن ابي بكر العياضي انه لا ينتقض وان بلغ الماء
الركبة وقال في السراج الوهاج وهو الاظهر انتهى والمذكور في اكثر المعتبرات
المشهورة المتداولة بين الناس كالظهيرية والخانية والخلاصة والذخيرة
وصدر الشريعة والتبيين وغيرها ان الماسح اذا خاض النهر ودخل الماء
في احدى خفيه ان بلغ الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا ينتقض مسحه
ويجب عليه غسل الرجل الاخرى حتى لا يلزم الجمع بين المسح والغسل في
وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض مطلقا
اي سواء ابتل اكثر الرجل او اقلها وقال بعضهم الاصح انه ان اصاب الماء
اكثر احدى رجليه ينتقض والا فلا والحاصل ان الماسح اذا دخل الماء
في احد خفيه ان وصل الى جميع رجله ينتقض المسح ويكون ذلك بمنزلة
الغسل ولهذا لا يجتمع مع المسح وان وصل الى اكثرها فقد اختلف فيه
والصحيح انه ينتقض المسح لكن لا يكون ذلك بمنزلة الغسل لان وصول الماء
الى اكثر الرجل لا يجزئ عن غسلها بل لا بد من غسل جميعها ويعلم من هذا حال
ما اذا دخل في خفيه معا ولا فرق بين ما اذا خاض النهر ودخل الماء فيهما وبين
ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله اعلم ان في كلام الشيخ كمال الدين
اشكالا من وجوه ثلاثة الاول انه حكم في اول كلامه بانه لا يرتفع الحدث
بغسل الرجل داخل الخف لكونه غسل ما لم يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم في
اخره بصحته بعد انقضاء المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف
وليس هذا الا تناقضا والثاني ان ظاهر قوله والاوجه في ذلك الفرع
كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف يدل على ان جواز الصلاة به
لابتلال ظاهر الخف لا لغسل الرجل اذ لا عبرة بالغسل مع وجود الخف

وانما قلنا في وظيفة واحدة [illegible]
لانه يجمع بينهما في غير الاعضاء جاز
كغسل الوجه واليدين ومسح الراس
والرجلين
منه

وهذا يناقض قوله ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بهما لحصول الغسل
بالخوض والثالث ان الاوجهية انما هي على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا
تكلف وغسل رجليه داخله وفي الزيلعي ذكر الاجزاء في الصورة الثانية
فقط واما في الصورة الاولى فانه ذكر بطلان المسح دون الاجزاء عن الغسل
فانه قال ولاجل ذلك اي ولاجل ان الغسل مشروع مع وجود الخف يبطل
مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف الى اخر ما تقدم **قوله** لان المسح
ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة **اقول** ان من
شرط القياس ان لا يكون الاصل وهو محل الحكم المنصوص عليه معدولا به
اي عادلا عن سنن القياس كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا ثبت هذا
بالنص لكنه مخالف للقياس فلا يجوز قياس المخطئ عليه وكذلك المسح على
الخفين ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يجوز ان يقاس عليه الجنابة
قوله ولان صيغة المبالغة اعني فاطهروا اوجبت كمال التطهير كما سبق
وفي المسح يفوت ذلك **اقول** اراد بالمبالغة اما المبالغة في وصف
الماهية بالكمال كما يشعر بها قوله كمال التطهير وكما المبالغة في المعنى
لان المبالغة في زيادة الحروف الدلالة على زيادة المعنى كما في قطع وقطع
وهذا هو الحكمة في العدول عن فاطهروا الى قوله فاطهروا لان الاول
يدل على الامر بالطهارة في الجملة والثاني على الامر بكمال الطهارة ولهذا
حمل ايضا قراءة التخفيف في قوله تعالى حتى يطهرن على انقطاع الدم اي حتى
يزول عنهن الدم وقراءة التشديد على الاغتسال اي حتى يغتسلن واستدلوا
على وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل بقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا قال صاحب الهداية ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو
امر بتطهير جميع البدن وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير لانه اضاف
التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل فيه كل ما يمكن ايصال
الماء اليه الا ما فيه حرج انتهى **اقول** المراد بالاضافة الاسناد ويعني لانه
اسند التطهير الى اخره فان قلت كان مقتضى القياس ان يقول لانه
اضاف التطهر لان التطهير مصدر طهره والتطهر مصدر تطهر والمذكور في
التنزيل هو الثاني دون الاول قلت هب كان مقتضى القياس ما قلت
الا انه ذكر اللازم واراد به الملزوم لان التطهر لازم للتطهير بمعنى انه
مطاوع له تقول طهرته فتطهر فالتطهير فعل والتطهر انفعال اي اثر

حصل

حصل من تعلق الفعل المتعدي بالمفعول والتكليف يقع باعتبار الاول
لانه امر كسبي يثبت بالاختيار دون الثاني لانه امر غير كسبي يثبت بلا
اختيار دون الثاني وبهذا يظهر الجواب عما يرد على المصنف من ان صيغة
فاطهروا توجب كمال الطهارة لا كمال التطهير فكان عليه ان يقول ولان
صيغة المبالغة اعني فاطهروا اوجبت كمال الطهارة دون ان يقول اوجبت
كمال التطهير وهذا ما ظهر للفقير بعون الملك القدير **قوله** ثم قالوا
الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير **اقول** نسب بعضهم هذا
القول الى المحققين **قوله** فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة
لا يجوز له المسح **اقول** حاصله ان من اجنب بعدما لبس خفيه على وضوء لا يجوز
له ان يمسح على خفيه بل يجب عليه ان ينزعهما ويغسل رجليه لان الخف يمنع
سراية الحدث الى الرجلين ولا يمنع سراية الجنابة اليهما قال في معراج
الدراية وفي الخبازية لا نحتاج هذه الصورة فان من اجنب بعد لبس
الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف
مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر لان شرع المسح لدفع الحرج وفي
الجمع بين الغسل والمسح يزيد الحرج فيعود على موضعه بالنقض انتهى
فان قلت ان الجنابة وما في حكمها كالحيض والنفاس يوجب غسل جميع
البدن ومع وجود الخف يتعذر ذلك فهو مما لا يمكن تصويره فلا حاجة
الى الاحتراز عنه قلت الجواب عن هذا الاشكال من وجهين الاول
ان الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير كما مر والثاني انه يمكن ان
يقال في صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشد هما
ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليهما كذا في الكفاية وفي معراج الدراية
معزيا الى المجتبى سألت استاذي نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ
ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح
وما ذكروه من صوره ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح انتهى ولم يتعقبه
قال في البحر ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينتقض برؤية الماء
فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية الماء وان كان محدثا عاد
الحدث انتهى **قوله** لعدم الدليل **اقول** بل لورود الدليل بمنعه للجنابة
وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن خزيمة بسند صحيح
عن صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا

ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط
وبول ونوم هكذا روي في كتب الحديث المشهورة اي كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليهن الا من جنابة اي امرنا ان ننزعها من الجنابة ولكن لا ننزعها
من غائط وبول ونوم فائدة السفر بفتح السين وسكون الفا القوم
المسافرون وهو جمع سافر مثل صاحب وصحب والمسافرون جمع مسافر تقول
سفر الرجل يسفر بالكسر سفورا اذا خرج الى السفر فهو مسافر وقوم سفر وسفا
مثل راكب وركب وركاب وسافرت الى بلد كذا مسافرة وسفارا لكن حرف
عطف معناه الاستدراك والتحقيق وهي تعطف في النفي مفردا على مفرد وتفيد
للثاني اثبات ما نفي عن الاول تقول ما قام زيد لكن عمرو اي قام فان دخلت
على موجب احتاجت الى جملة بعدها تقول قام زيد لكن عمرو لم يقم والى ذلك
ذهب يونس النحوي الى انها غير عاطفة لدخول الواو عليها في قولك ما قام
زيد ولكن عمرو وقيل اذا لم يدخل عليها الواو فهي للاستدراك والعطف
فاذا دخل عليها الواو خلصت للاستدراك وخلص العطف للواو وقيل انها
مع الموجب حرف ابتداء وظاهر كلام القرطبي ان الواقع في اكثر النسخ لكن
بدون الواو وفي بعضها ولكن باثباتها انتهى وقال في البحر وقع في كتب الفقه
ولكن من بول او غائط او نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره
النووي انتهى وتقدير هذا الاستثنا والاستدراك الحاصلين بالا
ولكن هو ان الاستثنا من النزع لانه ارخص لهم المسح مع ترك النزع ثم
استثنى منه الجنابة فكانه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة
ثم قال استدركا لكن من غائط وبول ونوم فلا تنزعوها وبيان ذلك
ان قوله الا من جنابة تقديره امرنا ان ننزعها من جنابة وهذه جملة
ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط
وبول ونوم انتهى وفائدة هذا الاستدراك تبيين الحالات التي تضمنتها الرخصة
وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير
وان كان مرادا فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها وانما جاز
حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه انتهى ووجه الدلالة من وجهين
احدهما ان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه
الايجاب فانه قد اشتمل على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر

الجملة

الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف
الجر واقرب ما يصلح له من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو النزع
فكان التقدير لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة
لا يدركها كثير من الافهام مع التنبيه عليها فكيف مع عدم التنبيه لكن
يدركها ان شا الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتامل النبيه قوله
لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم تجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه
ويغسل رجليه اقول يعني لا يجوز له المسح على خفيه لحديث صفوان بن
عسال السابق ذكره ولما تقدم من ان الخف لا يمنع سراية الجنابة الى الرجل
قوله اجنب وتجنب بمعنى صار جنبا قوله وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس
عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح اقول
هاتان الصورتان مذكورتان في التبيين وعلل للصورة الثانية بقوله لان
الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح
اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه
ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضا به ويمسح على
خفيه لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد
اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه
وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير يتيمم لانه جنب ولا يتوضا به
لانه لا يفيد فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه
يتوضا به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا انه
عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر
ما يكفي للوضوء يتوضا ويمسح على خفيه وعلى هذا تجري المسائل انتهى قال
شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه على انه لا يناسب وضع المسألة
اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب وما ذكره انما هو عدم جوازه في الوضوء
فليتنبه لذلك اعلم ان قوله فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء
الا هذا المقدار فانه يتوضا به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان
كان في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير ليس بسديد
بيانه على ما ذكره بعض المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها
برؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا
ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل

الشيخ ابراهيم الحلبي

الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة
فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة أو
أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له
المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليتأمل انتهى قوله والتيمم ليس
بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته يفيد انه يشترط
لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم لان طهارة التيمم
ليست بطهارة كاملة قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اريد بعدم
كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين
في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها
اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد
من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرو من قوله ما يوسع مورده
فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة
انتهى قوله ملبوسين على طهر تام عند الحدث اقول قيد بالتام احترازا
عن الطهر الناقص كوضوء غير مستوعب بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها الماء
فاحدث قبل الاستيعاب وعن طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة الى
ما بعد الوقت اذا توضؤوا ولبسوا الخف مع وجود الحدث الذي ابتلوا به
كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة المتيمم اذا لبس خفيه ثم
وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على طهر تام لانه بخروج الوقت
يظهر الحدث السابق وكذا بوجود الماء فلو جاز المسح لم يكن الخف رافعا
لا مانعا اعلم ان المصنف تبع صاحب الوقاية في هذا التعبير لكنه لو تبع
صاحب الكنز فقال على وضوء تام عند الحدث لكان اولى لان الطهر التام يشمل
التيمم وقد مر ان المسح لا يجوز للمتيمم وما ذهب اليه العلامة الزيلعي من ان
التيمم ليس بطهارة كاملة فضعيف يظهر وجهه بما قاله الشيخ كمال الدين
في فتح القدير لو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن له
اذا اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان
الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء
لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية
الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين
لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وعلى هذا فهو اولى من

تعليله في شرح الكنز بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها كاملة
بالماء ما بقي الشرط انتهى وغير بعض الفضلاء الطهر في عبارة الوقاية
بالوضوء ثم قال في شرح كلامه لم يقل على طهر لانه يشمل التيمم ولا عبرة له
في هذا الباب وقال في هامشه ذكر صاحب الهداية الطهارة بدل الوضوء
الا انه بدل التام بالكامل فتدارك بدلا لاحتراز عن التيمم وذلك بناء
على ما قيل في الفرق بين التام والكامل بان الاول يقابل نقصان الاصل
والثاني يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وقوله عند الحدث
ظرف للتام يشير الى انه لا يشترط التمام عند اللبس بل عند الحدث حتى لو
غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح
عليه عندنا لوجود التمام عند الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض
الماء حتى دخل الماء في خفيه وانغسلت رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث
جاز له ايضا المسح على الخفين لتمام الطهارة عند الحدث وكذا لو توضأ الا
رجليه ثم غسل واحدة منهما وادخلها في الخف ثم غسل الاخرى وادخلها
في الخف ثم احدث جاز له ايضا المسح عليهما عندنا لتمام الطهارة قبل
الحدث فجاز المسح في جميع هذه الصور لانه وجد فيها تمام الطهارة وقت
الحدث وان لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله عند الحدث قيد
لا بد منه وبه يندفع ما ذكره العلامة الزيلعي من انه زيادة بلا فائدة
لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء
اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس
هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء تام سواء
كان اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى
ورده الشيخ زين في البحر اخذا من حواشي صدر الشريعة للعلامة يعقوب
باشا بان الشرط حدوث اللبس على طهارة في الجملة عند اللبس بشرط ان
يتم تلك الطهارة عند الحدث ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده
بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى على وبعد ما قيده
بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس واطلاق الفعل على
الدوام في مسئلة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى
الحقيقي فلولا التقييد لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي انتهى وقال
بعض المحققين فائدة هذا القيد التنصيص على موضع الخلاف وذلك

ابن كمال باشا

ابن كمال باشا

شائع ذائع فالقيد المذكور ليس بضائع كما توهمه الزيلعي انتهى فان قلت
المفهوم من تقييد التام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر تام
وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام
فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما
وقت الحدث **قوله** هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند
الحدث **اقول** يعني قوله ملبوسين على طهر تام احسن من قول من قال
اذا لبسهما **قوله** لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي
اقول هذا موافق لما قاله المحقق السابق ذكره من ان فائدة قوله
عند الحدث التنصيص على موضع الخلاف انتهى قيل كيف يفهم من هذه العبارة
ان للشافعي او لاحد الائمة خلافا والاشارة الى ما لا يفهم من العبارة
بوجه من وجوه الدلالة لا يتصور بل المقصود منه تصحيح القاعدة وجعلها على
وفق المذهب لا على خلاف مذهب الخصم انتهى وقال الفاضل المحشي ويمكن دفعه
بان الاشارة القاء المعنى في ذهن الغير باي طريق كان ولا يشترط فيه
احد الدلالات الوضعية والكلام مع العالم بالمسئلة انتهى ولا يخفى ان من علم
مذهب الخصم في هذه المسئلة وسمع هذه العبارة ينتقل منها الى المخالفة
قوله فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه
فلبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح **اقول** لو قال حتى لو توضا على الترتيب
فغسل احدى رجليه فلبس احد خفيه ثم غسل الاخرى فلبس الاخر لكان
احسن واوفق بمذهبه لان الترتيب عنده فرض فلا يمكن غسل الرجلين
اولا ثم اتمام الوضوء عنده **قوله** ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس
موجودين وقت الحدث باي طريق كان **اقول** في قوله وقت الحدث
توسع والمراد به قبيل وقت الحدث اي متصل به لان وقت الحدث لا يجامع
الطهارة فكيف يكون ظرفا لها ونكتة التوسع مبالغة اتصال وضوء
التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين في شرح الكنز
قوله فظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه
والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد **اقول**
حاصله ان وقت الحدث وقت دوام اللبس لا حدوثه فالاحسن التعبير
بالاسم كملبوسين لانه المفيد للبقاء والاستمرار واما الفعل فانه
يفيد التجدد وفي هذا المقام بحث وذلك ان قوله والمفيد للبقاء

والاستمرار

والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد الخ صحيح ومسلم في الصفة
المشبهة وفي امثالها واما في غيرها من اسم الفاعل وما يشبهه فلا
على ما يدل عليه تعريفهم اسم الفاعل بما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى
الحدوث وقولهم يطرد تحويل الصفة المشبهة الى فاعل كحاسن وضائق
عند قصد النص على الحدوث انتهى قال الشيخ الرضي قوله بمعنى الحدوث يخرج
الصفة المشبهة لان وضعها على الاطلاق لا الحدوث ولا الاستمرار وان
قصد بها الحدوث ردت الى صيغة اسم الفاعل فتقول في حسن حاسن
الان او غدا قال تعالى في ضيق وضائق به صدرك وهذا مطرد في كل
صفة مشبهة ويخرج بهذا القيد ايضا ما هو على وزن الفاعل اذا لم يكن
بمعنى الحدوث نحو فرس ضامر وشارب ومغور انتهى وعذره ان يقال ان
قصد الاستمرار فيها عارض ووضعها على الحدوث كما في قولك الله عالم
وكائن ابدا وزيد صائم النهار وقائم الليل انتهى ومن الظاهر ان
اسم الفاعل والمفعول في ذلك واحد لاشتراكهما في دخول لام الموصول
عليهما وفي غيره من الامور المشعرة بالدلالة على الحدوث **قوله** وانما
قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير
لبس وعند الحدث متعلق بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام
عند الحدث **اقول** يعني ان احسن صيغة التفضيل وهي تقتضي
ان عباراتهم لا تخلو عن نوع حسن بان يجعل على طهر الى اخره انتهى قال
الفاضل المحشي قوله لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر الى اخره
كلام غريب فان حاليته على طهر متعين اذ لا يجوز كونه صلة للبس لان
الطهر عرض لا يناسب اعتبار وقوع اللبس عليه وكذا تعلق قوله عند
الحدث بقوله تام متعين اذ تعلقه بقوله لبسهما يفسد المعنى اذ اللبس
الحادث حال الطهر التام لا يمكن ان يحدث عند الحدث فلا وجه لجعله
من قبيل التوجيه لان المحمل الصحيح للعبارة هو هذا دون غيره انتهى حاصله
ان لفظة على طهر في قوله اذا لبسهما الى اخره حال مقدرة عن الفاعل
اي الضمير المستكن الراجع الى المتوضي بقرينة المقام على معنى اذا لبسهما
المتوضي حال كونه مشتملا على طهر تام وقت الحدث اي مقدرا اشتماله
عليه وقته بمعنى وجوده فيه قطعا انتهى هذا اذا جعلنا اللبس عاملا في
الطهر المقيد بالكمال وقت الحدث كما هو ظاهر كلام صدر الشريعة

قال الشيخ ... التفتازاني اللازم بالفعل المصدر
قال سيبويه ... المصدر
وتلقيه على ما تقدم ان والدليل على انه
فعلا وصدرنا صدرنا انا وان يكون
يرد بالفعل نحو ضرب ويضرب واضرب
مذهب السيرافي ان اسم الفاعل والمفعول
مشتقان من الفعل والفعل مشتق من
المصدر انت الضابط في قول لمن قام الخ
الى الفعل والقائم به الحدث
افندي
منه

الفاضل الچلبي

فانه فان المراد بالطهارة الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو
زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة
وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان
الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار انتهى قوله ولا يصح
ان يقال ناظر الى تعلق الطهارة مع صفتها الكاملة معا الى حدوث اللبس
حتى يكون المعنى لا يجوز المسح الا اذا اقترن حدوث اللبس بكمال الطهارة
وهذا مع كونه خلاف مذهبنا يستدعي استدراك قول المصنف وقت الحدث
اما اذا جعلنا اللبس عاملا في الطهر فقط والتام عاملا في وقت الحدث فيكون
قولهم على طهر حالا لا مخصصة فيصير المعنى جاز المسح على الخفين اذا لبسهما
المتوضي كائنا على طهر هو تام عند الحدث وهذا هو المختار لان جواز المسح
مشروط بحدوث اللبس الكائن على طهر تام حتى لو لم يحدث غسل الرجلين حينئذ
لم يجز المسح اصلا ولكن الجواز المذكور لا يحصل الا بعد تكميل ذلك الطهر ولو بعد
حدوث اللبس الى قبيل زمان الحدث لان مناط ذلك بانه على كمال الطهر قال
بعض الفضلا وقد يقال معنى لبسهما على طهارة كاملة ابقاء لبسهما عليها
الى اوان الاعتداد بالمسح وذلك لان الفعل وان كان ظاهرا في الحدوث
الا انه قد يحمل على البقاء بالقرينة كما في قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين اي فلا تدم على القعود بعد تذكر الامر وقم عنهم انتهى
فعلى هذا لا فرق بين العبارتين ولا وجه لاحسنية العبارة المذكورة
وقد يقال ان عبارة القوم احسن بل اصح من العبارة المذكورة هنا لان
لفظة على طهر تام لا تصلح ان تكون حالا من قوله ملبوسين لانها لو كانت
حالا منه لكان ذو الحال ضمير ملبوسين وهو عبارة عن الخفين وهو لا يصلح
حقيقة ان يكون ذا الحال اذ لا معنى ان يقال جاز المسح على الخفين الملبوسين
حال كونهما على طهر تام وقت الحدث ولهذا جعل بعضهم على طهر صفة مصدر محذوف
اي لبسا طاريا بقاؤه على طهر تام وقت الحدث والله اعلم قوله لقوله صلى الله
عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها اقول
اخرجه مسلم في صحيحه من حديث علي والترمذي من حديث صفوان رضي الله عنه
وصححه هو وابن خزيمة قوله من حين الحدث اقول هذا بيان لاول
وقت مدة المسح على قول عامة العلماء اي يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة ايام بلياليها من وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس

فيمسح

فيمسح منذ البدو والصحيح قول العامة لان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف
جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان
ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فان التقدير في الحقيقة انما هو
لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح او اللبس في الخف انما
منع من وقت الحدث ولانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم
يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره
من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح
بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث كذا في المبسوط لشمس
الائمة السرخسي وفي النهاية ومعراج الدراية معزيا الى المبسوط شيخ الاسلام
قوله على ظاهر خفيه اقول هذا بيان لمحل المسح حتى لا يجوز على باطنه او
عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه لقوله علي رضي الله تعالى عنه لو كان الدين
بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من اعلاه لكن رايت النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح على ظاهر خفيه اخرجه ابو داود والبيهقي ولان المسح معدول به عن سنن
القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل واورد
على هذا التعليل ان مقتضاه ان يجب تفريج الاصابع والبداءة من رؤسها
والمد الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع اجيب بانه روي انه صلى الله
عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكر تلك المذكورات مرة وروي اخرى انه
صلى الله عليه وسلم مسح عليهما معا فجعل اصل المسح فرضا وغيره سنة جمعا بين
الادلة وتعقب بانه يجب ان يحمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم
واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بان الروايتين لا تتساويان
في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن سلم تساويهما لا يجب
الحمل ايضا لامكان الجمع فان مسحه صلى الله عليه وسلم لم يقتصر على مرة واحدة
فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعددات
في نفسه فلا يجب الحمل ويثبت بالروايتين انه صلى الله عليه وسلم مسح بالمذكورات
وبغيرها ولو ثبت ذلك بالمشاهدة والتواتر كتب فرضية اصل المسح وسنية
الباقي فكذا هنا واجاب عنه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه
لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود
ايقاع البلة على ذلك المحل انتهى ولو قال المصنف على ظاهر خفيه مرة كما قال
حافظ الدين في الكنز لكان اولى لما سياتي وذكر في كثير من الكتب كالمجمع

والقدوري والهداية والوقاية والنقاية والكافي انه يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع اشارة الى انه لا يسن تكرار المسح لان الخطوط انما يكون اذا مسح مرة كذا قال الحافظ الدين في المستصفى لكن جمع في الكافي بينهما حيث قال على ظاهرهما مرة خطوطا انتهى وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة قوله خطوطا نصب على الحال بمعنى مخطوطا احترازا عن القول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما ترى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الاكملية فتامل انتهى والمصنف ترك ذكر الخطوط اشارة الى ان اظهارها في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية قال في الظهيرية اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط انتهى والى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي انه فرض كما هو ظاهر المجتبى قال الشيخ زين في البحر والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط السنة **قوله** هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما **اقول** لكن ساق الخف اقصر من ساق الجرموق المتعارف **قوله** ولنا ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين **اقول** لم اجده مرويا عن عمر ولا بلفظ الجرموقين بل عن بلال وانس وابي ذر وبلفظ الموقين اخرج الامام في مسنده عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين واخرج ابو داود وابن خزيمة والحاكم عن ابي عبد الرحمن انه شهد عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فاتيته بالماء فتوضا ومسح على عمامته وموقيه واخرج الطبراني عن علي قال زعم بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الموقين والخمار واخرج ابن خزيمة عن بلال مثله واخرج البيهقي عن انس مثله واخرج الطبراني في الاوسط عن ابي ذر مثله واختلفوا في تفسير الموق فقيل هو ضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح قال صاحب القاموس الموق خف غليظ يلبس فوق الخف والجمع امواق انتهى وحكى الازهري عن الليث مثله وقال صاحب الصحاح الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب انتهى وقال الهروي الموق الخف فارسي معرب انتهى وقال صاحب الصحاح والقاموس الجرموق الذي يلبس فوق الخف فان قلت كيف استدللتم بالحديث المذكور وانتم لا تجيزون المسح على العمامة والخمار قلت دلالته على جواز المسح على الجرموق تايدت بدلالة احاديث المسح على الخفين الواصلة الى حد الشهرة فثبت واما دلالته على الاخريين فقد عارضت الدليل

القطعي

القطعي من غير وصول الى حد الشهرة ولا ما يدت به فلم يثبتا **قوله** اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط الخ **اقول** يعني يعلم من تعليل ائمتنا لجواز المسح على الجرموق بانه بدل عن الرجل دون الخف جواز المسح الخ قال بعض الافاضل في حواشي صدر الشريعة قال الشيخ بدر الملة والدين الشهير بابن السماوي اقول لو لبس الخف على الجورب من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه هل يجوز المسح على الخف ذكر في معراج الدراية جوازه عندنا ولم ار فيه رواية عن ائمتنا جوازا وعدما وينبغي ان يجوز اذ الخف يصير بدلا عن الرجل لا عن الجورب لما ذكروا في مسح الجرموق على الخف وايضا جواز المسح على الجاروق يشعر بما قلنا اذ الجاروق لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى كلامه فكان قول المصنف اوردنا هذه المسئلة في صورة الاتفاق اشارة الى رد قول الشيخ المذكور ولم ار فيه عن ائمتنا جوازا وعدما ولا يلتفت الى ما نقل ابن ملك في شرح المجمع من فتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لانه نقل عن رجل مجهول والمشهور عن الثقات عدم المنع وعليه الاعتماد والحاصل ان الجرموقين ان كانا من اديم او نحوه جاز عليهما المسح سوا لبسهما منفردين او فوق الخفين لانهما يصلحان ان يكونا بدلين عن الرجلين لامكان قطع المسافة والمشي المتتابع عادة عليهما وان كانا من كرباس او نحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز عليهما المسح لانهما لا يصلحان ان يكونا بدلين عن الرجلين لما مر انفا وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الى الخفين **قوله** ثم رجع الى قولهما وبه يفتى **اقول** قال في البرهان رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وفي النوازل بثلاثة ايام وهو قولهما وعليه الفتوى انتهى وتحقيق هذا المقام يحتاج الى بسط في الكلام تركته خشية الاطناب والله الموفق للصواب **قوله** المنعل والمنعل **اقول** يشير الى ان المنعل يستعمل من باب الافعال والتفعيل قال في القاموس النعل ما وقيت به القدم من الارض كالنعلة مؤنثة والجمع نعال وما وقي به حافر الدابة ونعلهم كمنع وهب لهم النعال والدابة البسها النعل كانعلها ونعلها انتهى تجوزان يكون المنعل من افعل وفعل والى هذا ذهب المطرزي في المغرب والاتقاني في غاية البيان لكن منع صاحب الصحاح استعماله

من باب التفعيل حيث قال يقال انعلت خفي ودابتي ولا يقال نعّلت
واختاره قوام الدين الكاكي في معراج الدراية فانه قال المنعل بالتخفيف
وسكون النون اه والحاصل ان الجورب ان كان منعلا او مجلدا اجاز المسح
عليه اتفاقا اه وان لم يكن منعلا ولا مجلدا فان كان رقيقا لم يجز المسح عليه
اتفاقا اه وان كان ثخينا ففيه قال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه وقالا يجوز
وروي في كثير من الكتب ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الفتوى اه وفي
هذا المقام كلام شريف وتفصيل لطيف ذكره العلامة الحلبي في شرح
منية المصلي تركناه روما للاختصار لما سبق منا فيما مضى من الاعتذار
قوله وفرضه اي فرض المسح على الخفين قدر ثلاث اصابع اليد اقول
قال في التوضيح مراده بالفرض الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد
بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا بدليل قطعي
ولانه مختلف فيه انتهى اه قيل لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون
اسم الفرض على ما ثبت بدليل ظني اذا كان الجواز يفوت بفوته كما مر بيانه
اه وقوله قدر ثلاث اصابع اليد بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وبيان
للقدر الممسوح بطريق اللزوم اه واطلق الاصابع تبعا لكثير من مشايخ المذهب
وقيدها بعضهم كقاضي خان وصاحب المواهب بكونها من اصغر اصابع اليد
واشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذوات الاصابع كما في
المسائل الآتي ذكرها اه واستدلوا على فرضية هذا المقدار بان مسح رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا اه واعترضوا على هذا الاستدلال بان الخطوط
جمع فيصدق على الاربع والخمس اه واجيب بان اقل الجمع ثلاث والزيادة
على ذلك تحتاج الى دليل خاص ولم يوجد والله تعالى اعلم قوله ولو اصاب
موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز اقول قيد المطر اتفاقي
اذ الا فهو وسائر المياه سواء في الجواز لحصول المعنى الحاصل من المسح الصوري
وان لم يوجد له حقيقة قال في التبيين وغيره ولو اصاب موضع المسح
ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز قوله او اصاب الخف طل قدر الواجب
اقول هذا هو الصحيح وقال في التبيين لو اصاب الخف طل قدر الواجب
قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء
والاول اصح انتهى اه وقال في فتح القدير قيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء
وليس بصحيح انتهى اه وقال صدر الشريعة ولو بالطل هو الصحيح يعني لو مشى بحشيش

مبتل

مبتل بالطل او اصاب خفه طل قدر الواجب قيل لا يجوز لانه ليس بماء والصحيح
المختار انه يجوز لانه ماء فان الطل بفتح الطاء المهملة المطر الضعيف فعلم
ان الاصح في قول الزيلعي بمعنى الصحيح فيكون مقابله فاسدا فدلت هذه
المسائل على عدم اشتراط كون المسح بالاصابع فلا فرق بين حصول ذلك
بيده او باصابة مطر او طل او من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل قوله
وذكر اليد احتراز عن اصابع الرجل كما روي الكرخي اقول ذكر في كثير من
الكتب ان المحترز به هو الصحيح فلو قال الفرضه قدر ثلاث اصابع اليد في الصحيح
لكان اولى قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ اقول لو قال
هذا الفعل نقله المشايخ عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان اولى ليكون مسنونا
قال العلامة الزيلعي في قول صاحب الكنز يبدا من رؤوس الاصابع الى الساق
هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله وذلك لان مد الاصابع
الى الساق اذا كانت سنة لم يحصل الا بالماء المطهر الى آخره اقول
قال صدر الشريعة في شرح قول صاحب الوقاية وفرضه قدر ثلاث اصابع
اليد فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه يكون
بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلاث اصابع انما هو بماء مستعمل
فلا اعتبار له فبقي مقدار ثلاث اصابع انتهى اه وفيه بحث من وجهين الاول
انه سبق في سنن الوضوء ان استيعاب الراس بالمسح سنة وذكر هنا قبل
سطرين ان مد الاصابع الى الساق سنة فلو ثبت حكم الاستعمال بنفس
الوضع لما امكن اقامة هاتين السنتين اذ السنة لا تتادى الا بما يتادى
به الفرض وهو الماء الطهور والمستعمل غير طهور اتفاقا اه والثاني انه
الماء ما دام في العضو لا يكون مستعملا لانهم اتفقوا على ان الماء لا يعطى
له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو يعني ما دام في محل الفرض لا ياخذ
حكم الاستعمال فاذا زال عنه اخذ حكمه واستيعاب الراس بالمسح ومد
الاصابع الى الساق في مسح الخفين تابعان للفرض فلا يظهر في حقهما
حكم الاستعمال اه فخذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق قوله اي ثلاث
اصابع القدم اقول هذا على الصحيح وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا
بالمسح وهو قول الرازي قوله الاصاغر اقول التقييد بالاصاغر احتراز
عن قول شمس الائمة الحلواني حيث قال المعتبر في الخرق اكبر الاصابع ان كان به
الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها قوله فظهور الانامل

لا يمنع في الاصح اقول هذا تفريع على اعتبار الاصابع وقوله في الاصح رد لما
اختاره صاحب البدائع وشمس الائمة السرخسي فانهما قالا لو انخرق مقدار ثلاث اصابع
فيما اذا كان يبدو ثلاثة من الانامل ت والاصح انه لا يجوز المسح عليه انتهى
وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والانامل اطراف
الاصابع قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس اقول
هذا استثناء من قوله لا بعده يعني ان المعذور يمسح في الوقت لا بعده
عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يمسح بعد الوقت الى تمام مدة المسح وهذا
الخلاف فيما اذا كان عذر المعذور موجودا حال الوضوء دون اللبس او
بالعكس او في الحالين معا واما اذا كان منقطعا فيهما يمسح الى تمام
المدة اتفاقا فعلى هذا الضمير في وجد يعود الى العذر لا الانقطاع
ثم من قال انه يرجع الى الانقطاع فلم يصب لانه يلزم منه ان لا يصح المسح
بعد الوقت في الصورة الاخيرة والحال ان المصنف قد صرح بصحة المسح
بعده فيها وكذا صرح بها ابن الملك في شرح المجمع قوله ونزع الخف لسراية
الحدث الى القدم حيث زال المانع اقول انما قال ونزع الخف ولم يقل
ونزع الخفين اشارة الى ان نزع احدهما كاف في بطلان المسح لان انتقاض
المسح لا يتجزى فاذا انتقض في احدهما انتقض في الآخر والا لزم الجمع بين
الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وذلك لا يجوز لانه يستلزم الجمع بين
الاصل والخلف والجمع بينهما في العضو الواحد او فيما هو كالعضو الواحد
ممنوع وليس هذا كحلق الراس بعد المسح لان الشعر من الراس خلقة فمسحه
مسح الراس فلا تلزمه اعادته بازالته بخلاف الخف فانه مانع سراية
الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال سرى الحدث اليه فتلزمه اعادته بنزعه
قوله ولو كان النزع بخروج اكثر القدم الى الساق الخ اقول
اتفقوا على ان المسح ينتقض باخراج تمام القدم الى الساق لان الساق
خارج عن حد الخف المعتبر في هذا الباب فخروج القدم اليه خروج عن
الخف وكذا اتفقوا على انه لا ينتقض باخراج بعضها اليه لكنهم اختلفوا في
مقداره ت روي عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات وعن ابي يوسف اربع روايات
وصحح صاحب الهداية والخلاصة والتبيين وغيرها واحدة منها وهي انه
ينتقض بخروج اكثر القدم الى الساق وعللوا له بان للاكثر حكم الكل
وروي عن محمد ان الباقي في الخف ان كان مقدار ثلاث اصابع اليد طولا

لا ينتقض والا انتقض قال في الحاوي ومعراج الدراية وعليه اكثر المشايخ
وقال في النصاب وهو الصحيح قوله وقيل اكثر العقب وهو قول ابي يوسف
اقول يعني قال ابو يوسف ينقضه نزع الخف ولو كان بخروج اكثر العقب
وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وانما عبر بقيل اشارة الى ضعفه والعقب
بكسر القاف مؤخر القدم قوله وان كان القدم في موضعه والعقب
يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي اقول المراد بالكافي كافي الحافظ الدين
النسفي لكن لا وجه لتخصيص هذا الكلام به لانه موجود في غيره ايضا كفتاوى
قاضي خان والمحيط والخلاصة والكفاية وفي المصفى هذا يشير الى ان
المسئلة فيما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فترك
انتهى وقال في النهاية وانما ينتقض المسح بزوال العقب عن مكانه اذا كان
بنية نزع الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح اجماعا انتهى قال
بعض الفضلاء بعد نقل كلام صاحب النهاية ويؤيده ما ذكر في المحيط انه
اذا كان الخف واسعا بحيث اذا رفع القدم ارتفع العقب واذا رجع عاد الى
موضعه فلا بأس بالمسح عليه فعلى هذا كان الانسب ان يقال واخراج
اكثر العقب انتهى قلت صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان المراد
بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفة ان كان خرج اكثر العقب يعني
اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادته لا يجوز المسح
انتهى قوله ان لم يخف ذهاب رجله اقول مفهوم هذا الكلام انه اذا
خاف ذهاب رجله من البرد يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان
يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف قال العلامة الزيلعي في
التبيين اذا كان يضره صار كالجبيرة وهي غير موقتة انتهى وهذا يقتضي وجوب
استيعابه بالمسح وبه صرح في معراج الدراية وقال بعض الفضلاء لكن يلزم
عليه انه لا معنى للتقييد حينئذ بل الحدث السابق حل بالقدم ولا يشترط
في مسح الجبيرة ان توضع على طهارة انتهى والشيخ كمال الدين بعد ما ذكر ما في
جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهابهما
من شدة البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا قال فيه نظر فان خوف البرد
لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع
لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ تاويل المسح المذكور
بانه كمسح جبيرة ذكر في التاتارخانية عن الحجة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب

الخف على ما هو الاولى او اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المأول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم لخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيده اعطا ؤهم حكم المسئلة انتهى واجاب الشيخ زين في البحر عن الاول بان ذلك مسمى الجبيرة حقيقة وهذا ملحق بها وعن الثاني بان كلية مسئلة التيمم مخصوصة بما اذا لم يكن عليه جبيرة او ما هو ملحق بها وعن الثالث بان المفتى به في الجبيرة عدم جواز الترك فكذا في الملحق بها وقال الشيخ عمر في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف انتهى وقال في فتاوي قاضي خان ماسح الخف اذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لانه لا فائدة في قطع الصلاة لان حاجته بعد انقضاء المدة الى غسل الرجلين فهو قطع الصلاة وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولاحظ للرجلين من التيمم فلهذا يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين القول بالفساد اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه الشيخ كمال الدين في فتح القدير **قوله** يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح **اقول** هذا تفسير للمفهوم المذكور فانه معتبر في الروايات اتفاقا كما مر **قوله** كذا في الكافية وعيون المذاهب **اقول** وكذا في جوامع الفقه والمحيط **قوله** قبل وبلوغ الماء الكعب الخ **اقول** تقدم الكلام عليه مستوفي **قوله** وهي عود يجبر به العظم المكسور **اقول** قال في الصحاح والقاموس الجبيرة العيدان التي تجبر بها العظام ومثله في شرح القدوري للحدادي وذكر في الطلبة ان الجبيرة عيدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام **قوله** وخرقة القرحة **اقول** القرحة واحدة القرح والقرح والقرح لغتان مثل الضعف والضعف يقال قرحه قرحا اي جرحه جرحا فهو قريح اي جريح وقوم قرحى اي جرحى وقرح جلده بالكسر يقرح قرحا فهو قرح اذا خرجت به القروح كذا في الصحاح وقال في القاموس قرحه كمنعه جرحه وكسمع خرجت به القروح والقريح

الجريح

الجريح والمقروح من به قروح والقرح البثر انتهى تعلم من هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج من البدن من البثور واياما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف **فائدة** البثر والبثور خراج صغير واحدتها بثرة والخراج كغراب ما يخرج من البدن من القروح كذا في القاموس **قوله** والعصابة **اقول** العصابة بكسر المهملة ما تعصب به الخرقة لئلا تسقط اي تشد يقال عصبه فانعصب اي شده فاشتد وتعصب اي شد العصابة **قوله** وترك المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع **اقول** لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر والمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره فقال ابو حنيفة يجوز تركه وان لم يضره ويجوز بدونه الصلاة وقالا لا يجوز تركه ان لم يضره ولا تجوز الصلاة بدونه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في صفته روي عن ابي حنيفة انه مستحب قال الشيخ زين في البحر ولم ار من صحح استحبابه على قوله انتهى وفي البرهان قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه انتهى والصحيح انه واجب عنده وفرض عندهما قال في الايضاح الصحيح ان المسح على الجبيرة ليس بفرض عند ابي حنيفة وعندهما فرض قال الشيخ قاسم قلت ولا خفاء ان المراد به الفرض العملي وقال في المجمع ومسح الجبيرة وان شدت على غير وضوء مستحب وقالا واجب وقيل الوجوب وفاق انتهى قال ابن الملك في شرحه يعني مسح الجبيرة واجب عنده كما قالا وهو الصحيح انتهى وقال الشيخ قاسم في حواشيه قلت ليس الامر كما ذكر بل معنى الوجوب مختلف فعنده كوجوب الصلاة يصح الوضوء بدونه وعندهما هو فرض عملي يفوت الجواز بفوته قال في المحيط والصحيح ان المسح على الجبيرة واجب عند ابي حنيفة تجوز صلاته بدونه وفي الفتاوي الصغرى والذخيرة عندهما اذا ترك المسح على الجبيرة مع انه لا يضره لا يجزئه انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده وقال في المصفى ان الخلاف في المجروح واما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق انتهى قلت الظاهر ان المراد بالوجوب الفرض العملي كما مر ومال الشيخ كمال الدين في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول ولذا قال القدوري في التجريد الصحيح

من مذهب ابي حنيفة انه ليس بفرض انتهى وقال تلميذه الشيخ قاسم في حواشي
شرح المجمع قول الامام اقعد بالاصول وقولهما احوط وقال في العيون الفتوى
على قولهما احتياطا انتهى فعلم مما تقرر ان ما اختاره المصنف من جواز ترك
المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح موضعها قول ابي حنيفة خاصة لكن لا يخفى
انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه تجب عليه
اعادة تلك الصلاة لما عرف من ان كل صلاة أديت مع ترك واجب وجبت
اعادتها كذا في البحر قوله بان كان يضره الماء اقول ان كان يضره
الماء البارد ولا يضره الماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان يضره
الغسل بالماء الحار ولا يضره المسح فانه يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها
كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وقيد الشيخ كمال الدين الماء الحار
بان يكون قادرا عليه وهو ظاهر قوله او كانت مشدودة يضر حلها
اقول قال في فتح القدير ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها
بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر
انتهى قوله فان سقطت في الصلاة عنه الخ اقول تمام الجواب في هذه
المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج
الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضا
وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي احدى المسائل
الاثني عشرية الآتية في موضعها وان كان قبله غسل محلها واستانف
الصلاة وان سقطت عن غير برء لا يبطل المسح سواء كان في الصلاة او
خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي عليها ولا يجب اعادة المسح لو اعادها
او غيرها والاحسن ان يعيد ولم يتعرض المصنف لما اذا برئ موضع الجبيرة
ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برئ موضع الجبيرة
ولم تسقط وذكر في الصلاة للكرابيسي انه يبطل المسح انتهى وفي تتمة الفتاوى
اذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد يلزمه غسله ولا يجزئه المسح انتهى
وقال بعض الفضلاء ينبغي ان يقيد بما اذا كان لا يضره ازالتها فان ضره
لشدة لصوقها به فلا انتهى قوله اذا لم يكن على الراس اقول يشير الى
ان حكم الجراحة في الراس كحكمها في غيرها قال في البدائع ولو كانت الجراحة
على راسه وبعضه صحيحا فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث
اصابع لا يجزئ الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس هذا القدر من

الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبيرة وان كان اقل من ذلك لا يمسح عليه
لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبيرة انتهى قوله ويكفي المسح
على اكثر العصابة ولا يشترط فيها الاستيعاب هو الصحيح كذا في الكافي اقول
اختلفوا في مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفي المسح على الاكثر
ذهب بعضهم الى الاول واختاره حافظ الدين في الكنز حيث قال ويمسح على
كل العصابة كان تحتها جراحة ام لا اشار فيه الى مسئلتين الاولى ان
استيعاب مسح العصابة واجب والثانية انه لا يشترط في جواز المسح على جميع
العصابة ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان تكون تحت بعضها وذهب
بعضهم الى الثاني واختاره حافظ الدين في الكافي وصححه حيث قال ويكتفي
بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى افساد الجراحة انتهى واختار كثير
من المشايخ هذا القول قال في الخلاصة وعليه الفتوى وهذا الخلاف ثابت
في الجبيرة ايضا قال قاضي خان في فتاواه واذا مسح على الجبيرة هل يشترط
فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى قلت ذكر في التجنيس والمزيد والخلاصة
ان الفتوى على رواية الحسن قوله فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز
المسح عليها بل على الخرقة اقول قائله القاضي الامام ابو علي النسفي لكن
ينبغي ان يحمل هذا على ما اذا لم يضره حل العصابة واما اذا ضره حلها فانه يمسح
عليها ولا يتكلف بنزعها وقد صرح به صاحب المجمع حيث قال ويمسح المفتصد
والجريح على جميع العصابة ان ضره حلها وقال الشارح وان لم يضره الحل يمسح
على الخرقة ويغسل حواليها انتهى قوله وقيل ان امكنه شد العصابة بلا
اعانة لم يجز والا جاز اقول قائله الامام علاء الدين قال في الذخيرة ذكر
القاضي الامام علاء الدين في حق المفتصد ان كان الفصد في موضع يمكنه
ان يشد بنفسه من غير اعانة لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع
لا يمكنه يجوز المسح على العصابة انتهى قوله وقيل ان كان حل العصابة
وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز اقول هذه المسئلة تتصور على وجوه ثلاثة
الاول ان يضر الحل والغسل معا والثاني ان يضر الغسل لا الحل والثالث
ان يضر الحل لا الغسل وفي هذه الوجوه الثلاثة يجوز المسح على العصابة
قوله والا فلا اقول يعني وان لم يكن حل العصابة وغسل ما تحتها
يضر الجراحة فلا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها وغسل ما تحتها وهنا

وجه آخر وهو ان يضر الغسل لا الحل ولا المسح ففي هذا الوجه ايضا لا يجوز المسح
على العصابة بل يجب نزعها ومسح ما تحتها قوله وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت
موضع القرحة اقول قال في المحيط اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان
حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل
والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها
لا على الخرقة وان كان يضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح
ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
انتهى ويستفاد من عبارته انه اذا اضر الحل لا المسح فانه يمسح على الكل انتهى
لانه اعتبر في القسم الاول اضرار الحل مطلقا سواء اضره المسح معه او لا قوله
وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الى الموضع
الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة اقول قال في الذخيرة وفي هداية
الناطفي اذا كان حل الجبائر يضر بالجراحة وتحت العصابة موضع لا جرح فيه
لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجراحة
وان كان حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة من موضع الجراحة
يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها ويغسل ما تحتها الى ان يبلغ موضع
الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح على موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح
على عصابة المفتصد انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يجوز
على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في الخانية اختيار الجواز مطلقا قوله
واما الموضع الظاهر من اليد مما يلي بين العقدتين الى آخره اقول في الخلاصة
ايصال الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض وذكر صاحب
الهداية في مختارات النوازل ان المسح يكفيه وفي الذخيرة واختلفوا
في الفرجة التي تبقى من اليد بين العقدتين منهم من قال يفترض غسلها لانها
بادية ومنهم من قال لا يفترض غسلها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك
الموضع ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر انتهى
ولو اسقط المصنف لفظة بل لكان اولى اذ لا فائدة في ذكرها كما لا يخفى

باب دماء تختص بالنساء

اقول قال الفاضل المحشي لما قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر عقيبه
حكم الاحداث التي يقل وقوعها وهو باب الحيض والنفاس ولهذا المعنى
قدم الحيض لان الحيض اكثر وقوعا منه لا يقال لو كان الامر كذلك لما قدم

النفاس

النفاس على الاستحاضة لانا نقول المراد بالكثرة الكثرة بحسب اقتضاء الطبيعة
والاستحاضة ليست من مقتضيات طبائع النساء انتهى اختلفوا في
الحيض والنفاس هل هما من الاحداث او من الانجاس فمنهم من ذهب الى
الاول واختاره الفاضل المحشي ومنهم من ذهب الى الثاني وقال بعض الفضلاء
كونه من الاحداث انسب لانهم ذكروا بعد هذا باب الانجاس يعني لما عقدوا
للحيض والنفاس بابا مستقلا ولم يدخلوهما في باب الانجاس علم انهما من الاحداث
لا من الانجاس وقال بعضهم ظاهر تعريفهم الحيض انه من الانجاس لانهم قالوا في
تعريفه هو دم ينفضه الى آخره ولا شك ان الدم من الانجاس دون الاحداث
ويمكن على قول من يقول انه من الاحداث ان يراد مانعية شرعية بسبب الدم
المذكور عما اشترط فيه الطهارة قيل الظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف
وخص كثير من المصنفين الحيض بالذكر في العنوان لاصالته في هذا الباب
قوله اي بنت تسع سنين اقول هذا على المختار قال الشيخ كمال الدين في
فتح القدير وعدم الصغر يعرف بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم
واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتي عشر والمختار
تسع انتهى وقال الفاضل البرجندي في شرح النقاية قوله بالغة المراد
منه ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين وقيل ثمان سنين
وقيل اثنتي عشرة سنة والاول هو الاصح قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة
لانه دم عرق لا دم رحم اقول قيل المراد بالرحم هنا الفرج فلا يحترز به
عن الاستحاضة وانما يحترز عنها بقوله لا لداء بها وسيأتي تمام هذا الكلام
ان شاء الله الملك الوهاب ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ وقال
غيره هو احتراز عن غير البالغة فان الدم الخارج منها لا يسمى حيضا لعدم
خروجه من الرحم قال في التبيين واحترز حافظ الدين النسفي في الكنز
بقوله وصغر عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين فانه ليس بمعتبر
في الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم
رحم ظاهر الخروج بقوله ينفضه رحم امرأة فلا حاجة الى ذكره انتهى وتبعه الشيخ
كمال الدين في فتح القدير حيث قال ولفظ الصغر مستدرك لان الخارج
من الصغيرة استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا دم رحم وقال الشيخ مسكين
ويجاب بان الاستحاضة سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة قاله الازهري
فيشمل ما من الرحم ويخرج بالقيد المذكور فما تراه ليس بحيض انتهى ما اجاب

بعض الفضلاء بان المراد بالرحم هنا الفرج فيسلم التعريف من الاستدراك
للاحتياج حينئذ الى اخراج دم الصغيرة انتهى وقال بعضهم لا نسلم ان المراد بالرحم
الفرج اذ قوله ينفضه يرفضه لما استقرار النفي لا يكون الا من الرحم
كما في التبيين اولى الا انه يرد عليه ان قوله وصغر مستدرك لان ما تراه
الصغيرة استحاضة انتهى والجواب منع تسميته استحاضة بل دم فساد كما قال بعضهم
انتهى والحاصل ان ما تراه المراة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد
ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون
حائضا فلهذا ذكر بعضهم ما يخرج ما تراه الصغيرة بقوله صغر كصاحب الكنز
وبعضهم بقوله بالغة كالمصنف **قوله** لا لداء بها **اقول** قال بعض المحققين
في تعريف الحيض هو دم ينفضه رحم بالغة لا عن داء قال في شرح كلامه وانما
قال لا عن داء ولم يقل لا لداء بها لان العبرة بعدم كون نفض الدم عن داء الابتلاء منها
عنه لا عن كونها مريضة سواء كان الداء في رحمها او في موضع اخر لا ينافي كون
الدم الخارج من رحمها حيضا اذا لم يكن نفضه اياه بسبب الداء انتهى **قوله**
فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث **اقول** فيه كلام
وهو ان ظاهره ان مرض المراة يمنع حيضها وليس كذلك لان المعتبر في هذا
الباب مرض الرحم لا مرض ذات الرحم فالاولى ان يقال اخرج بقوله لا لداء بها
النفاس لانه ينفضه الرحم عن داء عرض له بسبب الولادة **قوله** ولم يقل ولا
اياس لانه مختلف فيه **اقول** فلم يرد البلوغ فانه اخذ في الحد مع انه مختلف
فيه **قوله** فلا وجه لاخذه في حد الحيض **اقول** اي فلا حاجة لاخذ قيد ولا
اياس في حد الحيض لان ما تراه الآيسة بعد سن الاياس يعد حيضا في المذهب
الاصح قاله الفاضل المحشي وسياتي ما في هذا المقام من الكلام بعون الله
الملك العلام **قوله** يعني اقل مدته **اقول** يريد بهذا التفسير الاشارة
الى ان ثلاثة ايام خبر للاقل على حذف المضاف بينه وبين الضمير الراجع الى
الحيض اي اقل مدة الحيض لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام **قوله** بلياليها
اقول صرح به لزيادة الايضاح ويجوز حذفه لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول
مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال ثلاث ليال سويا
والقصة واحدة واختار حافظ الدين في الوافي الاول وفي الكنز الثاني
قوله وفي رواية الحسن الخ **اقول** قال في البدائع رواية الحسن ضعيفة
لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص منه

قوله قوله

قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **اقول**
اخرجه الدارقطني عن واثلة بن الاسقع رفعه واسناده ضعيف قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير بعد سرد الاحاديث الواردة في الباب فهذه
عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف
الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا يدرك بالراي فالموقوف فيها حكمه
الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع
مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف
قولهم اكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما
تمسكوا بما رووه عنه صلى الله عليه وسلم قال في صفة النساء تمكث احداكن
شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده
وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح انتهى
كلامه **قلت** ولذا رجع عنه ابو حنيفة والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة
ايام بلياليها واكثرها عشرة ايام بلياليها في قول ابي حنيفة الآخر المرجوع
اليه وخمسة عشر يوما في قوله الاول المرجوع عنه **قوله** ولون رآته في
مدته الى اخره **اقول** قوله ولون مبتدا وطهر معطوف عليه وحيض خبره
اي وكل لون رآته في مدة الحيض سوى البياض الخالص يعد من الحيض وان لم يحط
الدم بطرفيها والطهر ايضا يعد منه ان احاط بها ويعلم منه ان يعد الى
منه اولى ويظهر من هذا ان الحيض يطلق على الدم حقيقيا كان او حكميا وقوله
في مدته يشير الى ان احد الدمين لو خرج عن مدة الحيض لا يكون حيضا كما
سياتي والمراد بالمدة زمان عادة المراة في الحيض لا ما يمكن ان تحيض فيه
وهو ما قبل سن الاياس اعلم ان الوان الدماء ستة السواد والحمرة
والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وهي نوع من الكدرة والفرق بينهما
ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد وهي نسبة الى الترب بمعنى
التراب ويقال ايضا الترابية وانما نسبت اليه لانها تكون على لونه اي يشبه
لونها لونه وكل من هذه الالوان الستة حيض في ايام الحيض الى ان ترى
البياض الخالص لما اخرجه ابن ابي شيبة عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما
انها كانت تقول اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك حتى لا ترين الا البياض
خالصا والمعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير حتى لو اصفرت بعد ذلك او
ابيضت كان طهرا في الاول لا الثاني وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة

حيضا الا بعد الدم فاذا رأتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا واذا رأتها في
اخرها تكون حيضا والمذهب قولهما لما روي مالك والشافعي عن علقمة ان
النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض واخرجه البخاري تعليقا والدرج بضم الدال وسكون
الراء وبالجيم مما تدخله المرأة في فرجها من خرقة او قطنة او نحوها لتعرف
هل بقي شي من اثر الحيض ام لا والواحدة بهاء والجمع درجة كعنبة والقصة
بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة شبهت بها الخرقة في شدة
بياضها لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها قال في القاموس القصة الجصة
وتكسر في الحديث حتى ترين القصة البيضاء اي ترين الخرقة بيضاء كالقصة
والجمع قصاص بالكسر انتهى وقيل شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض في شدة
صفائها بها فالمعنى تخرج كانها قصة لا تخالطها صفرة ونحوها وقيل الاشبه
لان القصة شي يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في آخر ايامهن
يكون علامة لطهرهن وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ومقتضى هذا
المروي ان مجرد الانقطاع دون روية القصة لا يجب معه احكام الطاهرات
وكلام الاصحاب يخالفه فان كلامهم كله بلفظ الانقطاع مع انه قد يكون
انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة
لم يجب تلك الصلاة وان كانت الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانا متردد
فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام انتهى وقال
بعض الفضلاء هذا التردد انما يتم اذا فسرت القصة ببياض ممتد كالخيط
والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير ففي المغرب معناه ان تخرج نحو القطنة
التي تحتشيها المرأة كانها قصة لا تخالطها صفرة ولا تربية ويقال انها شي
ابيض كالخيط تخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز ان يراد انتفاء اللون كله
وان لا يبقى منه اثر البتة فضربت روية القصة مثلا له انتهى ويؤيده
آخر الحديث فالتحقيق ان المراد بالقصة البيضاء الانقطاع مجازا ويدل عليه
قوله تريد بذلك الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما
لا يخفى وقال في المفيد منهم من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا
لها قلنا هي نوع من الكدرة لعلها اكلت نوعا من البقول وفي الهداية واما
الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا وتحمل على فساد
الغذاء وان كانت كبيرة اي آيسة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا

تكون

تكون حيضا انتهى تنبيهان الاول ان وضع الكرسف مستحب للثيب مطلقا
وللبكر حالة الحيض وموضعه موضع البكارة وقيل انه سنة للثيب حالة
الحيض ومستحب لها حالة الطهر وقال ايمتنا يستحب للحائض ان تتوضأ لوقت
كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر كيلا تنسى عادتها الاصلية
وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصليها والثاني ان المبتداة
اذا رأت دما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم بمجرد روية الدم
عند اكثر مشايخ بخارى وان احتمل انقطاعه دون الثلاث لان الاصل الصحة
والحيض دم الصحة والاستحاضة دم العلة وروي عن ابي حنيفة انها لا تترك
حتى يستمر ثلاثة ايام والصحيح ما مشى عليه الاكثرون قال في الوجيز ما نصه المبتداة
تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح لان هذا رأت الدم في وقته فلا يخرج المرئي
ان يكون حيضا بتوهم انقطاعه فيما دون الثلاث لان اليقين لا يزول
بالشك انتهى قوله يعني اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي
في رواية محمد عن ابي حنيفة اقول يعني روى محمد عن ابي حنيفة ان الدم
اذا كان محيطا بطرفي العشرة لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا
كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر لان الطهر
ضد الحيض والشي لا يبدا بضده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل
تبعا لهما كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحول واخره
شرط لوجوبها ونقصانها في خلاله لا يضر فلو رات مبتداة يوما دما وثمانية
طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض يحكم ببلوغها لاحاطة الدم بطرفيها
ولو كانت معتادة فرات قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن
شي منها حيضا لان استيعاب الدم ليس بشرط فيعتبر اوله واخره كالنصاب
قال حافظ الدين في الكنز والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس وقال
العلامة الزيلعي في شرحه المسمى بالتبيين معناه ان الطهر المتخلل بين الدمين
والدماء في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان
رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير
لم يوجد في مدة الحيض انتهى وكذا النفاس على هذا الاعتبار فلو رات بعد
الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس يجعل
باحاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي لان الاربعين هنا كالعشرة في الحيض
والطهر بين الدمين في الحيض لا يفصل فكذا في النفاس قال الشيخ زين في

البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون ولكن لم تصحح في الشروح ولعله
لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء
المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول
والمشروط وجوده ابتداء وانتهاء انما هو تمامه انتهى وقال الاخوه في النهر لا نسلم
ان هذا قياس بل نظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل
ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له
والله الموفق انتهى **قوله** لانه مدة اللزوم **اقول** يعني لزوم العبادات
قوله قلنا هذا انما يلزم اذا وجب ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد
في شهر واحد وليس كذلك **اقول** يريد ان اللزوم المذكور انما يلزم اذا وجب
ان يكون تمام الطهر الواحد وتمام الحيض الواحد في شهر واحد والحال انه لا يجب
ان يكون كذلك بل يجوز ان يتجاوز بعض الطهر وبعض الحيض الى شهر يليه **قوله**
ولا حد لاكثره **اقول** يعني ولا حد لاكثر الطهر الصحيح الفاصل بين الدمين
لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره
فحينئذ تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها **قوله** الا عند نصب
العادة اذا استمر الدم فحينئذ يكون لاكثره حد **اقول** يعني ولا حد لاكثر
الطهر الصحيح في حال من الاحوال الا في حال الاحتياج الى نصب العادة في زمان
استمرار الدم بها فحينئذ يكون لاكثره حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم وهذا
الكلام شامل لثلاث مسائل الاولى مسئلة من بلغت مستحاضة والثانية
المبتداة التي بلغت فحاضت عشرة وطهرت ستة مثلا ثم استمر بها الدم والثالثة
مسئلة المعتادة التي نسيت عادتها واولها واخرها ودورها اما الاولى
فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر
لان الشهر يكون ثلاثين يوما تارة وتسعة وعشرين اخرى وهذا لا خلاف
فيه بين العلماء كما لا يخفى واما الثانية فقد اختلف المشايخ فيها فذهب
بعضهم كابي عصمة والقاضي ابي حازم الى انه لا يقدر طهرها بشيء فيكون حيضها
وطهرها بقدر ما رات اولا وذهب عامتهم الى انه يقدر للضرورة والبلوى
ثم اختلفوا فيه قال محمد بن شجاع يقدر بتسعة عشر كمن بلغت مستحاضة
وقال محمد بن سلمة الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على
الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثة ايام فترفع من كل شهر فيبقى الطهر سبعة وعشرين
يوما وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر بسبعة وخمسين يوما

لانه

لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن جعله حيضا وقال محمد بن ابراهيم
الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة ونص صدر الشريعة في شرح الوقاية
والمصنف في هذا الكتاب على ان هذا هو الاصح كما سياتي لان العادة نقصان
طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا بشيء
وهو الساعة والمراد بها الزمان القليل لا ما هو متعارف المنجمين وقال
الحاكم الشهيد يقدر بشهرين وهو رواية محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن
لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر ان في الشهر عادة
اذ الغالب ان المراة تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام
عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك عادة لها فوجب التقدير به
واختاره ابو سهل الغزالي وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء
كذا في النهاية والعناية وفتح القدير وقال في المحيط مثال ذلك امراة حاضت
عشرة وطهرت عشرين يوما واستمر بها الدم فعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر
عشرون فان طهرت خمسين ثم استمر بها الدم فعادتها في الطهر خمسون وان
طهرت ستين فعادتها في الطهر ستون فان زادت في الطهر على ستين بعد
ما حاضت عشرة ثم استمر بها الدم تنتقل عادتها في الطهر الى عشرين في قول محمد
وهو الاصح ولو طلقها زوجها تنقضي عدتها على قول محمد في سبعة اشهر لجواز انه
كان طلقها في اول الطهر فتحتاج الى ثلاثة اطهار في ستة اشهر وثلاث حيض
بشهر كل حيض عشرة ايام ويخرج على كل قول نحو ذلك وقال في البدائع مثال
ذلك مبتداة حاضت عشرة ايام وطهرت ستة ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة
تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة هكذا ابدا اذ لا غاية لاكثر الطهر
عنده فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وعند
العامة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو بلغت مستحاضة
وقال في الغاية مثال ذلك مبتداة رات عشرة دما وستة اشهر طهرا ثم
استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانا نحتاج
الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر بستة اشهر الا
ساعة وقال في مواهب الرحمن ولا حد لاكثر الطهر الا اذا بلغت فحاضت عشرة
وطهرت سنة ثم استمر دمها فانه يقدر عند العامة بثلثي الشهر وقيل بسبعة
وعشرين يوما وقيل يكون حيضها وطهرها بقدر ما رات وقال في شرحه
المسمى بالبرهان فتدع الصلاة في الصورة المفروضة من اول زمان الاستمرار

عشرة ايام لانها ايام حيضها ثم تصلي سنة لانها مدة طهرها وهكذا تفعل ابدا
حتى يزول عنها العارض وتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما بناء على
اعتبار الطلاق في اول الطهر والافليس هذا التقدير بلازم وهذا قول ابي عصمة
والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثره عندهما مطلقا لان نصب المقادير بالقياس
ولا سماع هنا انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والحق انه ان كان
من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا بلازم لجواز كون حسابه
يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر
بسنتين واحد واثنين او ثلاثة وثلاثين يوما وان لم يكن مضبوطا فينبغي
ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا انتهى واما الثالثة
فانها تتحرى وتعمل باكبر رايها ان كان لها راي وان لم يكن لها راي وهي المحيرة
وتسمى المضللة لا يحكم لها بشيء من الطهر والحيض على التعيين بل تاخذ بالاحوط
في حق الاحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد
وقربان الزوج وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرا ما تجوز به
الصلاة فقط وقيل تقرا الفاتحة وسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف
للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام لاحتمال وقوعه في حيضها وتطوف
للصدر لوجوبه وتصوم شهر رمضان لانه فرض ثم تقضي خمسة وعشرين يوما
لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن اخره خمسة او بالعكس ثم يحتمل انها
حاضت في القضاء عشرة فتسلم لها خمسة عشر بيقين واختلفوا في عدتها
هل تنقضي ام لا قال في مواهب الرحمن لا تنقضي عدتها من الطلاق وقيل تنقضي
بناء على تقدير الطهر وعدمه انتهى وقال في شرحه المسمى بالبرهان عدم تقدير الطهر
قول ابي عصمة والقاضي ابي حازم فتنقضي على قول الميداني من المقدرين بتسعة
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها في اول طهرها بناء على تقدير طهرها
بستة اشهر الا ساعة وهو اطول الاقوال تقديرا انتهى **قوله** واختلفوا في
تقدير مدته **اقول** كذا ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية اي اختلف عامة
المشايخ في تقدير مدة طهر المراة التي استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة
وظاهر هذا الكلام يشعر بان الاختلاف في كل من المسائل الثلاث المتقدم
ذكرها مع انا قد ذكرنا فيما مضى ان علماءنا لم يختلفوا في المسئلة الاولى بل اتفقوا
على ان العشر من كل شهر حيض وباقيه طهر وسيصرح المصنف بهذا المعنى فيما
سيأتي ان شاء الله تعالى الا ان قول ابي يوسف فيها ليس على الاطلاق فان

اعتبار

اعتبار اكثر مدة الحيض عنده في حق الازواج حيث لا يطاها الزوج حتى يمضي
العشر واما في حق الصلاة والصوم والرجعة فالمعتبر عنده في المبتداة اقل
مدة الحيض احتياطا قال في الظهيرية المراة اذا رات الدم اول ما رات وتمادى
بها تحيضها عشرة ايام في ظاهر الرواية يعني مطلقا وعن ابي يوسف في
حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام اخذا بالاحتياط
انتهى وفي الجوهرة وقال زفر يوخذ لها بالاقل في جميع الاحوال انتهى واما
المسئلتان الاخيرتان ففيهما الاختلاف كما هو ظاهر مما مر للمتصف
بالانصاف ويظهر مما سياتي للمجتنب عن الاعتساف وذلك ان الشيخ ابا البقاء
المكي قال في كتابه المسمى بضياء المعنوي في شرح مقدمة الغزنوي واعلم
انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث او العشر فانها اذا راته
في كل يوم ساعة فالجميع حيض وما نقص عن ثلاثة ايام فليس بحيض وهو استحاضة
واما اكثره فعشرة ايام واذا عرفت مقدار الحيض فلا بد لك ان تعرف مقدار
الطهر الصحيح الذي يقابل الحيض واقله خمسة عشر يوما يعني الطهر الذي يكون
كل واحد من طرفيه حيضا بانفراده ولا حد لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها
تصوم وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها واما اذا احتيج اليه فلا اكثره
غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة وانما يحتاج اليه عند نصب العادة
في زمان الاستمرار بيان ذلك مبتداة رات عشرة ايام دما وسنة او
سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي عصمة سعد بن معاذ المروزي
تدع من اول الاستمرار عشرة ايام وتصلي سنة او سنتين هكذا دابها لا غاية
لاكثره عنده في الاطلاق وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة
وتصلي عشرين كما لو ابتدات من البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين وفي
النهاية امراة بلغت فرات ثلاثة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر بها الدم
قال ابو عصمة طهرها ما رات وحيضها ثلاثة ايام وقال محمد بن ابراهيم الميداني
طهرها ستة اشهر الا ساعة لان اقل المدة التي يرتفع فيها الحيض ستة اشهر
وهي اقل مدة الحمل الا ان العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه
شيئا يسيرا وهو الساعة وفي المحيط مبتداة رات عشرة ايام دما وسنة
طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رات حتى ان عدتها
تنقضي في الطلاق بثلاث سنين وثلاثين يوما وقال الميداني بتسعة عشر
شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون الطلاق واقعا في حالة الحيض

فتحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة ايام
وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق فنقصنا
منه ساعة لما قلنا ان من العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فعلى هذا
القول تنقضي عدتها بثلاثة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وكذلك اذا استمر
بها الدم ونسيت ايام حيضها وايام طهرها فان طهرها مقدر على قول الاكثر ح
خلافا للبعض ح واختلفوا في قدره فقيل بشهرين وصححه صاحب الوجيز لانه
اربعة امثال الطهر الصحيح الذي هو خمسة عشر يوما كما قدروا اكثر الدم الذي
هو النفاس باربعة امثال اكثر الحيض لانهما دمان وهذان طهران فاجري
احدهما مجرى الاخر ح وفي النهاية قدره الحاكم بشهرين وعليه الفتوى لانه
ايسر على المفتي والنساء قال الصيرفي واكثر المشايخ على تقديره بشهرين الا
انه قال انما تنقضي عدتها بسبعة اشهر وعشرة ايام الا ساعة وهي الساعة
التي مضت من الحيضة التي وقع فيها الطلاق انتهى كلامه بحروفه قلت لا يخفى
ان محل الخلاف في تقدير طهرها في حق انقضاء العدة ولا خلاف انه لا يقدر
في غيرها بشيء ولهذا لم يقدر في حق الصوم والصلاة بل يجب عليها ان تصوم
وتصلي وتغتسل لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة ح ومن اراد ان يطلع
على ما في هذا المقام من الحقائق والدقائق فليراجع ما قاله الشيخ زين في كتابه
المسمى بالبحر الرائق والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب قوله والاصح
انه مقدر بستة اشهر الا ساعة الخ اقول قاله صدر الشريعة ايضا وهذا
قول محمد بن ابراهيم الميداني ح وقد مر ان الفتوى على ما اختاره الحاكم الشهيد
من ان طهرها مقدر بشهرين وعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها
الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات بشهر قوله صورته رأت مبتدأة
عشرة دما وستة اشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا
الا ثلاث ساعات الخ اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وههنا امور
لا بد من التنبه لها الاول ان هذه الصورة بعينها مذكورة في الغاية كما انها
مذكورة في صدر الشريعة ح والثاني ان قوله مبتدأة وقع في كتب القوم على صيغة
اسم المفعول ح وقال بعض الفضلاء روي هذا اللفظ على صيغة اسم الفاعل والمفعول
واختار صاحب الغاية الاول وصاحب النهاية الثاني انتهى ح وقال بعضهم المبتدأة
بفتح الدال والهمزة اسم مفعول وهي التي ابتداها الحيض وبكسرها اسم فاعل
لابتدائها الحيض وهي التي بلغت مستحاضة او مع الولد الاول انتهى قلت

ظاهر

كمال باشا

الفاضل الولي

ظاهر كلام هذين الفاضلين يشعر بجواز الوجهين في حالة واحدة مع ان رسم
الكتابة لا يساعدهما معا فانه اذا كان اسم مفعول يكتب بالهمزة واذا كان
اسم فاعل يكتب بالياء ح قال الفاضل المحشي قوله مبتدأة رأت عشرة الى اخره
هكذا عبارة النسخ من كتب القوم وكان الظاهر ان يكتب بالياء على صيغة
الفاعل وكانهم جعلوها بمعنى من ابتدا بها الدم ثم انهم جعلوها من قبيل
نصب العادة والعادة لا تكون عادة الا بالتكرار ولا تكرار هنا لكونها
مبتدأة اعتبرت حالها بالنسبة الى طهر الحامل انتهى ح والثالث قوله لانها
تحتاج الى ثلاث حيض الى اخره قال في التبيين هذا قول جماعة من علماء بخارى
لكن ينبغي ان يزيدوا على ذلك لانه يجوز ان يطلقها في اول حيضها فلا يعتد
بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار انتهى ح يعني
اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات
لجواز ان يكون طلقها في اول الطهر فتحتاج الى ثلاث حيض بشهر والى ثلاثة
اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلاث ساعات ورده بعض المحققين فقال
وانما اعتبروا جواز طلاقها في اول الطهر ولم يعتبروه في اول الحيض حتى تحتاج
الى ازيد مما ذكر لان الطلاق في الحيض بدعة فلا يليق ان يعتبر به انتهى
وايده بعض الفضلاء حيث قال وقد يقال لما كان الطلاق محرما في
الحيض لم يعتبر لوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب انتهى
انتهى قلت المختار ما في التبيين ولذا اختاره الشيخ كمال الدين في
فتح القدير حيث قال فينبغي ان تزاد العشرة اذ لا دلالة مطلقا اول الحيض
احتياطا انتهى لان الاحتياط في امر الفروج اكد خصوصا العدة فهو مقدم
على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين وايضا لما كان
طهرها ستة اشهر عادة لها فلا بد من تمام تلك المدة في انقضاء العدة
كما ذهب اليه ابو عصمة والقاضي ابو حازم الا ان صدر الشريعة اختار
قول الميداني وصححه وتبعه المصنف فيه مع ان كلاهما القولين على خلاف ما عليه
الفتوى كما بيناه فيما مضى قوله اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق
اقول هذا مربوط بقوله وطهر متخلل فيها حيض فلو ذكره ثم لكان اولى قوله
بل هو كالدم المتوالي اجماعا اقول يعني من ائمتنا لا مع الشافعي فاحفظ
هذا فانه ينفعك في مواضع شتى قوله فعند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
آخرا لا يفصل اقول قال في فتح القدير وعليه الفتوى ح وقال في الظهيرية

ابن كمال باشا

الشيخ زين

قال الامام حسام الدين الفتوي في مسائل الحيض على قول ابي يوسف تسهيلا
على النساء انتهى وقال صدر الشريعة وقد ذكر ان الفتوي على هذا اي على قول
ابي يوسف تيسيرا على المفتي والمستفتي انتهى لان في سائر الاقوال الاتية
قيودا وتفاصيل يشق ضبطها على الحيض القاصرات العقل ولا يستفيدها
المفتي من عباراتهن ليفتي بموجبها **قوله** ولو اكثر من عشرة ايام **اقول**
يعني الى اربعة عشر يوما ووجهه ان الطهر اذا كان خمسة عشر يوما
يكون صحيحا فيصلح ان يكون فاصلا بين الدمين واذا كان اقل من خمسة
عشر يوما يكون فاسدا فلا يصلح ان يكون فاصلا بين الحيضين لما مر ان
اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد فكذلك لا يصلح ان يكون
فاصلا للدمين لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم
المتوالي **قوله** وشرط مع ذلك كون الدمين نصابا **اقول** هو ثلاثة ايام
بلياليها في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومان واكثر الثالث اقامة
للاكثر مقام الكل وهو سبع وستون ساعة كما في العناية عن النوادر وعنه
انه مقدر بيومين وليلتين كما في التجنيس وغيرهما وفي غيره انها رواية
الحسن عن ابي حنيفة وضعفها في البدائع لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض
ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **قوله** وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر
مساويا للدمين او اقل **اقول** قال صدر الشريعة وقد ذكر ان كثيرا من
المتقدمين افتوا بقول محمد وقال في البرهان قال في المبسوط وهو الاصح
وعليه الفتوي وقال مسكين والفتوي على مذهب محمد كذا في المبسوط وقال
الشيخ زين في البحر وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوي انتهى
والشيخ كمال الدين رجح في فتح القدير قول ابي يوسف فقال وفي بعض نسخ
المبسوط ان الفتوي على قول محمد والاول يعني قول ابي يوسف اولى انتهى فعلم
من هذا ان ما ذكر في البرهان وشرح مسكين والبحر من العزو الى المبسوط
انما يصح بالنسبة الى بعض النسخ دون بعضها **قوله** فان وجد في عشرة ولك
الطهر فيها طهرا اخر **اقول** قوله ذلك الطهر مبتدا وقوله فيها خبره والجملة
في محل الجر على انها صفة عشرة وقوله طهرا اخر مرفوع بانه قائم مقام فاعل
وجد **قوله** فانه يعد دما **اقول** هذه الجملة في محل الجزم على انها جواب للشرط
الجازم **قوله** حتى يجعل الطهر الاخر حيضا انتهى ايضا **اقول** يعني لو رات
يوما دما وثلاثة ايام طهرا ويوما دما وثلاثة ايام طهرا ويوما دما تجعل الطهر

الثاني حيضا كالطهر الاول لان الطهر الثاني وان كان غالبا على الطرفين في العشرة
المذكورة الا انه يصير مغلوبا باعتبار كون الطهر السابق دما حكما **قوله**
ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى التي حادي بها دم وعاشرها طهر والعشرة
الرابعة التي طرفاها طهر حيض **اقول** قيل في جعل العشرة الاولى حيضا نظر
لان شرطه وجود نصاب اقله ولم يوجد اجيب بانه تقدم ان الطهر اذا
لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالي فاذا
كان كذلك فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر **قوله** والعشرة الرابعة
التي طرفاها طهر حيض **اقول** قوله فالعشرة الاولى مبتدا وقوله والعشرة
الرابعة معطوف عليه وقوله حيض خبر لكل واحد منهما قال الفاضل المحشي
لقائل ان يقول اكثر مدة الحيض عشرة ايام واقل مدة الطهر خمسة عشر يوما
فيلزم منه ان يكون الحيض عند ابي يوسف في العشرة الاخيرة من خمسة
وثلاثين لا العشرة الرابعة من الاربعين كما ذكره الشارح ويمكن دفعه بان
الكلام في المبتداة واذا استمر دم المبتداة فالحكم فيه ان يكون عشرة ايامها
حيضا وعشرون طهرا في كل شهر سواء كانت الرؤية في اول الشهر او في اخره
على ما اشار اليه صاحب الهداية وصرح به صاحب الكافي حيث قال وعند
عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو بلغت مستحاضة
انتهى **قلت** كون طهرها عشرين يوما ليس بلازم كما سياتي **قوله** وعند
الحسن الاربعة الاخيرة حيض **اقول** يعني الاربعة الاخيرة من خمسة
واربعين يوما **قوله** والنفاس دم يعقب الولد **اقول** يعقب الولد
بضم القاف اي يتبعه اي يخرج عقيبه اي بعده فخرج بهذا القيد الدم الذي
يخرج قبل الولد لانه لا يسمى نفاسا فلا تصير به المراة نفساء والدم الخارج
عقب خروج اكثره كالخارج عقب كله فيكون نفاسا قال في الظهيرية المراة
اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط
عنها الصلاة ولو لم تصل تصير عاصية لربها انتهى ونقله في المحيط عن ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر لا يكون نفاسا لان عندهما
النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله وفي المحيط النفاس يثبت بخروج اقل
الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره انتهى **قلت** هذا النقل وان
كان مخالفا للنقل المتقدم الا انه يمكن التوفيق بينهما بالحمل على الروايتين
وظاهر ما في الهداية ان الدم الخارج عقب خروج بعض الولد نفاس عند

ابي حنيفة وابي يوسف سوا كان اقله او اكثره لانه اطلق البعض فيشملهما
لكن حمله الشيخ كمال الدين في فتح القدير على الاكثر ولهذا قلت وظاهر
ما في الهداية وصاحب الكافي حمله على اطلاقه فانه بعد ما ذكر كلام صاحب
الهداية قال والصحيح انه ان خرج اكثر الولد يثبت حكم الولادة والا فلا انتهى
وفي قوله دم اشارة الى ان النفاس لا يتحقق الا بخروج الدم وهو مذهب الامامين
حتى لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عندهما وذهب ابو حنيفة الى
انه يجب عليها الغسل وان لم تر دما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا واكثر
المشايخ اخذوا بقوله واختاره المصنف وصاحب المفيد صحح قولهما وتبعه
صاحب مواهب الرحمن حيث قال واكتفيا بالوضوء اخرا وهو الصحيح انتهى اي
الامامان بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح وعلل له صاحب البرهان بقوله
لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة
انتهى وقال الشيخ زين في البحر وصحح في الفتاوي الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد وكان هو
المذهب انتهى وقال في الجوهرة ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر
عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد
لا يخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالمعلوم وعند ابي يوسف لا غسل
عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي
الصدر الشهيد وفي الفتاوي الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب
اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد
السبيلين انتهى قلت افاد هذا الكلام ان المراة لو ولدت ولدا ولم تر دما لا تكون
نفساء ثم تجب عليها الغسل عند ابي حنيفة وزفر احتياطا ويبطل صومها ان
كانت صائمة وعند ابي يوسف ومحمد لا تجب عليها الغسل لانه متعلق بالنفاس
ولم يوجد ولا يبطل صومها انتهى وقال الشيخ زين بعد ما نقل هذا الكلام وفيه نظر
فانها لو لم تكن نفساء لم يبطل صومها فان بطلان الصوم اية النفاس ورده
اخوه الشيخ عمر في النهر فقال لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها لجواز ان
يكون احتياطا ايضا كالغسل وقد جعل في السراج العلة فيهما واحدة وهي
الاحتياط وكيف سلم ان ايجاب الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها ولم
يسلمه في الصوم ولم يلح لي وجه الفرق بينهما نعم ظاهر ما في الشرح يفيد انها
تكون نفساء عند الامام وفي السراج وغيره انه الصحيح انتهى ورجح الشارح ما عن

الثاني

الثاني انتهى قلت مراده بالشرح التبيين للعلامة الزيلعي فانه قال فيه
ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند ابي حنيفة وزفر وهو احتياطا
علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم انتهى ووجه الظهور
انه جعل نفس خروج النفس اي الولد نفاسا وقد تقدم ان النفاس ماخوذ من
تنفس الرحم بالولد ومن خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود
نفس وكذا الدم يسمى نفاسا انتهى فاستفيد من كلامه ان المراة تصير نفساء
بنفس خروج الولد سوا خرج بعده دم او لا لكن هذا مخالف لقولهم النفاس
دم يعقب الولد فانه ظاهر في ان المراة انما تصير نفساء بخروج الدم بعد
الولد لا بخروج الولد نفسه انتهى اعلم ان بعض العلماء كصاحب المواهب ذكر هذه
المسئلة في مبحث النفاس وبعضهم كالمصنف ذكرها في موجبات الغسل لان
الفاضل الواني
لها تعلقا بكل من المحلين نرجو من كرم الله الفلاح في الدارين قوله
وهو في الاصل ولادة المراة اذا وضعت اقول قال الفاضل المحشي قوله في
الاصل ولادة المراة اذا وضعت يعني يقال نفست المراة نفاسا اذا وضعت
فالنفاس بكسر النون يكون في الاصل مشتركا بين المعنى المصدري وبين ان
الشيخ عمر
يكون جمعا للنفساء انتهى وقال بعض الفضلاء النفاس بكسر النون لغة
مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة
الشيخ علي المقدسي
اصح وعكسه في الحيض انتهى وقال بعضهم النفاس مصدر نفست المراة بضم
النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وقول الصديق اسماء
نفست اي حاضت وضمه خطا انتهى وقال في القاموس النفاس بالكسر ولادة
المراة فاذا وضعت فهي نفساء كالثوباء ونفساء بالفتح ويحرك والجمع نفاس
ونفس ونفس كجياد ورخال نادرا وكتب وكتب ونوافس ونفساوات
وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وعلى فعال غيرها وقد
نفست كسمع وعني حاضت والكسر فيه اكثر انتهى قوله لان خروج الولد
امارة بينة على انفتاح الرحم اقول يعني ان خروج الولد قبل ذلك الدم
دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده دم النفاس وان قل مدته بخلاف
دم الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم فيحتاج الى امتداد خروجها الى
ثلاثة ايام ضميرا انها راجع الى الدم وتانيثه بتاويل انه نفس النفاس او
باعتبار الدماء وكذا الجواب في ضمير كونها قوله لانه صلى الله عليه وسلم وقت
للنفساء اربعين يوما اقول اخرج الحاكم والاربعة الا النسائي عن ام سلمة

رضي الله تعالى عنها انها قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد
في النفاس اربعين واخرج ابن ماجة والدارقطني عن انس رضي الله تعالى عنه
بلفظ وقت النبي صلى الله عليه وسلم للنساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل
ذلك واسناده ضعيف لكن وروده من طرق مختلفة عن جماعة من الصحابة
يقويه **قوله** ويمنع استمتاع ما تحت الازار **اقول** يعني ويمنع كل من الحيض
والنفاس حل استمتاع ما تحت الازار بمعنى انه تحرمه والمراد به ما بين السرة والركبة
اما السرة وما فوقها والركبة وما تحتها فيحل الاستمتاع بهما وفي هذا التعبير
رعاية للادب كما لا يخفى **قوله** والصلاة والصوم **اقول** يعني ويمنع كل منهما حل
الصلاة والصوم بمعنى انه تحرمهما ويدل على هذا التقدير قوله عطف الصلاة على
ما قبلها وعطف ما بعدها عليها وقال حافظ الدين في الكنز يمنع اي الحيض صلاة
وصوما وقال بعض الشراح ظاهر هذا الكلام ان الحيض يمنع وجوب الصلاة وهو
ظاهر ما في الهداية ايضا فانه قال والحيض يسقط عن الحائض الصلاة فهذا
يفيد عدم تعلق اصل الوجوب بها قال القدوري والحيض يسقط عن الحائض الصلاة
ويحرم عليها الصوم انتهى قلت كون ما ذكر ظاهر ما في الهداية والقدوري مسلم
واما كونه ظاهر ما في الكنز فغير مسلم فان عطف الصوم على الصلاة يقتضي منع
وجوبه ايضا مع ان اصل وجوبه ثابت في الحال ووجوب ادائه متاخر ولدفع
هذا الاقتضاء قال القدوري ومن تبعه ويحرم عليها الصوم على ان افادة
السقوط عدم تعلق اصل الوجوب بها قول بعض العلماء دون بعضهم ذهب الشيخ كمال الدين
الى الاول فانه قال في فتح القدير قوله والحيض يسقط يفيد ظاهره عدم تعلق اصل
الوجوب بها لان تعلقه يستتبع فائدة وهي اما الاداء او القضاء والاول انتفى
لوجود الحدث مع العجز عن دفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج
اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصا فيمن عادتها اكثره فانتفى
الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم
لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في السنة خمسة عشر يوما انتهى وذهب الحدادي
في شرح القدوري الى الثاني فانه قال قوله والحيض يسقط عن الحائض الصلاة
فيه اشارة الى انها وجبت عليها ثم سقطت وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون
وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض ام لا فاختار ابو زيد
انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج وكلام الشيخ بناء على هذا قال البزدوي كنا على
هذا ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب انتهى والحاصل ان السقوط قد يتفق عليه

لكن

لكن هل هو بعد تعلق الوجوب ام قبله ذهب الى الثاني عامة المشايخ وذهب ابو زيد
الدبوسي في اصوله الى الاول وانت خبير بان السقوط فرع الوجود اذ لا يتصور
سقوط شيء الا بعد وجوده فهو يناسب ما ذهب اليه الدبوسي لا ما ذهب اليه
العامة ولهذا اعدل صاحب الوقاية والنقاية والكنز عن السقوط الى المنع
وتبعهم المصنف وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة وانما عدل صاحب
الوقاية عن يسقط هربا عن ايهامه سابقة الوجوب على ما روى ابو زيد في التقويم
فعطف الصوم على الصلاة لا يخلو عن نوع نبوة لان المتبادر منه منع وجوب الصوم
ايضا مع ان اصل وجوبه ثابت في الحال ووجوب الاداء متاخر كما يفصح عنه قول
الشارح لكن لا يمنع وجوب الصوم ولو قال ويحرم عليها الصوم كان خاليا عنها
انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره من النبوة انما تتحقق اذا اريد بالمنع منع الوجوب
واما اذا اريد به منع الحل كما اخترناه في عبارة المصنف فلا تتحقق اصلا **قوله**
وتقضيه فقط **اقول** يعني وتقضي الحائض الصوم اذا طهرت ولا تقضي الصلاة
للاجماع على ذلك ولما في الكتب الستة عن معاذة بنت عبد الله العدوية
قالت سألت عائشة رضي الله تعالى عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم
ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسأل
قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولان
في قضاء الصلاة حرجا بتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم
حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج
والحاصل ان الحرج عذر مسقط للقضاء كما انه مسقط للاداء وفي قضاء خمس
صلاة في كل عشرين يوما حرج بين وهو ساقط بالنص ولا حرج في قضاء صوم
عشرة ايام في احد عشر شهرا فان قيل هذا منقوض بالنفاس لانه لا تكرر فيه
مع اسقاطه الصلاة اجيب بانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء
الصلاة دون الصوم فان قلت كيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء
مع ان وجوب القضاء يبتنى على وجوب الاداء في الاحكام ولا فرق بين الصلاة
والصوم في انتفائه فينبغي ان لا يجب قضاؤه كما لا يجب اداؤه كالصلاة قلت
اجابوا عن هذا الاشكال باجوبة ثلاثة الاول ان بعض العلماء من مشايخنا
وغيرهم ذهبوا الى ان القضاء يجب بامر جديد فعلى هذا يندفع الاشكال
من اصله والثاني على قول جمهور مشايخنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء
فالاشكال وارد ويجاب عنه بان انعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء

الحرورية نسبة الى حروراء [illegible] بالكوفة كان بها اول [illegible] الخوارج [illegible]
[illegible] منه

وان لم تخاطب بالاداء والثاني انا لانسلم انها لم تخاطب بالاداء لما صرح به ابو زيد الدبوسي في التقويم حيث قال سقطت عن الحائض الصلاة بحكم الحيض لا لانها ليست باهل للايجاب عليها فان الصوم لزمها بل لدفع الحرج انتهى وقال في التلويح الحيض والنفاس لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن الا انه ثبت بالنص شرطية الطهارة عنهما في الصلاة على وفق القياس وفي الصوم على خلافه ثم في قضاء الصلاة حرج فسقط وجوبها حتى لا يجب قضاؤها ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط الوجوب اداؤه انتهى وذكر فخر الاسلام في باب الامور المعترضة ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية فيكون اصل الوجوب ثابتا نظرا الى الاهلية ولكن الطهارة شرط الصلاة بصفة اليسر وفي فوت الشرط فوت الاداء وكذا فيه فوت القضاء للحرج انتهى لكن قال شيخ الاسلام عصام الدين قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكمه وهو وجوب القضاء ضرب من اللغو فلا يجب الصلاة على الحائض اصلا انتهى والثالث ان لوجوب قضاء الصوم دون الصلاة وجوها منها انه ثبت على خلاف القياس بحديث عائشة المتقدم ذكره ومنها انعقاد الاجماع عليه ومنها ان في قضائها حرجا بخلاف قضائه كما مر فان قلت هل يكره لها قضاء الصلاة قلت قال بعض الفضلاء لم ار صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى وقال بعضهم ويدل عليه قولهم لو غسل راسه بدل المسح كره انتهى وقال شيخ مشايخنا فان قيل التشبه بالصوم افضل في حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها حرام والتشبه به مثله فالافطار افضل كذا في المنبع انتهى وفيه بحث وذلك انه تقدم ان الحائض يستحب لها ان تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر فالصلاة لها حرام مع ان التشبه ليس بحرام بل مستحب والله اعلم والاصح ان قضاء الصوم على التراخي عند اكثر المشايخ وعند ابي بكر الرازي يجب على الفور كذا في البرهان وغيره قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا لكن عطف الصوم على الصلاة يأباه فان مقتضاه منع وجوب الصوم ايضا وكذا عطفه الصلاة على الاستمتاع في عبارة المصنف يمنعه فان المراد بالمنع في المعطوف عليه منع الحل قطعا فينبغي ان يراد به في المعطوف ايضا ذلك ليحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه فالتحقيق ما قدمناه من الكلام بعون الله

الملك

الملك العلام واقتصر على الحيض ولم يذكر النفاس اكتفاء بالاصل لان الحيض اصل والنفاس ملحق به قوله ويوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر اقول اي حل وطء من انقطع دمها لاكثر مدة الحيض او النفاس بلا ايجاب غسل لاجله لكن المستحب ان لا توطأ حتى تغتسل كذا في البحر وغيره والحاصل ان من انقطع دمها لاكثر مدة الحيض والنفاس لا تجب لحل وطئها الغسل بل يستحب فقط قوله وللاقل لا حتى تغتسل اقول يعني ولا يحل وطء من انقطع دمها لاقل مدة الحيض والنفاس لامكان عوده لانه يدر تارة وينقطع اخرى والمدة قابلة فلا نحكم بخروجها منه بمجرد الانقطاع ما لم تأخذ شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال عند وجود الماء او بالتيمم عند عدمه لانا نجعلها طاهرة حقيقة وحكما حتى جاز لها القراءة والصلاة هذا اذا انقطع لتمام عادتها اما لو انقطع لاقل من عادتها فانه يكره وطؤها ما لم تمض عادتها وان اغتسلت او تيممت وصلت لان العود فيها غالب فالاجتناب احوط وتصلي وتصوم للاحتياط قال في الهداية وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد انتهى وقال في الكافي ان انقطع الدم لاكثر الحيض توطأ قبل الغسل لانه اذا مضى اكثر مدة الحيض حكم بطهارتها وحل قربانها انقطع الدم او لا اغتسلت او لا مبتداة او لا لان الحيض لا يزيد على عشرة ولكن لا يستحب قربانها لان قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد يقتضي حرمة الوطء الى غاية الاغتسال لكنا حملناه على ما اذا كان ايامها اقل من عشرة دفعا للتعارض بين القراءتين فظاهره يورث شبهة فلهذا لا يستحب انتهى وقال شيخ مشايخنا ظاهر الهداية وصريح النهاية انه اي وطء من انقطع دمها لاقل مدة الحيض والنفاس حرام وفي الكافي يكره فيحمل على التحريم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشيء فان المكروه كراهة تحريم ليس بحرام عندهما بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم تثبت حرمته بدليل قطعي كما في الحرام فالاولى ان يراد بالكراهة عدم الحل فيشمل الحرام والله اعلم ولم يتعرض المصنف للتيمم فلو تعرض له وقال حتى تغتسل او تتيمم ان فقدت الماء لكان اشمل قال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي اجمعوا انها اذا تيممت حل للزوج ان يقربها سواء صلت به او لا لكن قال في المبسوط الاصح انه عند عدم الصلاة

الشيخ على المقدسي

بل ليس له ان يقربها اجماعا نعم المذهب ان حل التزوج بزوج اخر وانقطاع
الرجعة موقوف على الصلاة به قال الحدادي وان انقطع دم المسافرة ولم
تجد الماء فتيممت حكم بطهارتها حتى ان لزوجها ان يطأها ولكن في انقطاع
الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع
بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطؤها
حتى تصلي عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط
فانه يجوز وطؤها وان لم ينقطع وانما ذكره لمقابلة قوله ومن انقطع للاقل
قال في الخلاصة اذا مضت مدة الحيض وهي عشرة يحكم بطهارتها انقطع الدم
او لا اغتسلت او لا مبتداة كانت او معتادة وتنقضي عدتها وتنقطع الرجعة
ويحل لها التزوج لكن لا يستحب ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب وهي كالجنب
ما لم تغتسل انتهى قال بعض الفضلاء اللام في قوله للاكثر وللاقل لام التاريخ
كما في نحو كتبت لثلاث خلون اي بعد ثلاث كذا في الصحاح فالمعنى حل للرجل
وطء منكوحته او مملوكته الحائض او النفساء قبل الغسل اذا انقطع دمها
بعد مضي اكثر مدة الحيض او النفاس ويحتمل ان يكون بمعنى في كما جوزه بعض
النحاة ويكون حالا من الدم اي انقطع دمها كائنا في مدة اكثر الحيض او النفاس
والاظهر ان تحمل على الاختصاص اي دمها الذي له اختصاص بهذه المدة انتهى
اقول الوجه الاول اولى اذ في كل من الوجهين الاخيرين حزازة كما لا يخفى
وقد صرح به صاحب المواهب حيث قال ونوطا عندنا بلا غسل اذا انقطع دمها
بعد العشرة ولو قبلها لتمام عادتها لا الا ان تغتسل انتهى قوله الا اذا مضى
ادنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة اقول قال الشيخ كمال الدين في فتح
القدير المراد بادنى وقت الصلاة ادناه الواقع آخرا اعني ان تطهر في وقت منه
الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله
ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يثبت لها طاهرة شرعا كما غلط فيه
بعضهم الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك
بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير
الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة تقدر على الغسل والتحريمة بان
انقطعت في اخر الوقت لان الشرع حكم بطهارتها لما اوجب الصلاة عليها انتهى
وفيه ايماء الى ان الاولى حذف لفظ ادنى لانه يوهم انها اذا طهرت عليها من وقت
فرض هذا المقدار حل وطؤها وليس كذلك لان هذا لا يثبت لها طاهرة شرعا

بل

بل المراد ان تصير الصلاة دينا في ذمتها بان يمر الوقت كله عليها او جزؤه الاخير
الذي يسع ما ذكره وقال في فتح القدير حاصله ان دم الحيض اما ان ينقطع
لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد
الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها
وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت
الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا فلا وعلى هذا التفصيل انقطاع
النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها
بالشرط ولتمامها حل اذا خرج الوقت الذي طهرت فيه او لتمام الاربعين
حل مطلقا وجه الاول ان في الاية قراءتين يطهرن ويطهرن بالتخفيف
والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا
واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم
انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على
الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه للعادة التي ليست اكثر مدة الحيض
وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل
انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم
انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها
بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل
حيضا بالاتفاق على ما تحققه بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل
الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة النص بالمعنى والجواب
ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف
فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى انتهى محصله ان علماءنا الثلاثة لم يوقفوا حل
الوطء على الغسل في الصور كلها واوقفه عليه زفر ومالك والشافعي لان
الله تعالى قال ولا تقربوهن حتى يطهرن وحتى غاية فيتوقف حكم التحريم
الثابت بالنهي على غاية الاغتسال ولنا ان في الاية قراءتين فمقتضى
قراءة التخفيف انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا
انتهت حلت بالضرورة ومقتضى قراءة التشديد عدم انتهائها عنده بل بعد
الاغتسال فالتوفيق بينهما بما قلنا لان بانقطاعه لاكثر المدة جعلها
الشرع طاهرة بدليل وجوب الصلاة عليها جزما فلو توقف حل وطئها على
غسلها لكانت حائضا حكما مع عدم زيادته عليها قطعا بخلاف انقطاعه

لتمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولهذا لو
زاد ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا فان قيل حمل قراءة التشديد على الانقطاع
لتمام العادة يقتضي حرمة الوطء قبل الغسل لحله قبله بخروج الوقت
معارضة للنص بالتعليل وانه لا يجوز واجيب بان قراءة التشديد خص
منها صورة الانقطاع لتمام العشرة بقراءة التخفيف فجاز ان يخص ثانيا
بالتعليل فان قيل ترتب الاتيان على الطهر في قوله تعالى فاذا تطهرن
فاتوهن يقتضي عدم جوازه قبله قلنا هذا استدلال بمفهوم الشرط وهو
ليس بحجة عندنا كما تقرر في الاصول كذا في البرهان وقال بعض المحققين في
متن اصلاح الوقاية ادمضى قدر ما يسع الغسل والتحريمة من اخر وقت الصلاة
وقال في الشرح وانما قال من اخر وقت الصلاة اذ لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول
وقت الصلاة على ما عرف في موضعه انتهى اعلم ان لفظ هذا الفاضل لفظ الادنى
لامر تقدم ذكره فيما مضى هذا في المسلمة واما الكتابية فيحل وطوها بنفس
الانقطاع قبل العشرة لانه لا تنتظر في حقها امارة زائدة وتزوجها لو
معتدة ولو اسلمت بعد الانقطاع لم يتغير الحكم لحكمنا بخروجها من الحيض بنفس
الانقطاع فلا يعود بالاسلام اما لو عاد الدم ورؤيته تؤثر في بقاء الحيض
كابتدائه قوله فان خافت الفوت اغتسلت وصلت اقول تعرض لحكم
صلاتها ولم يتعرض لحكم اتيانها وصومها وانقطاع عدتها وتزوجها بزوج آخر
قال في الخلاصة اذا انقطع دم المرأة اكثر من عادتها المعروفة في حيض او نفاس
اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا
حتى يأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي
الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا استحسانا ولا تتزوج بزوج
اخر احتياطا فان تزوجها رجل فان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها
فان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب
الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى قال الشيخ كمال الدين مفهوم التقييد
بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد
انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة
والفرض انه عاد فيها انتهى فان قلت ان جواز صلاتها وصومها مبني على الحكم
بطهارتها فينبغي ان يجوز قربانها قلت مداره على الاحتياط وهو في الصلاة
والصوم باداتهما وفي القربان باجتنابه ولهذا قالوا اجتنب زوجها

قربانها

قربانها احتياطا وتصوم وتصلي احتياطا قوله والمراد اخر الوقت المستحب
لا وقت الكراهة اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وذكره شمس الائمة
السرخسي في المبسوط وصرح به الامام ظهير الدين في فتاواه حيث قال
وانما تؤخر الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل فقال
اذا انقطع عنها الدم في وقت العشاء فانها تؤخر الصلاة الى وقت يمكنها
ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع
الفجر ولكن التاخير الى ما بعد نصف الليل مكروه انتهى قوله وان كان
الانقطاع على راس عادتها او اكثر او كانت مبتداة فتاخير الاغتسال مستحب
اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا لكن قال في النهاية وتاخير الغسل
الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها او لاقلها واجب انتهى قوله
وان انقطع لاقل من ثلاثة ايام اخرت الصلاة الى اخر الوقت فاذا خافت
الفوت توضأت وصلت اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا ووجه اخذ
الوضوء هنا والاغتسال فيما سبق ظاهر لان الدم اذا انقطع قبل ثلاثة
ايام فلا حيض ولا اغتسال واذا انقطع بعد مضيها فلا ريبة في حيضها
قوله ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها
الى اخره اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا اعلم ان مدة الاغتسال
معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقله ولو لتمام عادتها ومن الطهر في
الانقطاع لاكثره لئلا تزيد الايام على العشرة واما التحريمة فمن الطهر
على كل حال فلو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة لزمها قضاؤها
وفي الثاني يشترط قدر التحريمة فقط واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي
ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرا الحيض في اثناء وقت سقط فرضه
ولو بعد افتتاحه بخلاف النفل من صلاة وصوم كما في فتح القدير وقال
الحدادي في شرح القدوري ولو شرعت في صلاة النفل او صوم النفل ثم
حاضت وجب عليها القضاء انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا شرعت
في صوم التطوع ثم حاضت فعليها القضاء وفي الظهيرية اذا شرعت في صوم
النفل ثم حاضت قضت انتهى وفرق صدر الشريعة بينهما ومثله في التتارخانية
عن جمع الجوامع وصرح به في الخلاصة وفي المجتبى الصحيح انه يعتبر مع الغسل
لبس الثياب وهكذا حكم صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح عدم اعتبار
التحريمة في حق الصوم وما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في

الاكثر ومن الحيض في الاقل في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج
باخر لا في جميع الاحكام الا ترى انها لو طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم
اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد
زوال الشفق فهو طهر تام وان لم تتم خمسة عشر من وقت الاغتسال انتهى
وفي المنبع مثله لكن في السراج ما يخالفه وفي التوشيح ان كانت ايامها
دون عشرة لا يجزيها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الغسل والتحريمة
وان بقي يجزيها لان العشا صارت دينا في ذمتها وانه من حكم الطاهرات
فحكم بطهارتها ضرورة انتهى قال بعض الفضلاء ما في السراج والتوشيح هو
الحق فيما يظهر وقال بعضهم وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال صدر الشريعة
ثم المعتبر عندنا اخر الوقت فاذا حاضت فيه سقطت الصلاة وان طهرت فيه
فان كان طهارتها لعشرة وجبت وان كان الباقي من الوقت قدر التحريمة
فقط وان كانت لاقل منها فان كان الباقي منه مقدار ما يسع الغسل والتحريمة
وجبت والا فوقت الغسل يحتسب هنا من مدة الحيض والصائمة اذا حاضت
في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان واجبا وان
كان نفلا لاختلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها انتهى يعني تجب
عليها قضاؤها اذا حاضت فيها فعرف بين الصوم والصلاة كما ترى وقد
تعرض بعض الفضلاء في حواشيه لبيان الفرق حيث قال في التلخيص الفرق بينهما
وبين الصوم ان التي شرعت في الصوم حائضا لا يجب عليها صوم ما ادت
لانها بمجرد الشروع فيه تصير مباشرة للمنهي عنه ولهذا تسمى صائمة بالشروع
في الجزء الاول الا يرى انها تحنث به اذا حلفت ان لا تصوم فلما لم يجب عليها صوم
المودي لمباشرة المنهي عنه لم يجب عليها القضاء لان وجوبه مبني على وجوب
الاداء بخلاف الشروع في الصلاة فانها وان شرعت فيها حائضا بناء على ان
المفسد في اوله واخره سواء لكن الشروع فيها ليس بمجاور للمنهي عنه لان التحريم
عقد على ادائها وليس باداء لان اداءها لا يكون الا بالتقييد بالسجدة ولهذا
لا يحنث به من حلف لا يصلي ما لم يقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا هنا
وجب عليها صون المودي فيجب القضاء عليها كذا فهم من تقرير الاتقاني في
غايته قبيل باب الاعتكاف انتهى قوله وقد ذكر ان من عادتها ان ترى يوما
دما ويوما طهرا الى اخره اقول كذا قال صدر الشريعة ايضا قال الفاضل
المحشي هذا مخالف لاطلاق قولهم الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض

فهو كالدم المتوالي وقال بعض الفضلاء وجوابه اولا التوفيق بينهما بان
الاولى في المبتداة وهذه في المعتادة وثانيا بان الاولى ما اختاره القوم
وهذه رواية من البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر الى اخره وقيل يجوز ان
يكون اطلاق الطهر هنا نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلاة احتياطا
وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فليتامل قوله ويكفر مستحله اي وطء
الحائض اقول اختلف في اكفار مستحل وطء الحائض قال في الظهيرية من اتى
امراته في غير الماتى او امراته الحائض واستحل كفر ذكره شمس الائمة السرخسي في
كتاب الحيض انتهى وقال الشمني في شرح النقاية وفي المحيط روى ابن رستم
ان من قال بان جماع الحائض حلال كفر اي اذا كان يعتقد انه ليس بمنهي عنه
لانه يصير جاحدا لحكم الكتاب ومن جامعها وهو عالم بالتحريم فليس عليه الا
التوبة والاستغفار لانه باشر كبيرة كفارتها غير مشروعة الا بالتوبة
انتهى والحاصل ان صاحب المبسوط جزم بكفر مستحل وطء الحائض وصاحب
المحيط نقله عن ابن رستم وصاحب الاختيار وغيرهما وفتح القدير كالمصنف
ذهبوا اليه لكن ذكره القاضي الاسبيجابي بصيغة التمريض ورجح القول
بعدم كفره وروي في النوادر انه لا يكفر وصححه صاحب الخلاصة والبزازية
فعلى هذا لا يفتى بكفره لانه على المفتي ان يميل الى قول من قال بعدم الاكفار
وبقي الكلام في حكم من استحل وطء النفساء هل يحكم بكفره ام لا ولم اره مصرحا
به اما حرمة وطئها فمصرح بها قوله فالعشرة التي بعد الثلاثين
استحاضة اقول قال الفاضل المحشي لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين
استحاضة على قياس ما قال الخمسة ايام بعد السبع استحاضة لانه المحتاج الى
البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه انتهى وذلك لان اطلاق
الاستحاضة على ما زاد على الاربعين ظاهر لا يحتاج الى بيانه وفيه ان اطلاق
الاستحاضة على ما زاد على العشر ظاهر لا يحتاج الى بيان ايضا فعلى هذا
كان عليه ان يقول فثلاثة ايام بعد السبع استحاضة ويمكن ان يقال
انما لم يقل كذلك ليعلم ان المعتادة اذا زاد دمها على العادة وجاوز اكثر المدة
جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد عليها وعلى اكثر
المدة ومع هذا الحمل لو قال فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة كما قاله
صدر الشريعة وغيره لكان اولى لما ان في هذا التعبير ايهام خلاف المقصود
كما لا يخفى واظن ان العبارة في الاصل كانت كما في صدر الشريعة ثم غيرها

الناسخون الى ما ترى ويدل عليه انها كذلك في بعض نسخ الكتاب والله الهادي
الى سبيل الصواب **فائدة** الاستحاضة استفعال من الحيض لغة
الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم اه والاستحاضة اسم لدم خرج من
الفرج دون الرحم **قوله** او على عادة عرفت لها **اقول** لم يتعرض لما تثبت به
العادة وهي تثبت عند ابي يوسف بمرة واحدة وعندهما بمرتين وفي الخلاصة
والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف والخلاف في العادة الاصلية لا الجعلية
وتفصيل هذا المقام مبسوط في فتح القدير ومن رامه فليراجعه **قوله** او
على عشرة حيض من بلغت مستحاضة او على اربعين نفاسها **اقول** كذا قاله
في الوقاية ايضا اه وقال صدر الشريعة في شرحها قوله حيض من بلغت بالجر عطف
بيان لعشرة وقوله نفاسها عطف بيان لاربعين انتهى اه قال الفاضل المحشي
لم يكتف بما سبق من قوله والزائدة على اكثره لئلا يتوهم كون الحكم في المبتداة
على خلاف ما يخالفها انتهى اه قوله مستحاضة نصب على الحال المقدرة اي يعلم
عند زيادة الدم على العشرة انها مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها
الدم والاستحاضة انما تستعمل على بناء المفعول كجن واغمي لما انه لا اختيار
لها **قوله** فيكون طهرها عشرين يوما **اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا
وظاهر هذا الكلام يقتضي كون طهرها عشرين يوما لازما مع انه ليس بلازم
فكان ينبغي ان يقول كما قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير يقدر حيضها
بعشرة ايام من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر **قوله**
وما رأت حامل من الدم **اقول** وكذا ما راته قبل تمام الطهر او دون الاقل
او زاد على عادتها وجاوز العشرة او قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة
وعلامته انه لا رائحة له والحيض منتن الرائحة **قوله** واما الرابع فلما
ورد من الاحاديث بان تدع صلاتها ايام اقرائها وتصلي في غيرها **اقول**
اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من طريق عدي بن ثابت عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها
ثم تغتسل وتصلي اه واخرج الطبراني عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ الى
مثل اقرائها اه واخرج ابن ماجة عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي
حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلاة
فقال لها اجتنبي الصلاة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة

ثم صلي

ثم صلي وان قطر الدم على الحصير اه واخرجه ابو داود ولكن لم يقل وان قطر
الدم على الحصير اه واخرجه البخاري من طريق ابي معاوية عن هشام وليس
فيه وان قطر الدم على الحصير اه واخرجه الدارقطني بدون هذه الزيادة
وقال رواته ثقات واخرجه ابن ابي شيبة نحوه اه واخرج الطبراني في الاوسط
عن سودة بنت زمعة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة
ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل
صلاة اه اقول ظاهر هذه الاحاديث يدل على ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة
كما هو مذهب الشافعي لا لكل وقت كما هو مذهب الحنفية اه وسيأتي الجواب
عن هذا الظاهر ان شاء الله الملك القادر **قوله** واما النفاس فاذا لم
تكن للمراة فيه عادة **اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا لكن قوله لما
فاذا لم تكن الى اخره مستدرك لا طائل تحته لان الكلام في المبتداة التي
لا عادة لها فلو قال او نفاسها اربعون يوما لكان اولى **قوله** فلما عرفت
في اول الباب **اقول** يعني من انسداد فم الرحم بالولد **قوله** لا يمنع صلاة
اقول اختلفوا في المعتادة هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة
على العادة قيل لا اذا لم تتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة
وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه
عن داء وصححه صاحب النهاية وفتح القدير وغيرهما واقتصر عليه صاحب
الكافي وكذا الحكم في النفاس اه واختلفوا في المبتداة ايضا هل تترك الصلاة
والصوم بمجرد رؤية الدم قيل لا تتركهما لاحتمال ان يكون دم استحاضة
وقيل تتركهما لما مر وهو الصحيح كذا في التبيين والاحتياط ان لا ياتيها
زوجها حتى يتيقن حالها **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة
توضأت وصلت وان قطر الدم على الحصير **اقول** لم يوجد في كتب الحديث
بهذا اللفظ بل وجد باللفظ الذي ذكرناه آنفا فالصواب ما قاله صاحب
الهداية لا تمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء لقوله صلى الله عليه وسلم توضئي
وصلي وان قطر الدم على الحصير **قوله** فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم
الوطء والصوم دلالة الى اخره **اقول** هذا الكلام ماخوذ من الكافي لحافظ
الدين النسفي الا ان حافظ الدين ذكر الحديث باللفظ الذي ذكره صاحب
الهداية اه والمصنف غيره الى ما ترى ولو لم يغيره لكان اصوب واحرى اه قال
صاحب الهداية اه واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة

الاجماع انتهى وقال حافظ الدين في الكافي فسّر قوله بنتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وهو صحيح يعني لا لفظا ولا تفسيرا بحكم الاجماع اشد طلبا قال انتهى **قوله** وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع **اقول** يعني ان انقضاء العدة في قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول جميع ما في بطنها لان الحمل اسم للكل قال في الكافي فان من قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما في بطن واحد لم يقع شي لان شرط الوقوع ان يكون جميع ما في البطن غلاما او جارية ولم يوجد انتهى **قوله** وسقط يري بعض خلقه الى اخره **اقول** السقط بتثليث السين الولد الساقط قبل تمامه وفسّره بعض الفضلاء بالمسقوط قوله سقط مبتدا وقوله يُري على صيغة المجهول صفته وهو الذي سوّغ وقوع النكرة مبتدا وقوله ولد خبره اي حكم الولد الساقط او المسقوط قبل تمامه كحكم الولد التام فتصير المراة به نفساء وتصير الامة أم ولد ان ادعاه المولى وتنقضي به العدة ويحنث به لو علق طلاقها بالولادة والله اعلم وقيد بالهوية بالروية لانه لو لم يُرَ خلقه شي لا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام لكنه ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدم طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة كذا في الكافي وان لم يعلم اظهر بعض خلقه ام لا بان سقط في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا بالشك في القدر الداخل فيها ويبقى في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذه الجملة انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترز منه كذا في فتح القدير **قوله** واما الاياس فقيل لا يحد بمدة **اقول** الإياس ماخوذ من اليأس وهو القنوط ضد الرجاء قال المطرزي الاياس في الاصل ايياس على وزن افعال من آيأسه اذا جعله يائسا منقطع الرجاء فكان الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم حذفت الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا انتهى **قوله** بل هو ان تبلغ الى اخره **اقول** قال في المحيط لا تقدير في حد الاياس بالسنين في رواية بل اياسها على هذه الرواية ان

تبلغ

تبلغ من السن ما لم تحض مثلها فيه فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها فان رأت بعد ذلك ما يكون حيضا على هذه الرواية فيبطل الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح كذا في الكفاية واشار صدر الشريعة الى مرجوحية هذه الرواية حيث قال ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس انتهى **قوله** وهو مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها **اقول** ومذهب سفيان الثوري ايضا **قوله** وفي الحجة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتلي الى اخره **اقول** وفي الكفاية الفتوى في زماننا بعد خمسين وهو قول عائشة وسفيان الثوري وغيرهما انتهى الحجة اسم كتاب **قوله** والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا **اقول** قوله الاحمر القاني اي شديد الحمرة قال في القاموس قنا كمنع قنوا اشتدت حمرته واورده الجوهري في الناقص ونسبه صاحب القاموس الى الوهم وقال الصواب بالهمز فان قلت هذا مخالف لقوله فظاهر المذهب انه لا يكون حيضا لان المفهوم منه كون جميع انواع الدم التي رأتها بعد الاياس غير معدود من الحيض في ظاهر المذهب والمفهوم من هذا القول ان المختار كون القوي منه حيضا بعده ايضا قلت صحة الرواية والنقل عن صاحب المذهب مثلا لا ينافي كون غير ذلك المروي مختارا للفتوى كما لا يخفى **قوله** ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا **اقول** كذا قاله صدر الشريعة ايضا والاولى ان يقول ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده باسقاط كلمة لا وستقف على تفصيله في باب العدة ان شاء الله تعالى وانما قلت والاولى ولم اقل والصواب لان الصدر الشهيد كان يفتي بهذا كما صرح به صاحب الكفاية نقلا عن المحيط حيث قال وكان الصدر الشهيد يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر لو رأت الدم قبل تمام الاعتداد بها ولا يفتي ببطلانه لو رأته بعده قال الفاضل المحشي هذا اي قول المصنف ويبطل به الاعتداد الى اخره يخالف ما اورده قاضي خان في فتاواه حيث قال ولو اعتدت الآيسة بالاشهر فرغت من العدة وتزوجت بزوج آخر ثم حاضت او ولدت فعلى القول الذي للاياس حد مقدر وما تراه من الدم لا يكون حيضا لا يفسد نكاحها مع الثاني وعلى القول الذي ليس للاياس حد مقدر وما تراه الآيسة من الدم يكون حيضا يفسد نكاحها مع الثاني ووجه المخالفة ظاهر فان المفهوم من كلام قاضي خان انه لا يفسد النكاح بعد انقضاء عدة الاشهر على قول من يرى تحديد الاياس ويقول

الفاضل العراقي

ما رأته الآيسة مثل ما رأته الصغيرة والمفهوم من كلام الشارح انه يفسد
ان رأته قبل تمام العدة وان رأته بعده لا وكذا المفهوم من كلام صدر الشريعة
ايضا ومع هذا الاعتبار بما قبل انقضاء العدة مخالف لكلام صاحب الهداية
وكلام صاحب الوقاية ايضا فتدبر ثم ان مختار صاحب الهداية في رؤية الدم
ان تراه على العادة فان رأته ولم تكن على العادة لا يبطل اياسها انتهى والحاصل
ان ما ذكره المصنف وصدر الشريعة مخالف لما ذكره القوم في باب العدة من
ان ما تراه الآيسة بعد مدة الاياس على قول من يقول بالتحديد يكون حيضا
ويبطل به الاعتداد بالاشهر سواء رأته قبل تمام الاشهر او بعده فكان المصنف
وصدر الشريعة اختارا ما افتى به الصدر الشهيد كما مر وسيأتي في باب العدة
تفصيل هذا المقام بعون الله الملك العلام **قوله** وقت صلاة كاملا
اقول كاملا بالنصب صفة لوقت **قوله** واراد به الرد على الكافي بان كلامه
مخالف لتلك الكتب **اقول** قوله فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان
هو الظاهر صريح في الرد المذكور **قوله** اقول لا مخالفة بينهما **اقول** يؤيد
كلام المصنف ان الشيخ كمال الدين جعل في فتح القدير ما في الكافي تفسيرا لما
في عامة الكتب حيث قال وهذا اي ما في الكافي يصلح تفسيرا لها اي لعبارة
عامة الكتب اذ قلما يستمر كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه
الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا
وهو مما يتحقق انتهى وقال صاحب مواهب الرحمن وشرط لثبوت العذر استيعا
وقت الصلاة في ابتدائه لا في بقائه ولزواله ضد ابتدائه يعني شرط لثبوت
العذر استيعابه وقت صلاة كاملا في ابتداء وجوده بحيث لا يجد المعذور
زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا هو المراد بالاستيعاب لا حقيقته
اذ قلما يستمر العذر بحيث لا ينقطع لحظة في الوقت فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان
العقلي ولا يشترط استيعابه الوقت في بقائه بل يكفي مطلق وجوده ولو في كل
وقت مرة وشرط لزوال العذر استيعاب الطهر الوقت كله حقيقة فانه بدوام
انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى ويؤيده كلام الزيلعي ان بعض المحققين
اثبت المخالفة بينهما حيث قال في الذخيرة وانما شرطنا استيعاب السيلان
وقت صلاة كاملا اعتبارا لطرف الثبوت بطرف السقوط ولم يشترطه صاحب
الكافي حيث قال وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ
ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاول احوط وعليه الاعتماد

انتهى

الفاضل المحشي

انتهى **قوله** لان المراد بما ذكر في تلك الكتب **اقول** قال الفاضل المحشي ولك
ان تقول انما حمل الزيلعي الاستمرار الواقع في كلامهم على حقيقته لاشتماله على
التأكيد المانع من ارادة المعنى المجازي وهو قولهم ويستوعب الوقت كله وقولهم
ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب وبهذا يظهر ان ما نقله
من قول الشراح لا يكون دليلا على ما ادعاه لانه حينئذ يكون تفسير الكلام
بما لا يرتضيه صاحبه **قوله** لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء **اقول**
الظاهر انه من قول الشراح ايضا **قوله** وللاشارة الى دفع هذا الاعتراض
قلت اولا ولو حكما وآخرا ولو حقيقة **اقول** لا يخفى ان مدار الدفع قوله
ولو حكما فقط اما قوله ولو حقيقة فلا مدخل له في ذلك الدفع **قوله**
وهو اي صاحب العذر يتوضأ لوقت كل صلاة الخ **اقول** ان صاحب العذر
يتوضأ عندنا لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي واحتج بقوله صلى الله
عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش توضئي لكل صلاة ولانها طهارة ضرورية
لاقتران الحدث بها ويتجدد باعتبار كل مكتوبة ضرورة فيلزمها وضوء جديد
فاما النوافل فهي تبع للفرائض فثبوت حكم الطهارة في الاصل يوجب ثبوته
في التبع انتهى قلنا ذكر سبط ابن الجوزي ان ابا حنيفة روى المستحاضة تتوضأ
لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش
وتوضئي لوقت كل صلاة انتهى وقال ابن قدامة في المغني انتهى وروي في بعض الفاظ
حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا
اولى لانه محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان
لفظة الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول
قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا وآخرا الحديث اي لوقتها وقوله صلى الله
عليه وسلم ايما رجل ادركته الصلاة فليصل ومن الثاني قولك آتيك لصلاة
الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم ولانه متروك
الظاهر في حق النفل حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء
واحد فلا يجوز الاحتجاج به ولان التقدير توضئي لوقت كل صلاة وهذا
التقدير لا بد منه للضرورة معنى اذ الوقت قائم مقام الاداء لكونه محله ولانه
شغل كله بالاداء عزيمة وشغل بعضه به رخصة فكانه شغل كله به فكان التقدير
بالوقت تقديرا بالصلاة معنى وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم

لان منهم من يختار الاداء في اول الوقت ومنهم من يختاره في اخره ومنهم من
يختاره في وسطه ومنهم من يطول ومنهم من يقصر فكان التقدير بالمعلوم
اولى **قوله** وينقضه اي وضوء المعذور خروج الوقت لا دخوله **اقول**
كذا قاله صاحب الوقاية ايضا واسناد النقض الى الخروج مجاز عقلي اذ الناقض
حقيقة انما هو ظهور الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقتصر اخرى ولهذا
قلنا لا يجوز للمعذور المسح على الخفين بعد الوقت اذا وجد العذر وقت الوضوء
او اللبس عملا بالاول وتجب عليه القضاء لو شرع في التطوع ثم خرج الوقت عملا
بالثاني ولم يعكس للاحتياط قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والذي
يظهر انه اقتصار من كل وجه لكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد
ليظهر عدم صحة الصلاة اذ المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة
فيظهر عندها مقتصرا الا ان يظهر بما مر شرعا من ذلك الوقت ومن حقق
ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه شئ انتهى وقال بعض المحققين ويبطل
عند خروجه يعني ويبطل وضوء المعذور عند خروج وقت الفرض وقال في شرحه
وانما قال يبطل عند الخروج ولم يقل ينقضه الخروج لان الناقض هو الحدث السابق
لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج تنعدم الحاجة فيعمل
ذلك الحدث فيكون الخروج شرط اعمال الحدث اذا الشرط ما يوجد الحكم عنده لا به
انتهى فعلى هذا لو قال المصنف وينتقض وضوء المعذور عند خروج الوقت
لا دخوله لكان اولى لا انه تبع صاحب الوقاية في التعبير المذكور كما لا يخفى
والحاصل ان وضوء المعذور ينتقض عند ابي حنيفة ومحمد بخروج الوقت فقط
اي بظهور الحدث السابق عند خروجه وعند زفر بدخوله فقط لان اعتبار الطهارة
مع المنافي للضرورة اداء الواجب ولا ضرورة قبل الوقت فلا تعتبر وعند ابي يوسف
بكل واحد منهما لان الضرورة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده
ولهما ان الوقت قائم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء
فيصح تقديمها على ما يخلفه ايضا ليتمكن من جعل كل الوقت مشغولا بالاداء
كما هو العزيمة وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ودخوله دليل وجودها
فاعتبار ظهور الحدث عند الخروج اولى يعني اضافة الانتقاض الى دليل زوال
الحاجة اولى من اضافته الى دليل ثبوتها والمراد وقت المفروضة حتى لو توضأ
بعد طلوع الشمس لصلاة العيد جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها
كصلاة الضحى ولو توضأ لها جاز الظهر به كذا هنا ولو توضأ للظهر في وقته

وصلاها

وصلاها به ثم توضأ في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر لا يصليها به
في الصحيح لان هذه طهارة وقعت للظهر في وقته حتى لو ظهر فساد ظهره جاز
له ان يعيده بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها
ثم انما تبطل طهارته بخروج الوقت اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان
بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا ينتقض
بالخروج **قوله** وعند ابي يوسف كلاهما **اقول** يعني الدخول والخروج
وليس معناه ان اجتماعهما شرط للنقض عنده بل معناه انه ينتقض بالدخول
ايضا لان الحاجة مختصة بالوقت فلا اعتبار بما بعده ولا بما قبله **قوله**
لوجود دخول الوقت لا خروجه **اقول** هذا علة لقوله فيصلي المتوضئ
قبل الزوال الى اخر وقت الظهر قال الفاضل المحشي كان الاحسن ان يقول
لعدم خروج الوقت وان وجد دخوله فان صحة الصلاة الى اخر الوقت
عدم خروجه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب تطهير الانجاس

اقول لما فرغ من النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة
الحقيقية وازالتها وقدمت الاولى على الثانية لانها اقوى لكون قليلها
يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا
او خلفا واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي احدهما فقط
انما وجب صرفه الى النجاسة فقط ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين
الا انها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو
كل مستقذر يطلق على الحقيقي والحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي اراد اللبس
فاطلقه كذا في العناية وقال بعض الفضلاء ولا حاجة اليه لما مر من انه
بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرها لما لا يكون طاهرا فاطلاقه
على الحكمي ليس لا لغة انتهى قال في الكافي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث
على الحكمي والنجس عليهما انتهى اي لغة لا عرفا اذ النجس في العرف انما يطلق على
الحقيقي كما مر واما الحكمي فقد يطلق عليه الحدث والمراد بتطهير الانجاس
تطهير محالها اذ عين النجاسة لا تطهر بالغسل وانما قال يطهر المتنجس ولم
يقل يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه كما قال صاحب الوقاية وغيره ليشمل
كل شئ تنجس سواء كان بدنا او ثوبا او مكانا او غيرها لان المقصود ههنا
بيان جواز طهارة المتنجس بما ذكر لا بيان وجوب طهارته حالة الصلاة

فانه من مسائل باب شروط الصلاة والى هذا اشار صاحب النقاية حيث
قال يطهر الشيء فقوله الشيء يتناول البدن والثوب والمكان وغيرها
قوله عن نجاسة مرئية اقول المراد بالنجاسة المرئية ما يرى بعد الجفاف
كالدم والغائط وبغير المرئية ما لا يرى بعده كالبول والخمر قوله بزوال
عينها واثرها اقول يشير الى عدم اشتراط العدد فيه قال في مواهب
الرحمن ويطهر محل المرئية بقلعها ولو بمرة في الاصح وقال في البرهان ولا
يعتبر العدد لان النجاسة فيه باعتبار عينها واثرها فتزول بزوالها
انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين لان نجس المحل باعتبار العين
فيزول بزوالها ولو بمرة وعن محمد انه يطهر بمرة اذا عصره وقيل لا يطهر ما لم
يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير
مرئية لم تغسل قط وعن ابي جعفر انه يغسل مرتين بعد زوال العين
التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة انتهى قوله كاللون والرائحة اقول
اشار الى ان المراد بالاثر اللون والرائحة وقد صرح به الشيخ زين في البحر حيث
قال والمراد بالاثر اللون والرائحة انتهى وقال البرجندي وفسروا الاثر
بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالنيل النجس وغسله ثلاث مرات يطهر ذكره
في الخزانة وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلاث مرات ورائحتها
باقية طهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا
بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى واثر الدهن النجس
بعد الغسل لا يعتبر بخلاف ودك الميتة قال في المجتبى غسل يده من دهن
نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاصح انتهى وفي البحر ظاهر ما في غاية
البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق
ازالته يعفى ايضا والا فلا وفي فتاوي قاضي خان المراة اذا اختضبت بحناء
نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها
وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء انتهى
قوله بمائع مزيل اقول يعني وبكل مائع طاهر مزيل للنجاسة وفسروا
المزيل بما اذا عصر انعصر كالخل وماء الورد واحترز به عن مثل الدهن واللبن
وسياتي بيانهما ان شاء الله تعالى وقيد في الهداية الطاهر بالمائع حيث قال
وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به احترازا به عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح
ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وممن ذهب الى الثاني التمرتاشي فانه

قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم
وبقيت نجاسة البول فقط فلا تمنع جواز الصلاة به ما لم يتفحش اي تبلغ
ربع الثوب وممن ذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي فانه قال التطهير
بالبول لا يكون اي التطهير عن التغليظ وعبارة الصيرفي في المختار ان حكم
التغليظ لا يزول حتى لو غسل به المغلظة المانعة ولم تبلغ ربع الثوب
لا تجوز الصلاة به واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال
وهو احسن ووجهه ان سقوط نجاسة الماء المذيب للنجاسة ضرورة تطهير
المصاب وليس البول مطهرا لتضاد الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم مثلا
مما يزداد المغسول به الا شرا لصيرورة جميعه متنجسا بنجاسة الدم وان لم
تبق عينه انتهى وصاحب الكنز لم يقيد المائع بالطاهر كالمصنف قيل انما
لم يقيده للاختلاف المذكور وقال بعض الفضلاء اقول هذا لا يكاد يصح
اذ لا قائل بالطهارة فلا نسلم انه اي صاحب الكنز لم يقيده به بل اشار
الى ذلك بقوله لم يطهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك
انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعا انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف
انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يحنث على القول الضعيف ويحنث على
القول الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل
يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا واما على القول
بطهارته فهو مائع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد قدمنا الكلام
عليه في بحث الماء المستعمل قوله كالخل ونحوه اقول اي نحو الخل في الانعصار
بالعصر فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه فالمعنى مثاله الخل وما يشبهه
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والثلاثة لا يجوز تطهيرها
الا بالماء المطلق كالنجاسة الحكمية لان مقتضى القياس ان يتنجس الماء كما
لاقى النجس والنجس لا يفيد الطهارة الا انا لو قلنا به لما امكن تطهير شيء ما
فاسقطناه ليمكننا التطهير الذي كلفنا به وقد زالت تلك الضرورة فبقي
ما عداه على اصل القياس لان الله تعالى سمى الماء طهورا وهو ما يتطهر به فسقط
القول بالقياس بالنص في الماء ولا نص في سائر المائعات فبقي على اصل القياس
ولنا ان هذا مائع طاهر لانه مزيل للنجاسة عن العين لانه مبدل لحكم النجاسة
الى الطهارة ولما كان التطهير فيه بحكم الازالة وغيره يشاكله فيها بل
اقوى اذ الخل اقلع لها منه لانه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة

والحموضة ومن الالوان ما لا يزول بالماء ونجاسة المحل بمجاورة عين النجاسة
فمتي زال عينها بقي المحل طاهرا بخلاف ما لا ينقلع كالادهان فثبت ان ازالتها
بالماء موافقة للقياس اذ هو بطبعه جاذب لها فاذا استعمل في محل نجس
تحولت منه اليه ولهذا يتنجس الماء اذا تلون بلونها اتفاقا وكذا ان لم
يتلون عندنا فاذا تكرر الورود عليه والعصر في كل مرة زالت عنه ضرورة اذ بقدر
ما تحول منها الي الماء لم تبق في المحل لاستحالة قيام كلها بمحلين فاذا تحولت
اليه قلت فيه فاذا عصر زال الماء النجس منه وهكذا الي الثلاث فتزول
عين النجاسة فتنتهي لا محالة لانها شيء متناه فثبت ان زوالها بالماء
معقول والمائع مثله في الازالة وقلع النجاسة فيتعدي الحكم اليه بخلاف
الحدث لانه ليس في المحل نجاسة تزول بالمائع لكن نجاسته حكمية حتي ثبت
ازالتها بالماء بالنص فلا يتعدي الي غيره لانه هون موجود لا يلحق حرج في
افاده باشتغاله **قوله** بخلاف نحو اللبن كالدهن **اقول** الصحيح
من المذهب ان اللبن والدهن لا يجوز التطهير بهما قال في الكفاية قوله اي
صاحب الهداية مما اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان
ما فيه من الدسومة لا ينعصر في الثوب فيبقي بنفسه في الثوب ولا يقدر في
ازالة غيره انتهي وما روي في الذخيرة عن ابي يوسف انه لو غسل الدم من
الثوب بدهن حتي ذهب اثره جاز بخلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن الشيخ
وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي لابن امير حاج وروي في المحيط ان
اللبن مزيل في رواية وجزم بها الجندي حيث قال تجوز باللبن عند ابي ح
وابي يوسف واختاره في منية المصلي ه وقال العلامة الحلبي وفيه نظر
فانه لا يزيل النجاسة ه وقال في البحر وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا
في رواية ضعيف وعلي ضعفه فهو محمول علي ما اذا لم يكن فيه دسومة انتهي
وقال في النهر ولا يخفي انه لا داعي الي الحمل بل هذه الرواية توافق ما مر عن
الثاني في الدهن ولذا علل في النهاية عدم الجواز به بانه لا ينعصر كالادهان
نعم لو حمل المنع علي وجود الدسومة والجواز علي عدمها لكان حسنا انتهي
والحاصل انه ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ان التطهير بالادهان
لا يجوز وما نقل في بعض الكتب ان التطهير بالدهن والسمن والزيت يجوز
عند ابي يوسف اذا ذهب اثر النجس مخالف لاكثر المعتبرات والروايات فلا
يلتفت اليه وفي التطهير باللبن روايتان والصحيح من المذهب عدم الجواز

وكذا اما غلظ كالدبس ونحوه لبقائه فيه بنفسه **قوله** وقدره بالغسل
والعصر ثلاثا **اقول** قوله ثلاثا قيد للغسل والعصر معا علي سبيل التنازع
ويحتمل ان يكون قيدا للعصر فقط ويفهم منه تثليث الغسل فانه اذا عصر
مرة بحيث لا يبقي التقاطر لا يعصر مرة اخري الا بعد ان يغسل يعني وقدروا
غلبة الظن بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة فيما ينعصر ان امكن لان التكرار
لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر
القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب
الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم
لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية
قال بعض الافاضل ه تعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها
مقدرة بالثلاث لحصولها بها في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة
السبب الظاهر مقام المسبب الذي في الاطلاع علي حقيقته عسر كالسفر
مقام المشقة وامثال ذلك والتايد بالحديث هو كونه صلي الله عليه وسلم
جعل الغسل ثلاثا هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعله غاية للنهي من
غمس اليد في الاناء ثم لم يشرط الزيادة عليها فكذا عند تحقق النجاسة
فيكون الغسل ثلاثا هو الرافع لها من غير اشتراط زيادة اذ لم تكن رافعة
للتوهم انتهي وقال في الحاوي النجس الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بالزوال
بمرة فانه صلي الله عليه وسلم توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به فحكم بالزوال بمرة والحقيقي عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله
بالحقيقة وذا بتكرار الغسل ولا يقطع بزواله فاعتبرنا غالب الظن
وذا يحصل بالغسل ثلاثا في الاغلب فاقمنا السبب الظاهر هو الغسل
ثلاثا مقامه تيسيرا ولان حديث الاستيقاظ شرط الغسل ثلاثا
عند توهم النجاسة فعند التحقق اولي ولم تشترط الزيادة في المتحقق
لان الثلاث لو لم يكف لازالة النجاسة حقيقة لم يكن رافعا للمتوهم
ضرورة بشرط العصر في كل مرة فيما ينعصر ويبالغ في المرة الثالثة حتي لو عصر
بعده لا يسيل منه الماء ويعتبر في كل بحسب قوته وفي غير رواية الاصول
يكتفي بالعصر مرة وهو ارفق ه وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط انتهي كلامه
وقال في البحر وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية
وظاهره انه لو غلب علي ظنه زوالها بمرة او مرتين لا يكتفي وظاهر ما في

ابراهيم الحلبي

الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن واخرا انه لابد من الزيادة على
الواحدة حيث قال لان التكرار لابد منه للاستخراج والمفتى به اعتبار
غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام
ابو الحسن الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت بمرة اجزاه
واختاره الامام الاسبيجابي اه وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث
ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه وفي السراج الوهاج اعتبار غلبة الظن
مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول
ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني انتهى اه واشتراط العصر في
كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وعن محمد في غير
رواية الاصول يكتفي بالعصر في المرة الثالثة وهذا اوسع وارفق بالناس
والاول احوط انتهى اه وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط فيطهر بلا عصر
ان ظن الغاسل الطهارة بالغسلات الثلاث بناء على اعتباره غلبة الظن
كما قال في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو على البدن انه يطهر بلا عصر
وعنه ان النجاسة ان كانت رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا
بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج اه وقال في التبيين والمعتبر
ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر فيه ظن المستعمل
لانه هو المحتاج اليه انتهى اه وقال في البحر ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو
فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا انغمس في ماء جار حتى جرى عليه
الماء طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما
لا ينعصر ولا تكرار الغمس انتهى **قوله** بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل
منه الماء **اقول** يشير الى ان المعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا
على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو عصره فنا حيه
حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره هو الا انه بحيث لو عصره من هو اقوى
منه لقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى
لان كل احد مكلف بقدر وسعه **قوله** ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب
لا يطهر **اقول** هذا قول البعض واختاره قاضي خان في فتاواه اه وقال
بعضهم يطهر لمكان الضرورة قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر
قوله كما اقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا **اقول** انما اقاموه
مقامه لوجود تجدد الماء ثلاث مرات مع زيادة **قوله** كما سيأتي **اقول**

يعني

يعني في تطهير البساط **قوله** اعلم ان ما لا ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد
ابدا **اقول** ان ما لا ينعصر كالحنطة المنتفخة من النجس والخزف والخشب
الجديدين والحصير من البردي والسكين المموه بالماء النجس واللحم المغلي
به والجلد المدبوغ به لا يطهر عند محمد ابدا لان الموجب لازالة النجاسة
من العين هو العصر ولم يوجد والتجفيف لا يبلغ مبلغه فتبقى النجاسة دائما
قوله وعند ابي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى
له لون ولا رائحة وبه يفتى **اقول** فالاربعة الاول تطهر عنده بالغسل
والتجفيف ثلاثا بحيث لا يبقى لها لون ولا رائحة فان وجد فيها بعد
ذلك طعم النجاسة او لونها او ريحها لا يحكم بطهارتها كذا في المحيط
قال العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وهو باطلاقه يفيد
ان الاثر لا يغتفر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب
ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء
الاثر هنا دال على قدم شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون
الاكتساب فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه
انتهى اه وقال بعض الفضلاء ويدل على التفرقة ما في الفتاوى الظهيرية
وان بقي اثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها فتطهر انتهى **قلت**
واليه يشير اطلاق كلام المصنف لكن قيده الفاضل المحشي بعدم المشقة
حيث قال اي ما لم تشق ازالتهما لان الحرج موضوع فلا يلزم ان يكون حكم
التجفيف مخالفا للعصر انتهى اه ويؤيده ما قاله ابراهيم الحلبي في شرح
منية المصلي ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق زواله كيف ما كان
التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك انتهى وظاهر ما في غاية البيان
انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق
ازالته يعفى ايضا والا فلا اه انما قيدنا الحنطة بالانتفاخ لانها ان
تنفخ لا تطهر بحال ولا تصلح الا للزراعة كذا في الظهيرية ولو صب
الخمر على الحنطة تغسل ثلاثا فاذا جفت وطحنت تؤكل الا اذا ان لم يوجد
فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى وعلى قول
ابي يوسف تغسل بالماء الطاهر ثلاثا وتبرد في كل مرة ويحكم بطهارتها
كذا في البرهان اه وانما قيدنا الخزف بالجديد لان القديم يطهر بالغسل
ثلاثا دفعة واحدة وان لم تجف قال في الظهيرية الخزف الجديد اذا اصب

الفاضل البرجندي

فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة خلافا لمحمد وان كان قديما يغسل
ثلاثا فيطهر انتهى وكذا الكلام في الخشب واما قيدنا الحصير بالبردي
لان الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيه تدلك
ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى التجفيف لانه صلب لا يتشرب
النجاسة وان كانت رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شيء اخر من الدلك
وغيره قال قاضي خان في فتاواه الحصير من البردي اذا تنجس ان كانت
النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصير حتى يخرج الماء من اثقابه
وان كانت النجاسة قد يبست في الحصير يدلك حتى تلين النجاسة وتزول
بالماء ولو كان الحصير من القصب فقد ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر انتهى
يعني بلا توقف الى التجفيف ثم قال بعد ثلاثة وسبعين سطر الحصير من
البردي اذا اصابته نجاسة وهو جديد لا يطهر عند محمد وعند ابي يوسف
يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر وقد ذكرنا هذا في شراك النعل والبوريا
من القصب يغسل ثلاثا ويطهر بلا خلاف لانه لا يتشرب النجاسة انتهى قلنا ثم
والخامس وهو السكين المموه بالماء النجس يطهر عنده بالتمويه ثلاثا بطاهر
قال في الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات
فيطهر انتهى وقال قاضي خان ويبرد في كل مرة فيطهر ومفهومه انه ان لم
يبرد في كل مرة لا يطهر فيكون التبريد في حقه بمنزلة التجفيف في حق غيره
والسادس وهو اللحم المغلى بالنجس يطهر عنده بالغلي في الماء الطاهر ثلاث
مرات والتجفيف في كل مرة كذا في الخانية وقال في الظهيرية ولو صب الخمر
في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان
لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه
بالتبريد انتهى قال السابع وهو الجلد المدبوغ بنجس يطهر عنده بالغسل ثلاثا
والتجفيف في كل مرة وقيل في الاخيرة فقط قال الشيخ كمال الدين في فتح
القدير ولو القيت دجاجة في الماء حالة غليانه قبل شق بطنها او كرشها قبل
غسله لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم
في اللحم قلت والله سبحانه اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة
الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة
لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع
في مثله التشرب والدخول في باطنه وكل من الامرين غير محقق في السميط

الواقع

الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل
الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع
من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بغسله ثلاثا لتنجس
سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يتحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف
الايمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى قوله وعن المني
الى قوله او فرك يابسه اقول المني عندنا نجس نجاسة مغلظة كما في السراج
الوهاج معزيا الى خزانة الفقه قال صاحب الهداية والمني نجس يجب
غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك لقوله صلى الله عليه
وسلم لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا انتهى
وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده بهذه السياقة
وهو عند البزار والدارقطني من حديث عائشة قالت كنت افرك المني من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا واغسله اذا كان رطبا
ولمسلم من وجه اخر لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يابسا بظفري ولابي داود كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فركا فيصلي فيه ولاحمد من طريق عبد الله بن عقبة بن عمر عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم
يصلي فيه ويحته يابسا ثم يصلي فيه وفي الصحيحين عن عائشة انها كانت
تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صاحب الهداية
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني
انتهى وقال الحافظ ابن حجر الدارقطني من حديث عمار مر بي النبي صلى الله عليه
وسلم وانا اسقي راحلة لي في ركوة فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها
فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك
انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء
قال الدارقطني لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف واخرجه ابن عدي
وضعفه واخرجه البزار والطبراني لكن وقع عنده عن حماد بن سلمة
بدل ثابت بن حماد وهو خطا انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
ودفع قول الدارقطني انه لم يروه غير ثابت وهو ضعيف بانه وجد له
متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن
زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحاق التستري

حدثنا علي بن محمد حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة
به فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد
سوي ثابت انتهى وقول من قال في علي هذا انه غير محتج به دفع بان مسلما روي له
مقرونا بغيره انتهى وقال العجلي لا باس به وروي له الحاكم في المستدرك وقال
الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار
انتهى وما قاله الحافظ من ان ما وقع عند الطبراني خطأ مخطئا والحاصل
ان المني عندنا نجس نجاسة مغلظة فالمتنجس به يطهر بالغسل ان كان
رطبا بالاتفاق وبالفرك ان كان يابسا على الاصح انتهى يعني اختلفوا في الفرك
هل هو مقلل او مزيل قال بعضهم انه مقلل وهو رواية عن ابي حنيفة وجعلها
الزيلعي اظهر الروايتين لعدم استعمال المائع القالع كذا في البرهان
وقال بعضهم انه مزيل وهو رواية عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع
الاصح واختارها اصحاب المتون واختيارهم اياها يدل على اصحيتها وثمرة
هذا الاختلاف تظهر فيما اذا اصابه ماء هل يعود نجسا على الرواية الاولى يعود
وعلى الثانية لا يعود والمختار عدم العود انتهى وقيل الظاهر العود وله نظائر
وسياتي انتهى اطلق المني فشمل مني الانسان وغيره من سائر الحيوانات خلافا
للمسعودي مني الانسان نجس انتهى وكذا مني كل حيوان وشمل مني الرجل والمراة
قال الفضلي لا يطهر مني المراة بالفرك لرقته والصحيح انه لا فرق بين منيه
ومنيها كذا في فتاوي قاضي خان انتهى وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر
بالفرك وسياتي انتهى وشمل ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل ان سبقه مذي
لا يطهر الا بالغسل وسيجي واطلق الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل
منهما بالفرك انتهى وقيده في غاية البيان بكونه غسيلا وهو بعيد ومخالف
لاطلاق المتون انتهى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف
والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزاء المني كذا في غاية
البيان والتبيين والبرهان انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير قال
التمرتاشي والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني الفرك الدلك يقال
فرك المني عن الثوب فركا دلكه وهو ان يغمزه بيده ويحكه حتى يتفتت
ويتقشر كذا في المغرب انتهى وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل
كذا في المجتبى قوله ان طهر راس الحشفة اقول قال الفاضل المحشي وفي بعض
الكتب راس الذكر انتهى ولا يخفى ان كلا منهما قيد اتفاقي والمراد عدم ملاقاة

المني المحل النجس فقد بر انتهى اعلم انهم قالوا الحكم بطهارة محل المني بالفرك
مقيد بما اذا كان راس الذكر طاهرا بان كان قد استنجى بالماء بعدما بال
اما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل وبما
اذا امنى قبل ما امذى اما اذا امذى اولا ثم امنى فانه لا يطهر حينئذ
الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل
يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا
انتهى وفيه انه يلزم على هذا ان يكون البول كذلك لانه مغلوب بالمني
مستهلك فيه مع انه ليس كذلك والحق ان المذي انما عفي عنه للضرورة
لا للاستهلاك انتهى وقد نص عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال
وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع
بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا
بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملجي
كما قيل انتهى وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يتجاوز الثقب
فامنى لا يحكم بتنجس المني وكذا اذا جاوز ولكن خرج المني دفقا من غير ان
ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوي مروره على البول في مجراه ولا اثر
لذلك في الباطن انتهى وما قاله بعض الفضلا بعد نقل كلام الشيخ كمال الدين
من ان ظاهر المتون الاطلاق اعني سوا بال واستنجى او لم يستنج بالماء
فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا
لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة انتهى قمنعه بعضهم بان الاصل ان لا يجعل
النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام في المذي دون البول والدليل هنا
الضرورة وهي قائمة في المذي دون البول اذ لا ضرورة فيه انتهى وقال بعض
الفضلاء في حواشي صدر الشريعة قوله هذا اذا كان راس الذكر طاهرا
وكذا اذا لم يكن المذي مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان الثوب غسيلا
لا جديدا وكان المني مني الرجل لا المراة لان الغليظ يطهر بالفرك لا البول
والمذي والرقيق والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكملة ان
اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي في المني بالفرك ابدا لان القيود المعتبرة
فيه مما يستحيل رعايته كله عادة انتهى قلت كلام هذا الفاضل مردود
رواية ودراية انتهى اما رواية فلان ارباب المتون قاطبة صرحوا بان الثوب
يطهر من المني بالغسل ان كان رطبا وبه وبالفرك ان كان يابسا ولم يفرقوا

الشيخ زين

الشيخ عمر

ابن نجيم

في الثوب بين الغسيل والجديد والمبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل والمرأة
وبين الغليظ والرقيق وبين الخالص والمختلط بالمذي للضرورة كما مر
فاستفيد من هذا الاطلاق ان الثوب اذا اصابه مني ويبس عليه يطهر
بالفرك في الوجوه كلها انتهى وقد نص غير واحد من العلماء على صحة هذا الاطلاق
وضعف التقييد المذكور نعم قالوا بوجوب تقييده بكون رأس الذكر طاهرا
وقت خروجه لكن ليس هذا القيد على اطلاقه عند الكل بل فيه تفصيل عند
البعض كما نقلناه عن فتح القدير آنفا وقال في الذخيرة قال الفقيه ابو
اسحاق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر طاهرا وقت
خروجه بان بال واستنجى اما اذا لم يكن طاهرا فلا وهكذا روى الحسن بن زياد
عن ابي حنيفة انتهى وقال الفقيه احمد بن ابراهيم وعندي ان المني اذا خرج من رأس
الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على رأسه انه يطهر بالفرك لان البول الذي
هو داخل الاحليل غير معتبر ومرور المني عليه غير مؤثر فاما اذا انتشر المني
على رأس الاحليل لا يكتفى فيه بالفرك لان المني في هذه الصورة صار نجسا
بنجاسة البول ونجاسة البول لا تزول بالفرك انتهى هذا اذا بال الرجل
ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصر رأس الاحليل نجسا بالبول ثم احتلم
يكتفى فيه الفرك انتهى ومحصله ان الرجل اذا بال ولم يستنج حتى امنى ومنه
على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على رأس الذكر واما ان لا ينتشرا
واما ان ينتشر البول دون المني واما ان ينتشر المني دون البول ففي الوجه
الاول لا يطهر محل المني بالفرك بل بالغسل وفي الوجوه الثلاثة يطهر محله
بكل من الغسل والفرك واما دراية فلان الاحاديث الصحيحة عن عائشة
رضي الله تعالى عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم رطبا وتفركه يابسا منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيصلي بالفاء ومنها ما اخرجه ايضا فيه عن عائشة انها قالت لقد رأيتني
واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وزاد الطحاوي
ثم يصلي فيه ولا يغسله ومنها ما اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن عائشة
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا
وامسحه او اغسله اذا كان رطبا الشك من الحميدي ورواه الدارقطني
واغسله من غير شك والله اعلم وفي قول الفاضل المذكور ان اللائق بحال

المسلم

المسلم الى آخره من الامر الغير اللائق مما لا يخفى فلو قال ان اللائق بحال من يحتاط
في امر العبادة لكان اولى **قوله** ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر
الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يطهر البدن بالفرك **اقول**
كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقال صاحب الهداية ولو اصاب المني البدن
قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة انه لا يطهر
الا بالغسل انتهى وهو رواية عن ابي يوسف ايضا لان للبدن حرارة جاذبة
تجذب رطوبة المني الى نفسه ولا يتحقق فركه فاحتيج الى غسله لاستخراجه
وقال في الكافي وان اصاب مني بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا
ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة وقيل يطهر بالفرك انتهى فجعل ما روي
عن ابي حنيفة رواية الاصل وعبر عما قيل انه ظاهر الرواية بصيغة قيل
وقال بعض الفضلاء وان اصاب مني بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او
يابسا ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة ذكره في الكافي وذكر الكرخي
في مختصره ان يابسه يطهر بالفرك من غير فرق بين العضو وغيره ومن وهم
ان عدم الفرق في ظاهر الرواية والفرق في رواية الحسن فقد وهم انتهى
اقول اراد به الرد على صدر الشريعة حيث نسب عدم الفرق الى ظاهر الرواية
وهي مخالفة لما في الكافي والتبيين والذخيرة وقد تبع صدر الشريعة
في ذلك جمع من الاعيان اعلى الله درجاتهم في الجنان منهم شارح المجمع
والنقاية اعني البرجندي وصاحب البرهان والبحر والنهر واختار قاضي
خان في فتاواه وصاحب الخزانة والخلاصة ان البدن لا يطهر من المني
الرطب واليابس الا بالغسل والظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه
الرواية حيث اخرها مع دليلها وعادته تأخير ما هو الراجح عنده لكن اطلاق
المتون يشعر بان المختار عندهم عدم الفرق بين الثوب والبدن في ان
كلا منهما يطهر بالفرك من المني اليابس والله اعلم **قوله** ويطهر الخف
اقول قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك اتفاقا قا
قوله عن نجس **اقول** هو بفتح الجيم عين النجاسة كما مر **قوله** ذي جرم
اقول المراد به الجثة وهي ما يرى بعد الجفاف فكل ما يبقى بعد الجفاف
على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول
ونحوه فليس بجرم واطلق الجرم فشمل ما اذا كان منه او من غيره بان ابتل
الخف فالتصق به تراب او نحوه فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر

اي كلا بانا

فانه يطهر وهو الصحيح كذا في التبيين وَالبرهان **قوله** جف عليه **اقول**
قوله ذي جرم صفة لنجس وجملة جف عليه صفة ثانية لهُ وَالجفاف شرط
لهُ عندهما وَليس بشرط عند ابي يوسف وسيأتي **قولهُ** بالدلك بالارض
اقول قوله بالدلك متعلق بقوله يطهر وقوله بالارض متعلق بالدَلك
وذكر الدَلك بالارض تبعا لرواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا
مسحها بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكهُ اوحته بعدما يبس طهر
قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول اذا لم
يمسحها بالتراب لايطهر لان المسح بالتراب لهُ اثر في باب الطهارة فان محمدًا
قال في المسافر اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فاما الحك فلا اثر له
في باب الطهارة فالمذكور في الجامع الصغير يبين ان له اثرا ايضا انتهى وقال
في فتح القدير هذا محمول على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير وَالا فمحمد
لايجوز الازالة بغير الماء وَهما لايقولان بالدلك الا في الخف والنعل انتهى
وَقال بعض الفضلاء وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد
روايتين انتهى **قلت** ذكر في بعض المعتبرات كالذخيرة والمحيط والكافي
وَالتبيين وغيرها انه لما دخل الري مع الخليفة حكم بطهارة الارواث
لما راي من بلوي الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وَعند ذلك روي
رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لايحتاج
اليه عنده **قوله** كذا رطبه **اقول** هذا على قول ابي يوسف اذ لايشترط
عنده الجفاف اما عند ابي حنيفة فيشترط اذ المسح يكثره وَلا يطهره وَعلى
قول ابي يوسف اكثر المشايخ وفي الخانية والخلاصة وَالنهاية وَالعناية
وعليه الفتوي وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوي واطلاق قوله صلى
الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذي بخفيه فطهورهما التراب رواه ابو داود
وابن حبان والحاكم وَصححه عن ابي هريرة وفي رواية ابي داود اذا وطئ احدكم
بنعله الاذي فان التراب له طهور وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم
الي المسجد فلينظر فان راي في نعليه قذرا اوَ اذًي فليمسحهما وليصل فيهما رواه
ابو داود وَابن حبان في صحيحه وابو يعلي واسحاق عن ابي سعيد وَفيه قصة
وَاخرجه ابو داود من حديث عائشة قال بمعناه **قوله** اذا بولغ فيه
اقول قال في الخانية وَالفتوي على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق
اثر النجاسة للضرورة واطلاق الاذي في الحديث انتهى فعلم ان المسح بالارض

انما يطهر بشرط ذهاب الاثر وذلك بالمبالغة فيه وقال زفر ومحمد لايطهر
الخف والنعل من النجس رطبا كان اويابسا الا بالغسل لان رطوبته تتداخل
فيهما فلا يزيلها الجفاف وَالدلك فصار كما لو اصابهما رطوبته دون جرمه
وَكما في الثوب والبدن والبساط وكالنجاسة المائعة التي لاجرم لها كالخلاف
المني فانه خص بالنص عن القياس ولهما ما رويناه ولان الجلد صلب فالظاهر
انه لايتشرب فيه الا القليل ثم يعود ذلك القليل الي جرم النجاسة اذا
يبست لان للجنسية تاثيرا في الاجتذاب فاذا دلكت بالارض زالت عما
فيهما ولو بقي قليل فهو عفو بخلاف الثوب وَالبساط لانهما متخلخلان اي في
خلالهما فرج فيتداخلهما كثير من اجزاء النجاسة وهو ليس بعفو فيحتاج الي
الماء للاستخراج لانه لطيف يدخل في اجزاء الثوب فيخرج النجاسة ثم يخرج
على اثرها بالعصر اوما يقوم مقامه وبخلاف البدن لان لينه وَرطوبته وما
به من العرق يمنع من الجفاف وقد نقلنا عن بعض المعتبرات رجوع محمد الي قولهما
فيما مر **قوله** ويطهر الصقيل الخ **اقول** يعني يطهر الجسم الصقيل كالسيف
والسكين وَالمرآة اذا تنجس بالمسح بشرط زوال اثر النجاسة كما في الخانية
ولا فرق بين ان يمسحه بتراب اوخرقة اوصوف لان النجس لا يدخل اجزاءه
لضيق المسام بل يبقي على ظاهره وبالمسح لايبقي الا القليل وهو غير معتبر وَيحمل
به حقيقة التطهير او التقليل على ما تقدم من الروايتين فاذا قطع به
البطيخ ونحوه تحل اكله على رواية التطهير ويحرم على رواية التقليل وَلا فرق
بين البول وَالدم والعذرة الرطبة واليابسة على ماذكره الكرخي وذكر في
الاصل ان البول والدم لايطهران الا بالغسل وكذلك العذرة الرطبة
واليابسة تطهر بالحت عندهما وعند محمد لا تطهر الا بالغسل كذا في المحيط
وَالمختار للفتوي ما قاله الكرخي لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا
يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وقد نقل العلماء هذه
القصة وَاثبتوها واما خلاف محمد فلم يذكره كثير من الفضلاء في كتبهم وَاقتدي
المصنف في ذلك بمذهبهم رضي الله تعالى عنه وعنهم اجمعين وعلى الذين
اقتفوا اثارهم الي يوم الدين **قوله** كذا في التتارخانية **اقول** ومثله
في الذخيره **قوله** كذا في الوقاية **اقول** ومثله في الخانية وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة
طهر انتهى وقال الشيخ زين في البحر المقدر بالليلة في مسئلة البساط

لمسامه التي صح

لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة انتهى **قوله** يصلي على الطرف الطاهر منه مطلقا الى اخره **اقول** قال قاضي خان في فتاواه والبساط الذي بعض اطرافه نجس جازت الصلاة على الطاهر منه سواء يتحرك الطرف الاخر او لا يتحرك لان البساط بمنزلة الارض فيشترط فيه طهارة مكان المصلي بخلاف ما اذا صلى في ثوب وطرف طاهر وطرف منه نجس فلبس الطرف الطاهر والقى الطرف النجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بتحركه لا تجوز صلاته انتهى تمامه وان كان ما على الارض لا يتحرك بتحركه تجوز صلاته انتهى وقال الامام ظهير الدين المرغيناني في فتاواه ولو صلى على اللبد او البواري وبعضها طاهر فصلى على الطاهر جازت صلاته هو الصحيح تحرك الطرف الاخر او لم يتحرك والمنديل اذا القى انسان الجانب الطاهر على راسه والقى البلة على الارض ان كان يتحرك لا تجوز انتهى اي ان كان يتحرك الطرف الملقى على الارض بتحركه لا تجوز صلاته وان كان لا يتحرك بتحركه تجوز والحاصل انه لو كان طرف من الثوب او البساط او نحوه طاهرا والطرف الاخر منه نجسا وصلى على الطرف الطاهر جازت صلاته سواء تحرك احد الطرفين بحركة الاخر او لا هو الصحيح لان مكان صلاته طاهر وليس هو حاملا للنجاسة بخلاف ما اذا كانت النجاسة في طرف ثوب هو لابسه او حامله فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا تجوز والا تجوز وكان حق هذه المسئلة ان تذكر في شروط الصلاة وانما ذكروها هنا استطرادا والله اعلم **قوله** وتطهر الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة **اقول** قوله للصلاة متعلق بقوله تطهر اي تطهر الارض المتنجسة باليبس وذهاب الاثر لاجل الصلاة عليها قال صاحب الهداية وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها انتهى ولم يقيد المصنف الجفاف بالشمس كما قيد بها صاحب الهداية لانه قيد اتفاقي لا احترازي وقد صرح به الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح انتهى **قلت** قال في مواهب الرحمن وتطهير الارض عندنا بيبسها وذهاب اثرها وقال في البرهان وانما اطلقه لان الصحيح انه لا فرق بين اليبس بالشمس او الهواء انتهى فاشار بقوله لان الصحيح الى ان التقييد بالشمس عند بعضهم احترازي لا اتفاقي لا

انه

انه غير صحيح انتهى وقال بعض الافاضل والاجر المفروش بالجفاف ثم قال في شرح كلامه ولم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر هنا هو الثاني ذكره في الذخيرة انتهى **قلت** قال في الذخيرة حكي عن ابي القاسم الصفار في الرجل يستنجي ويجري ما استنجي به تحت رجليه وخفه لبس متخرق لدان يصلي مع ذلك الخف لان الماء الاخر يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف انتهى تحول هذا القائل الخف والكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته انتهى والمختار ان يغسل ثلاث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس انتهى وظاهر هذا الكلام كما ترى ينبئ عن الفرق بينهما على ما لا يخفى وقيد بالارض احترازا عن الثوب والبدن والحصير وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل وقيد بذهاب الاثر لانها لو جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان اذا وضع انفه ثم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج قال صاحب الهداية وقال زفر والشافعي لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض يبسها انتهى وقال الحافظ ابن حجر لم اره مرفوعا وانما هو عند ابن ابي شيبة من قول ابي جعفر محمد بن علي وعن ابن الحنفية وابي قلابة قالا اذا جفت الارض فقد ذكت وعند عبد الرزاق عن ابي قلابة جفوف الارض طهورها انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير حديث ذكاة الارض يبسها ذكره بعض المشايخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المصنف وذكره في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة في المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعما

قال الكمال في الغريب بكير الذي لا ... والغريب الذي لا زرع لها منه

يفيد تكرر المائع فيها ولان تبقيها نجسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب
كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على
بول الاعرابي لانه كان نهارا والصلاة فيه تتتابع وقد لا تجف قبل وقت
الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك
قد آن او اريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسير في ذلك الوقت انتهى قلت
اثر ابن عمر رواه مالك ايضا في الموطا وابن خزيمة في صحيحه **قوله** لا للتيمم
الى اخره **اقول** قوله للتيمم معطوف على قوله للصلاة يعني تطهر الارض المتنجسة
بالجفاف وذهاب الاثر لاجل الصلاة عليها لا لاجل التيمم منها في الاظهر
وانما لم يجز التيمم على الاظهر لان الطهورية صفة زائدة على الطهارة وثبت
بما رويناه طهارتها لا طهوريتها والتيمم يفتقر الى الطهورية بخلاف الصلاة ولان
الارض تنشف والهوا يجذب فتقل النجاسة وقليلها لا يمنع منها وانما قلنا
في الاظهر لانها تطهر لاجل التيمم ايضا في غير الاظهر قال في المواهب فاجزنا
الصلاة فيها دون التيمم منها في الاظهر انتهى وقال في شرح النقاية وعن
ابي حنيفة انها تطهر للتيمم ايضا وقال في التبيين وروي عن ابي حنيفة انه
يجوز الاول فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول وقال في منية ولا يجوز التيمم
منها في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز ايضا انتهى وظاهر هذا ان
جواز التيمم منها رواية عن اصحابنا وهو مخالف لما ذكر في شرح النقاية والتبيين
وغيرهما من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله كذا الآجر المفروش **اقول** الاجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء
المهملة اللبن المحمي بالنار يعني ان الآجر المفروش اي المركوز الثابت في الارض
يطهر باليبس وذهاب الاثر الحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه
جالس على الارض فاعطي حكمها وانما قيده بالمفروش لانه اذا كان غير مفروش
بان كان موضوعا على الارض بحيث يمكن ان ينقل ويتحول من مكان الى آخر بلا
تكلف لا يطهر بالجفاف بل لا بد في طهارته من الغسل فان الطهارة بالجفاف
انما وردت في الارض ومثل هذا لا يسمى ارضا عرفا ولذا لا تدخل في بيع الارض
حكما لعدم اتصالها بها على جهة القرار فلا يلحق بها وكذا اللبن المفروش اذا
تنجس يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه ملحق بالارض لما قلنا في الآجر واللبن
بفتح اللام وكسر الموحدة ما يصنع من الطين وغيره للبناء قبل ان يحرق واذا
حرق سمي بالآجر كما مر **قوله** والخص **اقول** الخص بضم الخاء المعجمة والصاد

المهملة البيت من القصب ذكره صدر الشريعة وتبعه المصنف **قوله** وشجر
وكلاء قائمان الى اخره **اقول** كل ما كان متصلا بالارض ثابتا فيها كالشجر
والكلاء والقصب وغيره مما ينبت في الارض كان تبعا لها في حكم الطهارة
بالجفاف وذهاب الاثر ما دام قائما عليها وهو المختار ويدخل في القصب
الخص والمقطوع مما ذكر اذا تنجس لا يطهر الا بالغسل **اعلم** ان كل ما سبق
الحكم بتطهيره بغير الماء والمائع اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فيه روايتان
قال العلامة الزيلعي الاظهر انه يعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى
خمس مسائل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب
الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والتشميس والبئر
اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في بعضها قال قاضي خان في
مسئلة المني الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار ان لا يعود نجسا
وقال في الخلاصة في مسئلة الخف هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم
العود وقال في الذخيرة يعود نجسا على اظهر الروايتين وقال الحدادي في
السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا وقال قاضي خان في مسئلة الارض
الصحيح انها تعود نجسة وقال في الذخيرة يعود حكم النجاسة على اظهر الروايتين
وقال في المجتبى الصحيح انها لا تعود نجسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار
عدم نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض
على الرواية المشهورة واما مسئلة جلد الميتة اذا دبغ بالدباغة الحكمية
ثم اصابه الماء فقد افاد العلامة الزيلعي انها على الروايتين وقال في الخلاصة
البئر اذا غار ماؤها ثم عاد لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل قال في المحيط
الارض اذا اصابتها النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني
اذا فرك والخف اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان
في رواية يعود نجسا وهو الاصح انتهى ويزاد على هذه الخمسة الآجر المفروش
اذا تنجس فجف ثم قلع ففي رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود وفي الخلاصة
المختار عدم العود ويزاد نحو السكين اذا مسح ففي رواية يعود نجسا واختاره
القدوري وفي رواية لا يعود واختاره الاسبيجابي فالحاصل ان التصحيح
والاختيار قد اختلف في كل مسئلة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في
الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وقال الشيخ كمال
الدين في فتح القدير والاولى اختيار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع

لانه محكوم بطهارته شرعا وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس وقد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بالغسل والدبغ والنزح والدلك والفرك والمسح في الصقيل وبقي مسح المحاجم بالماء ثلاثا بثلاث خرق طاهرة قال في الظهيرية اذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرقات نظاف اجزاه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه ابو الليث انتهى ونقله في فتح القدير واقره عليه والنار قال في الفتاوي اذا احترقت الارض النجسة بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز وقيل لا يجوز والاصح الجواز والانقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيرها كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا فقد اختلف فيه قال محمد يطهر كل منها بالانقلاب المذكور وضم الى محمد ابو حنيفة في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه ان التراب والماء النجسين اذا اختلطا وجعل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان نجسا والطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على ان ايهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا انتشر عليه لان ذلك اذا لم ترغيره التبن لا اذا رؤيت وعلله في التجنيس بان التبن مستهلك اذا لم ترعينه بخلاف ما اذا رؤيت انتهى وذكر في كثير من الكتب كالخلاصة والبزازية وغيرهما ان الفتوى على قول محمد في طهارة النجس بانقلاب العين قال في البزازية الماء والتراب اذا كان احدهما طاهرا والآخر نجسا اختلطا وجعلا طينا اختار الفقيه ابو الليث ان العبرة للنجس ترجيحا للحرمة وقال محمد بن سلام العبرة للطاهر لانه صار شيئا آخر وهو قول محمد

وقد ذكرنا ان الفتوى عليه انتهى وبالجملة ان ما تغير بالكلية وصار شيئا آخر طهر حتى ان الدهن النجس لو جعل صابونا طهر هذا قول محمد وعليه الفتوى والله اعلم **قوله** وعفي قدر الدرهم **اقول** اي عفا الشارع هذا المقدار ولو بحيث لا يمنع من صحة الصلاة لكنها تكره كراهة تحريم في الدرهم وتنزيه فيما دونه قال في البرهان والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان دهنا نجسا بقدر العفو ثم انفرش فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني انتهى وقال في المعراج لو صلى قبل الانتشار جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج ويعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر متعددة بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددهما فتمنع ثم قال بعد اسطر ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع آخر فكذلك ايضا وان كان في آخر الوقت او لا يجد جماعة في موضع آخر مضى على صلاته ولا يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروهة تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى **قوله** وهو مثقال **اقول** هذا هو الصحيح كذا في السراج الوهاج والمثقال في الشرع عشرون قيراطا ويسمى بالدرهم الكبير والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل وسيأتي الكلام على الدرهم والمثقال والقيراط في كتاب الزكاة مستوفى ان شاء الله تعالى **قوله** في النجس الكثيف **اقول** اراد بالكثيف ذا الجرم وبالرقيق ما عداه **قوله** فوفق ابو جعفر الهندواني بينهما بما ذكر **اقول** صحح هذا التوفيق صاحب التبيين والهداية والمجتبى واقره عليه في فتح القدير

وفي البدائع وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر **قوله** مما غلظ متعلق بقدر الدرهم **اقول** يعني انه بيان له حال منه **قوله** كبول ما لا يوكل **اقول** هذا مثال النجس الغليظ ويستثنى منه بول الخفاش وخروه فانه طاهر نص عليه في الخانية والظهيرية وقال في المحيط بول الخفاش وخروه ليس بشيء لتعذر الاحتراز عنه انتهى وشمل اطلاقه بول الهرة والفارة وفيه اختلاف قال في الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى وفي البزازية بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسده وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الخانية بول الفارة والهرة وخروهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى وفي منية المصلي واما بول الهرة ففي ظاهر المذهب نجاسة غليظة انتهى وقال في القنية بول الهرة نجس الا عند شاذان وقيل هذا في الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وفي منتخبات ركن الائمة الصباغي عن محمد رواية شاذة ان ان بول الهرة طاهر من غير فصل انتهى وروي عن محمد ان بول الهرة التي تعتاد البول على الناس طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز عنه قال الشيخ كمال الدين هذا ان صحت هذه الرواية والا فالتنجيس بال السنور في البئر نزح كلها لانه بول نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده لكن الحق صحتها وحمل الروايات على الروايات الظاهرة او مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس والا فقد حكي في موضع اخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء او على ثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر تنجس الماء دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخمير الاواني انتهى قال في الظهيرية جرة البعير حكمها حكم سرقينه لانه تتوارى في جوفه انتهى الجرة بالكسر ما تخرجه البعير من جوفه الى فمه فياكله ثانيا وفي منية المصلي مرارة كل حيوان كبوله **قوله** دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا **اقول** قال الفاضل المحشي لانه يدل على ان الصغر مطلقا لا يكون سببا للطهارة ولو قال في المتن ولو من صغير لم يطعم لكان اظهر في اداء هذا المعنى انتهى **قلت** قد صرح به صاحب المجمع حيث قال ولو من صغير لم يطعم وذكر في بعض الكتب ان بول الصبي الذي لم يطعم يكفيه الرش بالماء عند الشافعي لما اخرجه البخاري ومسلم عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ام المومنين انها قالت اتي رسول الله

صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه **قوله** فاتبعه باسكان المثناة اي اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم البول الذي على الثوب الماء يصبه عليه زاد مسلم فاتبعه ولم يغسله ولما اخرجاه عن ام قيس ابنة محصن انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بما فنضحه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري اختلف العلماء في بول الغلام والجارية قبل ان يطعما على ثلاثة مذاهب احدها الاكتفا بالنضح في بول الغلام والغسل في بول الجارية وهو قول علي وعطا والحسن والزهري والشافعي واحمد واسحاق وابن وهب وغيرهم ورواه الوليد بن مسلم عن مالك وقال اصحابه هي رواية شاذة والثاني يكفي النضح فيهما وهو مذهب الاوزاعي وحكي عن مالك والشافعي والثالث هما سواء في وجوب الغسل وبه قال الحنفية والمالكية وقال ولي الدين العراقي في شرح التقريب في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد فيه نجاسة بول الادمي وهو اجماع من العلماء الا ما حكي عن داود في بول الصبي الذي لم يطعم انه ليس بنجس للحديث الصحيح بنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع فقد حكى بعض اصحابنا الاجماع ايضا في نجاسة بول الصبي واما ما حكاه ابن بطال والقاضي عياض والقرطبي في المفهم عن الشافعي من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لا اصل له في كتب اصحابه انتهى **قوله** وغائط **اقول** هذا ايضا مثال للنجس الغليظ **اعلم** ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالبول والغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملأ الفم واما ما دونه فطاهر على الصحيح **قوله** ودم **اقول** هذا ايضا مثال للنجس الغليظ والمراد به الدم المسفوح في غير الشهيد فان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل فاذا انفصل عاد الى القياس على سائر الدماء لزوال تلك الضرورة فدخل فيه الحيض والنفاس والاستحاضة ونحوها مما يجب من خروجه الوضوء او الغسل وكذا دم السائل من سائر الحيوانات وخرج عنه الدم الذي لم يسل من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر والدم الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد والطحال قال

وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطفي أنه طاهر كدم الكبد والطحال قال صاحب المحيط رأيت في بعض الكتب الطحال أو القلب إذا شق وخرج منه دم ليس بسائل ليس بشيء أي ليس بشيء يضر أو ينجس ما أصابه وفي القنية لو أصابه دم القلب تنجس لأن الدم الطاهر ما يبقى في العروق أو متلطخا باللحم فأما السائل فلا وفيها أيضا عن أبي بكر العياضي الدماء كلها نجسة مسفوحة أو غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسي الدم الذي ليس بمسفوح طاهر وفي الإيضاح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن أبي يوسف يعفى في الأكل دون الثياب وفيها أيضا صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لأن الدم المسفوح ما سال منه وما بقي لا بأس به لما روي أن عائشة كانت ترى في برمتها صفرة لحم العنق وغيره انتهى والحاصل أن الدم المسفوح نجس نجاسة مغلظة بالاتفاق وفي كون غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي مشى عليه أكثرهم أنه طاهر قوله خمر

اقول هذا أيضا مثال للنجس الغليظ وقيد بالخمر لأن في بقية الأشربة ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع أما الخمر فإنها مغلظة باتفاق الروايات لأن حرمتها قطعية وحرمة غيرها ليست بقطعية وقال بعض الفضلاء ينبغي ترجيح التغليظ فلا فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست بقطعية لا توجب التخفيف لأن دليل التغليظ لا يشترط أن يكون قطعيا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لأنها ثبتت بدليل مقطوع به فقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به والعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والأولى أن يريد دليل الإجماع انتهى وفي العناية المراد بالدليل القطعي أن يكون سالما من الأسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين واختلاف الاجتهاد والضرورات المخففة انتهى

فائدة

قوله خرء دجاجة اقول هذا أيضا مثال للنجس الغليظ اعلم أن خرء كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط والإوز مغلظ لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره إلى نتن وفساد رائحة فأشبه العذرة وفي الإوز عن أبي حنيفة روايتان روى أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروى الحسن عنه أنه نجس كذا في البدائع وفي البزازية خرء البط إن كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وإن كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة

انتهى

انتهى قوله وروث وخثي اقول هذا أيضا مثال للنجس الغليظ على قول أبي حنيفة لأن النجس الغليظ عنده ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص آخر وقد ورد في نجاسة الروث نص ولم يعارضه نص آخر فيكون مغلظا والخثي مثله أخرج البخاري عن ابن مسعود أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجد فأخذت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس قيل الركس بكسر الراء وإسكان الكاف لغة في الرجس بالجيم وهو النجس ويدل عليه رواية ابن ماجة وابن خزيمة في هذا الحديث فإنه عندهما بالجيم ويؤيده أن الترمذي فسر الركس بالنجس حيث قال هذا ركس يعني نجسا فإن قلت القول بأنه لم يعارضه نص آخر ممنوع إذ قد عارضه ما في البخاري أيضا من حديث أبي هريرة قال اتبعت النبي صلى الله عليه وسلم وخرج لحاجته وكان لا يلتفت فدنوت منه فقال ابغني أحجارا أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا روث قلت ما بال العظم والروث قال هما من طعام الجن وما في مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود في قصة الجن لفظ مسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن فدل هذا على طهارة الأرواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغي أن تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لأنها إنما تكون مع التساوي ولا تساوي هنا لأن ذلك دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة بإشارته والإشارة لا تعارض العبارة على أنا لا نسلم أن فيه إشارة تدل على الطهارة وإنما يكون كذلك لو كان طعامهم الروث على حاله لم لا يجوز أن يخلقه الله تعالى خلقا آخر ويجعله حبا خالصا وحينئذ فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب فإنه طاهر قطعا وقد ورد أن الله تعالى يعيد الروث والعظم إلى ما كانا عليه أخرج الطبراني وابن جرير وأبو نعيم في حديث طويل في وفود الجن عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له أولئك وفد جن نصيبين سألوني المتاع أي الزاد فمتعتهم بكل عظم وروثة فقال ابن مسعود وما يغني عنهم ذلك قال إنهم لا يجدون عظما إلا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم أكل ولا روثة إلا وجدوا عليها حبها الذي كان عليها يوم أكلت والحاصل أن بول ما لا يؤكل آدميا كان أو غيره ورجيع الآدمي وسباع

اليها هو نحو الكلب والدم المسفوح والخمر وخرء الدجاجة والبط الأهلي والإوز على رواية نجس نجاسة مغلظة اتفاقا أما عند أبي حنيفة فلورود نص نجاستها بلا معارض وهو محرم عليهم الخبائث والطبائع السليمة تستخبث هذه الأشياء وتحريمها لا لاحترامها آية نجاستها ولأنها مستقذرة وهو معنى النجاسة ولاستحالتها إلى نتن وخبث رائحة وأما عندهما فلعدم الاجتهاد فيها واختلف في الروث والخثي والبعر فذهب أبو حنيفة إلى التغليظ للعلة المذكورة وذهب أبو يوسف ومحمد إلى التخفيف لاختلاف العلماء فيها كما سيأتي **قوله** وعفي ما دون ربع ثوب مما خف **أقول** أي عفي ما دون ربع ثوب من النجس المخفف لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في كثير من الأحكام وروي ذلك عن أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح كذا في الحلية والتبيين وقال في الهداية وعليه الاعتماد واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال إنه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل واختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع جميع ثوب عليه وصححه صاحب المبسوط وعليه ظاهر المتون وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن أبي حنيفة قال الأقطع في شرح القدوري وهذا أصح ما روي فيه من غيره انتهى وقال في البحر ولكنه قاصر على الثوب ولم يعط حكم البدن انتهى وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والدخريص وصححه صاحب المحيط والتحفة والبدائع والمجتبى والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن يرجح الأول بأن الفتوى عليه كذا في البحر وقال في النهر وهما في الكتاب أولى لما مر ولا شك أن ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا ولضعف وجه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير انتهى **قلت** قال صاحب الهداية وإن كان مخففا كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب ويروى ذلك عن أبي حنيفة لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الأحكام وعنه ربع أدنى ثوب يعني تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والكم والدخريص انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ويظهر أن الأول أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب نجس لا ربعه وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه إن كان شاملا اعتبر ربعه وإن كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه

الكثير

الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب انتهى وجعل في البحر هذا توفيقا بين القولين وقال وهو حسن جدا قال في النهر أقول فيه نظر بل إنما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك أن اعتبار ربع الجميع محله إذا كان لابسا له أما إذا لم يكن عليه إلا ثوب تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه أي اتفاقا ومقتضى القول الثاني أنه لو كان عليه ثوب كامل تنجس منه أقل من الربع إلا أنه لو اعتبر بأدنى ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منه ربعا منع انتهى **قوله** كبول فرس **أقول** هذا مثال للنجس المخفف على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وإنما خصه بالذكر لئلا يتوهم أنه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند أبي حنيفة فيكون مغلظا وليس كذلك بل هو داخل في بول ما يؤكل فيكون مخففا عندهما وطاهرا عند محمد فإن لحم الفرس طاهر بالاتفاق وإنما كره أكله عند أبي حنيفة تنزيها أو تحريما مع اختلاف التصحيح لأنه آلة الجهاد لا لأنه نجس بدليل أن سؤره طاهر عندهما وكذلك عنده على الصحيح وسبب التخفيف عند أبي حنيفة تعارض النصين فيه فإن قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته فخف حكمه للتعارض وسبب التخفيف عند أبي يوسف اختلاف العلماء فإن لحمه مأكول عنده واختلف العلماء في بول ما يؤكل فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى نجاسته وذهب مالك وأحمد والإصطخري من الشافعية إلى طهارته والاجتهاد حجة في وجوب العمل به فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما إذا عارضه نص آخر وهو طاهر عند محمد لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده للأحاديث الدالة على ذلك **قوله** وبول ما يؤكل **أقول** هذا أيضا مثال للنجس المخفف على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأما على قول محمد فإنه طاهر لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده فهما مشيا على أصلهما فيه وهو خالف أصله فيه فلا بد له من الاعتذار في هذه المخالفة فيجوز عنده شربه للتداوي وغيره ويجوز عند أبي يوسف للتداوي فقط ولا يجوز عند أبي حنيفة مطلقا **تنبيه** اختلفوا في التداوي بالحرام والفتوى على أنه إن علم بالتجربة أو بإخبار طبيب حاذق مسلم أن فيه شفاء ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه جاز التداوي به وإلا فلا قال محمد في كتاب الأشربة إذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر شربها إن كانت تدفع عطشه ولكن يشربها بقدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية انتهى وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم

ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم على ما اذا عرف له دوا حلال غير
المحرم فانه حينئذ يستغني بالحلال عن الحرام وعلى ان الحرمة ترتفع عند الضرورة
كما في المسئلة التي ذكرها محمد فلا يكون الشفاء في الحرام وانما يكون في الحلال
قوله وخرء طير لا يوكل **اقول** هذا ايضا مثال للنجس المخفف عند ابي حنيفة
وعندهما هو مغلظ على رواية الهندواني وامّا على رواية الكرخي فطاهر عندهما
ومغلظ عند محمد وفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان ابا يوسف مع ابي حنيفة
على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني فحصل لابي حنيفة روايتان
التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه ولابي يوسف ثلاث روايات
الطهارة والتخفيف والتغليظ ولمحمد رواية واحدة التغليظ وصحح في التبيين
وشرح النقاية رواية الهندواني وهي التخفيف عنده والتغليظ عندهما
وصحح في المبسوط والحقائق رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما والتغليظ
عند محمد وجه الطهارة عدم الامر بتنحية الطيور عن المساجد وذلك دليل
طهارة خرئها ووجه التغليظ انه لا تكثر اصابته وقد تغير بطبع الحيوان
الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط ووجه التخفيف عموم البلوى
والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه قال العلامة الزيلعي هذا
مشكل على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلما يورث الشبهة
وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف
على ما مر فكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى ولم يصرح المصنف بما يثبت به
التغليظ والتخفيف وفيه اختلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف ان
يتعارض النصان في نجاسة شي وطهارته ولم يعلم التاريخ فيرجح دليل
النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمة على دليل الاباحة لكن معارضة
دليل الطهارة اثرت في تخفيف نجاسته فصارت مخففة وسبب التغليظ
ان يرد نص في نجاسة شي ولم يعارضه نص اخر سوا اختلف العلماء فيه او لم
يختلفوا لان الاجتهاد لا يعارض النص فان النص حجة بلا خلاف واختلاف
العلماء لا يوثر في النص واذا لم يوثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير مخففة
وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف العلماء في طهارته فان الاجتهاد
حجة في وجوب العمل به فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص اخر
وسبب التغليظ عدم اختلافهم وتظهر ثمرة الخلاف في الروث والخثي والبعر

فانها

فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعندهما مخففة للاختلاف كما مر هذا هو
المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار على قوله ولا حرج في اجتنابه وعلى قولهما
ولا بلوى في اصابته فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف
بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد نص
واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف
يكون ايضا بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع
الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي ما عمت بليته
خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في
بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك قال بعض الفضلاء لاح لي
هنا اشتباه لان النص الوارد في نجاسة شي اذا ضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد
وثبت به التخفيف عندهما فضعفه اذا لم يعارضه نص اخر يثبت بالاولوية
فصار كما اذا عارضه نص اخر فهذا يقتضي ان يكون التخفيف بتعارض النصين
اتفاقا وانما يتحقق في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعندهما يثبت وعنده
لا يثبت انتهى واقره عليه بعض الافاضل قال وكان من هنا والله اعلم
قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت الاختلاف
المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طرد انه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض
كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول
الحيوان الماكول انتهى لا يخفى ان المراد باختلاف العلما المقتضي للتخفيف
عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من اهل الاجتهاد قبل
وجودهما والكائنين في عصرهما وما هو اعم من ذلك انتهى **اعلم** انهم اوردوا
على قول ابي حنيفة سؤر الحمار فانه لم يقل بنجاسته مع تعارض النصين وعلى
قولهما المني فانه مغلظ اتفاقا مع وجود الاختلاف فيه وقال في الكافي
وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهى **قوله** اي بول ما لا يوكل
اقول لو بقي المتن على اطلاقه وقال في الشرح اي سوا كان بول ماكول
او غيره الا ان في بول الماكول اختلافا لانه عند محمد طاهر فلا تنسبه
العقول لكان اولى كما لا يخفى **قوله** انتضح كرؤس الابر **اقول** يعني ان
البول المنتضح قدر رؤس الابر معفو للضرورة وان امتلا الثوب قال
في الكافي حتى لا يجب غسله وتجوز الصلاة معه لانه لا يمكن الاحتراز
عنه خصوصا في مهب الرياح فسقط اعتباره للضرورة قيل قوله رؤس

ابن ملك

ابن امير حاج

الا يدل على ان الجانب الاخر من الا بر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
الجانبان ايضا وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شي يرى اثره لا بد من غسله
ان كان اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال في التبيين وفي ذكر الروس اشارة
الي انه اذا كان قدر جانبها الاخر يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة انتهى
قلت قال في معراج الدراية القائل بالروس تبع محمدا في التعبير على ان
الهندواني قائل باعتباره قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير قوله اي صاحب
الهداية فان انتضح عليه البول مثل روس الا بر فذلك ليس بشي يشير الي انه
لو كان مثل روس المسلة منع وقول الهندواني يدل على انه لو كان مثل
الجانب الاخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج
وما لم يعتبر اذا اصابه ماء فكثر لا يجب غسله انتهى **فائدة**
انتضح بمعنى ترشش قال في القاموس نضح البيت ينضحه رشه **قوله** وما
زاد عليها الي اخره **اقول** قوله وما زاد مبتدا وقوله لا يعفى خبره **قوله**
الوارد اي الماء الذي يرد الي اخره **اقول** قوله الوارد مبتدا وقوله نجس خبره
والنجس المعرف بفتح الجيم والمنكر بكسرها وقوله كالمورود خبر مبتدا محذوف
اي وذلك مثل المورود وهذا عندنا وعند مالك وقال الشافعي المورود نجس
دون الوارد لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بدلو من ماء فصب عليه ولو كان الماء يتنجس بالورود لما امر النبي صلى الله
عليه وسلم بصبه لافضائه الي تكثير النجاسة ولان ازالة النجاسة امر غير
معقول لتنجس الماء باول الملاقاة والنجس لا يزيل النجاسة الا ان الشرع
حكم بطهارته حال استعماله لحكمة بطهارته حال انفصاله اولي اذ يستحيل
ان ينفصل نجسا عن محل طاهر فيلزم ان لا يتنجس الوارد عليها ما لم يتغير
احد اوصافه ولنا ان هذا الحكم الشرعي معلق بوصف معقول وهو الازالة
والحكم بطهارة الماء شرعا عند استعماله في المحل النجس ثابت ضرورة استعماله
فاذا انفصل زالت الضرورة الداعية الي الحكم بطهارته فظهر حكم النجاسة
فيه بعد انفصاله كما لو تغير والحديث الذي استدل به الشافعي اخرجه
البخاري عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم راى اعرابيا يبول في
المسجد فقال دعوه حتى اذا فرغ دعا بماء فصبه عليه اي فتركوه حتى فرغ
من بوله فلما فرغ منه دعا النبي صلى الله عليه وسلم بماء اي في دلو كبير فصبه
اي فامر بصبه واخرجه مسلم فساقه مطولا بنحو مما شرحناه وزاد فيه

ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه فقال له ان هذه المساجد لا تصلح لشي
من هذا البول ولا القذر انما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القران واخرج
البخاري عن ابي هريرة قال قام اعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء
او ذنوبا من ماء فانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين زاد ابن عيينة
عند الترمذي وغيره في اوله انه صلى ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم
معنا احدا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لقد تحجرت واسعا فلم يلبث ان
بال في المسجد وهذه الزيادة ذكرها البخاري مفردة في الادب من طريق
الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ووجه الاستدلال بهذا الحديث
في التفريق بين الماء الوارد على النجاسة فيطهرها وبين الماء الوارد عليه
النجاسة فتنجسه اذا كان قليلا او كثيرا وتغير بها انه صلى الله عليه وسلم
امر بصب الماء على البول ونهى عن البول في الماء الراكد فلو استوى الوارد
والمورود لما امر بايراد الماء على النجاسة ونهى عن ايراد النجاسة على الماء
قال الامام القرطبي في المفهم هذا مناقضة اذ المخالطة قد حصلت في
الصورتين وتفريقهم بورود الماء على النجاسة وورودها عليه فرق صوري
وليس فيه من الفقه شي انتهى حاصل كلامه ان الوارد والمورود مستويان
في التنجيس لاشتراكهما في العلة وهي مخالطة النجاسة والفرق الذي ذكروه
لا يعقل معناه ورد بان الشارع قد فرق بينهما فامر بذاك ونهى عن هذا
فكيف يستويان هذا ما لا يعقل واجاب من امتنع عن هذا المذكور
الحديث باجوبة منها انه يجوز ان يكون صب الماء لتسكين الرائحة لا للتطهير
بل التطهير يحصل باليبس والجفاف فاندفع ما قيل ان الجفاف بالريح او
الشمس لو كان يكفي لما حصل التكليف بطلب الدلو ومنها ان الصب كان بعد
حفرها اصابته النجاسة القائمة ويدل عليه ما اخرجه الطحاوي عن ابن مسعود
مرفوعا وابو داود عن عبد الله بن معقل وسعيد بن منصور عن طاوس ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا
على مكانه ماء قيل ان الاول ضعيف الاسناد والاخرين مرسلان اجيب
بان المرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة ومنها ان الارض كانت رخوة
فينفذ الماء بصبه فيها النجاسة الي باطنها فيطهر ظاهرها ومنها ان وقت
الصلاة اذ ذاك قد آن بحيث لا يجف قبله فامر بتطهيرها بالماء او اريد

المراد الفرق من ان يعفيه

اذ ذاك احتمال الطهارة تعين للتيسير في ذلك الوقت على ما مر عن الشيخ كمال الدين
اعلم ان كثيرا من الشافعية ظنوا ان الارض لا تطهر عندنا بصب الماء عليها
بل يشترط حفرها وليس كذلك فانها تطهر عندنا بامور منها الصب ومنها
الجفاف مع ذهاب الاثر ومنها الكبس بالتراب ومنها الحفر قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير واذا قصد تطهير الارض بالماء صب عليها الماء
ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة
ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها ان لم
توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا انتهى وقال
في الظهيرية البول اذا اصاب الارض يصب الماء عليه ثم يدلك وينشف بخرقة
وان لم يفعل ذلك لكن صب عليه ماء كثير ولم يوجد في ذلك لون النجاسة
ولا ريحها طهر في ذلك ورد الاثر انتهى وقال بعضهم ان كانت الارض رخوة
تتشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب على ظنه انها
طهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابي يوسف يصب عليها الماء بحيث لو كانت هذه
النجاسة في الثوب لطهر واستحسن هذا بعض العلماء وقال في الذخيرة واذا
اصابت الارض نجاسة فان كانت رخوة طهرت بالصب عليها لانها تشربت فصارت
بمنزلة العصر في الثوب وان كانت صلبة فاندفع الماء عن موضع النجاسة طهر
ذلك المكان ونجس الموضع الذي انتقل الماء اليه وان لم ينتقل عن ذلك المكان
تحفر الارض فيجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها فتطهر واذا كانت الارض
منحدرة وكانت صلبة فانه تحفر في اسفلها حفيرة فيصب الماء عليها فيجتمع الماء
في تلك الحفيرة فتطهر الارض ثم تكبس الحفيرة التي فيها الغسالة وان
كانت الارض مستوية وكانت صلبة فلا حاجة الى غسلها بل تجعل اعلاها
اسفلها واسفلها اعلاها وتطهر انتهى **قوله** ونحو ذلك **اقول** يعني به
المسك والزباد فانهما يطهران بالاستحالة الى الطيب قال الشيخ كمال الدين
في فتح القدير تذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال
هو عرق حيوان محرم الاكل فقال انما تحيله الطبع الى صلاح كالطيبة تخرج
عن النجاسة كالمسك انتهى اقول وكذا عكسه فان ما تحيله طبع الحيوان
الى الفساد كالنتن وخبث الرائحة يخرج عن الطهارة كما سبقت الاشارة اليه
قوله لا رماد قذر ولا ملح كان حمارا **اقول** اي لا يكون شيء منها نجسا
هذا عند محمد وعليه الفتوى فلو احرق السرقين حتى صار رمادا او وقع

الحلب

الحلب في المملحة حتى صار ملحا صح اكل ذلك الملح وجازت الصلاة على ذلك الرماد
خلافا لابي يوسف وجملة كان حمارا صفة ملح وذكر الحمار مثال اي قيد
اتفاقي لا احترازي اذ لا فرق بين الحمار وغيره كما لا فرق بين نجس العين
وغيره حتى ان الخنزير لو وقع في المملحة وصار ملحا طهر وجاز اكله لان العين
تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير الاولى فلا استحالة له اثر في تبدل
العين وهو يوجب تبدل الصفة كالعصير اذا تخمر ثم تخلل **قوله** كالميتة
اذا صارت ملحا **اقول** قال الفاضل المحشي لو اكتفى بالاخيرين لكان اوجه

الفاضل الواني

فتدبر يريد ان ذكر الميتة مستدرك لان ذكر الحمار يغني عنها ويمكن ان يقال
انما ذكرها لدفع التوهم اذ لولا ذكرها لربما يتوهم ان ذكر الحمار قيد احترازي
لا اتفاقي **قوله** يصلي على ثوب مضرب بطانته نجسة **اقول** قال في الكافي
يصلي على مبطن في باطنه قذر خلافا لابي يوسف لانه ثوب واحد والنجاسة
على بطانته كهي على ظهارته فتفسد صلاته كما انه لا يستعمل النجاسة
لانها على باطنه انتهى **قلت** علم من قوله لما ان اباحنيفة مع محمد في
جعل البطانة مع الظهارة في حكم الثوبين والحاصل ان البطانة عند محمد
في حكم ثوب اخر ذكره في النوادر وهي مع الظهارة في حكم ثوب واحد عند
ابي يوسف ذكره في الامالي فلو صلى على ثوب مبطن اصابه نجس اقل من قدر
الدرهم فنفذ النجس الى البطانة بحيث لو جمع ما على الظهارة والبطانة
لزاد على قدر الدرهم فانه تجمع بينهما ويمنع جواز الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد
فصار كما لو صلى في ثوبين على كل واحد منهما نجس اقل من قدر الدرهم ولو جمعا
يكون اكثر من قدر الدرهم فانه تجمع بينهما ويمنع جواز الصلاة بالاتفاق
وعند ابي يوسف لا يجمع ولا يمنع فصار كما لو صلى في ثوب اصاب وجهه نجس
فنفذ الى الوجه الاخر بحيث لو اعتبر ما على الوجهين زاد على قدر الدرهم فانه
لا يجمع ولا يمنع وقد نص عليه قاضي خان في فتاواه حيث قال وان صلى في
ثوب ذي طاق واحد كالقميص ونحوه وعليه نجاسة اقل من قدر الدرهم قد
نفذت النجاسة الى الجانب الاخر فلو جمعا يكون اكثر من قدر الدرهم
لا يمنع الصلاة في قولهم وليس هذا كالنجاسة المتفرقة في ثوب واحد
انتهى واختلف العلماء في هذه المسئلة قال بعضهم الخلاف في مخيط غير
مضرب اما اذا لم تكن البطانة مضربة او مخيطة على الظهارة فتجوز الصلاة
عليه بالاتفاق لانه يكون كثوبين بسط الطاهر منهما على النجس واما

اذا كانت مضربة فلا تجوز الصلاة عليه بالاتفاق لان التضريب يجعله ثوبا
واحدا بالاتصال التام وأما اذا كانت مخيطة على الطهارة فعند محمد تجوز
الصلاة عليه لان الاتصال بينهما اتصال مجاورة لا اتصال تركيب وعند
ابي يوسف لا تجوز لان اتصالهما اتصال تركيب كما لو كانت النجاسة في حشو
جبة او بطانتها واختار صدر الشريعة والمصنف قول هذا البعض وقال
بعضهم الخلاف في المبطن مطلقا سواء كانت البطانة مخيطة على الطهارة او
غير مخيطة وسواء كانت مضربة او غير مضربة وبهذا يشعر اطلاق كلام صاحب
الحاوي واختاره قاضي خان وذكر القول الاول بصيغة التمريض حيث قال
ولو صلى في ثوب ذي طاقين فاصابت النجاسة احد الطاقين ونفذت الى الآخر
هو كثوب واحد على قول ابي يوسف لا يمنع جواز الصلاة وعلى قول محمد يمنع
وقيل ان كان مضربا لا يمنع عندهم وقول ابي يوسف اوسع وقول محمد احوط وفيما
اذا كانت البطانة نجسة دون الظهارة او كان الحشو نجسا الاحوط قول
ابي يوسف انتهى وقال بعض الفضلاء الاوجه ان يفصل ففي غير المضرب
يوخذ بقول محمد وفي المضرب بقول ابي يوسف انتهى وقال بعضهم الاختلاف
بينهما في الحاصل فان قول ابي يوسف في المضرب او المتصل بالقراء او غيره
وقول محمد في غير المضرب وغير المتصل انتهى **قوله** كما يصلي في ثوب الى قوله
كذا **اقول** قال في الخلاصة اذا لف الثوب النجس في الثوب الطاهر والنجس
رطب فظهرت نداوة ذلك في الثوب بحيث لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر لو عصر
اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصير نجسا وكذا لو بسط الثوب الطاهر
على الثوب النجس او على ارض نجسة مبتلة واثرت تلك النجاسة في الثوب
لكن لم يصر رطبا بحال لو عصر يسيل منه شيء ولكن يعرف موضع النداوة اختلف
المشايخ فيه والاصح انه لا يصير نجسا انتهى **قلت** نقل في المحيط
هذا التصحيح عن شمس الائمة الحلواني في المسئلتين والشيخ كمال الدين بعد
ما نقل في فتح القدير كلام صاحب الخلاصة قال ولا يخفى انه قد يحصل
بلّ الثوب وعصره بنبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها
ببعض فيقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله
الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى اناطة عدم النجاسة
بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى وصاحب
البرهان بعد ما ذكر كلام الشيخ كمال الدين قال ولا يخفى منه انه لا يتفق

بلغ

بانها مجرد نداوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان
يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد
عند البداية بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلواني انتهى وفي منية المصلي
واذا لف الثوب المبلول النجس في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته على الطاهر
ولكن لا يصير رطبا بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر والاصح انه
لا يصير نجسا انتهى وقال العلامة الحلبي في الشرح كذا في الخلاصة وكثير من
العلماء ذكره من غير اشارة الى الخلاف وكان وجه القياس على ما يبقى من الرطوبة
بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد ان قياسها على
النداوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بهما اذ هما في
الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة
اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهي الرطوبة
الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدات
بالثوب كما في مسئلتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر
بالعصر يعفى عنها كما عفي هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس
بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان
نجسا فليتامل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب
المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة
حينئذ عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول
ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر كما بعد العصر في المرة الاولى او
الثانية وكذا ينبغي ان تقيد المسئلة المذكورة ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب
الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا
بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم
يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية
بالنهاية على ما مر انتهى **قوله** طين بماء فيه سرقين **اقول** قال في الصحاح
الطين معروف والطينة اخص منه وطينت السطح وبعضهم ينكره ويقول
طنت السطح فهو مطين انتهى وقال في القاموس طين السطح فهو مطين كطانه
انتهى والسرقين العذرة قال في القاموس السرجين والسرقين بكسرهما
الزبل معربا سركين بالفتح انتهى والحاصل اذا لف الثوب المبلول النجس
في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوة الثوب النجس في الثوب الطاهر بحيث

لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصير نجسًا الا يبقى مثله وكذا حكم الثوب الطاهر اليابس ايضا اذا بسط على ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت رطوبتها فيه لكن لم يصر رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطرا الا ان موضع الندوة يعرف من سائر المواضع اختلف المشايخ فيه ه والصحيح انه لا يتنجس لما قلنا ه وكذا لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل الثوب منه لكن لم تظهر عين النجاسة فيه لا يصير نجسًا لما اسلفنا ه وكذا اذا نام على فراش او تراب نجسين وابتل من عرقه فانه ان لم يصبه بلل الفراش او التراب بعد الابتلال بالعرق جسده لا يتنجس جسده لما قلنا ه وكذا اذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس فابتل اللبد لا تتنجس رجلاه لما بينا وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعدما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض في رجليه لم تتنجسا وجازت الصلاة بدون اعادة غسلها للعلة المذكورة والحكمة المسطورة **قوله** فنسي اي وقع النسيان **اقول** فيه اشارة الى انه من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم لحكمة ذكروها في كتب علم المعاني من رامها فليراجعها **قوله** وغسل طرفا اخر منه بلا تحر **اقول** هكذا قال صاحب الوقاية ايضا ولو اسقطا لفظ اخر وقالا وغسل طرفا منه بلا تحر لكان اولى ه بل حكم بعض الفضلاء في شرح الوقاية بانه سهو من الكاتب لانه لا يناسب النسيان فان النسيان يستلزم عدم العلم بخبره والاخر تشعر بالعلم به ولذا اسقطه قاضي خان في فتاواه حيث قال ثوب اصابت النجاسة طرفا منه فنسي ذلك الموضع فغسل منه طرفا جازت الصلاة فيه انتهى ه اي فغسل منه طرفا اي طرف كان من غير تحر او بدونه طهر الثوب وجازت الصلاة فيه ثم ان ظهر ان النجس في الطرف الاخر منه تجب عليه ان يغسل ذلك الطرف ويعيد الصلوات التي صلاها معه هذا مختار صاحب الخلاصة واختار صاحب البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم والبعض ليس باولى من البعض **قوله** كما لو بال الحمر على ما تدوسه من الحنطة الى اخره **اقول** قال في كتاب التحري من المحيط الثوب الواحد اذا اصاب طرفا منه نجاسة مانعة من الصلاة غير مرئية هل يجوز ان يتحرى بعضهم جوزوا ذلك وبعضهم قالوا اذا غسل طرفا منه من غير تحر وصلى لا يحكم بفساد صلاته وما قاله المشايخ خلاف ما ذكره هشام عن محمد انه لا يجوز التحري في ثوب واحد ه قال القاضي ابو علي

النسفي

النسفي نظير هذه المسئلة مسئلة لا تحفظ جوابها وهي ان الحنطة تداس بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة وتختلط ما اصيب منها بغيرها قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ابيح تناولها وكذلك لو عزل النصف اووهب من انسان او باعه او تصدق به عليه حل تناول البقية ويباح للموهوب له والمشتري تناولها ايضا انتهى ه والحاصل ان المشايخ جوزوا التحري في الثوب الواحد من غير ان تجعلوه شرطا ونقل هشام عن محمد انه لا يجوز فيكون قولهم مخالفا لما نقل عنه ه وقول القاضي نظير هذه المسئلة مسئلة لا تحفظ جوابها لعل معناه لا يحفظ من رواية العلماء الثلاثة بل حفظ من اجتهاد المتاخرين ه قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعض الحنطة او قسمت يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان تكون النجاسة في القسم الاخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة انتهى ه وقال بعض المحققين وفيه نظر اذ لا ضرورة في التحري انتهى **فائدة** الحمر بضمتين جمع حمار ويجمع على احمرة وحمير وحمور وحمرات وتدوسه من الدوس وهو الوطء بالرجل وانما خص الحمار بالذكر لان نجاسة بوله مغلظة اتفاقا فاذا تبين حكمه تبين حكم غيره بالاولوية **قوله** غسل النجاسة المرئية عن الثوب في اجانة الى اخره **اقول** القياس يقتضي تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط ذلك للضرورة سواء كان الثوب في اجانة واورد الماء عليه او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في المائين بالاتفاق اما الماء الثالث فهو طاهر عندهما ان انفصل ايضا لانه كان طاهرا او انفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس اذا انفصل لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عنده انفصاله للضرورة ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم تخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا هذا عندنا ه واما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة واما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يسقط ه وتظهر ثمرة الخلاف في الصورة الثانية وهي ما اذا كان الماء في الاجانة واورد الثوب المتنجس عليه فانه يطهر عندنا ولا يطهر عنده ه قال الشيخ زين في البحر وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة

اي كل واحد منها

من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا
من الخلاف انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير واعلم انه لما سقط
ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو
النجس بان يغسل كل منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة
بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب
خاصة اما العضو المتنجس اذا غسل في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر
بحال بل بان يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول
الطهارة لما بالغسل في الاواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو
لعدمها انتهى فائدة الإجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف الماء
كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر مشددة والايجانة والانجانة
مكسورتين معروف والجمع اجاجين انتهى وفيه رد على صاحب الصحاح حيث
قال الاجانة واحدة الاجاجين ولا تقل انجانة انتهى قوله اي عند
ملاقاة الماء اياه اقول يعني ان الثوب النجس في اول ملاقاة الماء
اياه يستحق الغسل ثلاثا وفي اوسطها يستحق الغسل مرتين وفي اخرها
يستحق الغسل مرة واحدة وحال المياه التي غسل بها الثوب مثل حال
الثوب عند اتصالها به في الاظهر وكحاله عند انفصالها عنه في غير
الاظهر فعلى الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل ثلاث مرات وبالماء
الثاني بالغسل مرتين وبالماء الثالث بالغسل مرة واحدة كما هو حكم الثوب
عند اتصال الماء به وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى بالغسل ثلاث مرات
والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول
بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر
على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى
بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة اي بالاراقة الكاملة وهي
بانقطاع القطرات بالمسح او التجفيف ولا يخفى عليك انه يلزم على الاظهر
ان يكون الماء الواحد بالنظر الى المحل الاول طاهرا وبالنظر الى المحل الثاني
نجسا فتامل قوله سن الاستنجاء اقول اراد بالسنة المؤكدة كما
هو مذكور في الاصل والاستنجاء مسح موضع النجو او غسله قال في الصحاح
استنجى اي مسح موضع النجو او غسله وقال في النهاية الاستنجاء ازالة
النجو بالغسل او المسح وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير الاستنجاء

ازالة

ازالة ما على السبيل من النجاسة انتهى وهذا التعريف اولى من التعريفين
السابقين لان التعريف الاول يشعر بان الاستنجاء مسح موضع النجو او
غسله سواء كان هناك نجو اولا مع ان مسح موضع النجو او غسله انما يسمى
استنجاء اذا كان هناك نجو فازيد ازالته بواحد منهما ولا يرد الاستنجاء
بالماء بعد الاستنجاء بالحجر فان الحجر مخفف لا مطهر ولذا اذا جلس في
الماء القليل نجسه قال في الكنز وسن الاستنجاء بنحو حجر منق قال
في معراج الدراية لم يرد به حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة انتهى
وفي هذا المحل بحث ذكره الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان رمته فراجعه
والتعريف الثاني يشعر بان الاستنجاء ازالة النجو بالغسل او المسح
سواء كان في موضعه او في غير موضعه على ان ازالته عن غير موضعه لا يسمى
استنجاء ثم نعلم من هذا انه لا يسن من الريح لان خروجها لا يكون
على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كذا قيل وفيه بحث لانه حينئذ
لا يجوز اطلاق الاستنجاء عليه واذا علمت هذا فاعلم ان الاستنجاء
ماخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن معتادا كان او غير معتاد في الصحيح
حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح يطهر بحجر او نحوه من الاشياء التي
لا تتقوم كالمدر والتراب والعود والخرقة والجلد الممتهن وما اشبهها
وانما قلنا من الاشياء التي لا تتقوم لان ما له قيمة لا يستنجى به الا الماء
قال في القنية راقما ع الاستنجاء بما له قيمة لا يجوز قوله والاستنجا
طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب اقول يشير الى ان السين
للطلب ولو قال طلب النجو للفراغ عنه لكان اوفق باستعمال باب الاستفعال
قال في المغرب نجا وانجا احدث واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه
يستتر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج
من البطن او غسله ويجوز ان يكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله
انتهى قلت قوله ويجوز ان يكون السين للطلب يشير الى ان في
الوجه الاول ليست للطلب بل للتعدية وقال بعضهم هو ماخوذ من نجا
الشجرة نجوا اذا قطعها كانه يقطع الاذى عنه فعلى هذا تكون السين
للتاكيد قوله من نجس يخرج من البطن اقول ليس قوله يخرج من
البطن قيدا احترازيا اذ لا فرق بين ما يخرج من البطن وبين ما يصيب
المخرج من الخارج في ان كلا منها يطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه هذا

ما اختاره العلامة الزيلعي في التبيين وقال بعضهم ما يصيب المخرج من الخارج
لا يطهر بالاستنجاء بنحو الحجر وصححه الامام ظهير الدين في فتاواه حيث قال
واذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر
بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى وقد عزا شارح المجمع والنقاية ما في
الظهيرية الى القنية والظاهر انهما ارادا بها قنية الفتاوى لكني تصفحت
قنية الفتاوي وما وجدت هذه المسألة فيها اللهم انهما ارادا قنية
غير قنية الفتاوي الا انها خلاف الظاهر كما لا يخفى وقال في التبيين
وذكر في الغاية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة
من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل
انتهى والشيخ زين بعدما نقل هذا الكلام قال وقد قدمنا انه يطهر بالحجر
وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى اقول
قوله وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض يوهم انهم نقلوه في جميع
الكتب بها مع ان شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونها وقد مر
كلام الامام ظهير الدين المرغيناني في الفتاوى **قوله** كذا في التاتارخانية
اقول قال الفاضل المحشي انما ايد كلامه به ردا على صاحب الوقاية فانه
قال والاستنجاء من كل حدث غير النوم والريح فان المتبادر من كلامه
الاطلاق مع انه مخصوص بما يخرج من البطن انتهى قال صاحب الوقاية
الاستنجاء من كل حدث غير النوم والريح بنحو حجر يمسحه حتى ينقيه بلا عدد
سنة انتهى قوله الاستنجاء مبتدا وقوله سنة خبره وانما اقتصر على
استثناء النوم ولم يستثن الاغماء والجنون والسكر لانها في حكمه في المعنى
فاستثناؤه استثناؤها وقال صدر الشريعة فان قلت ان قيد الحدث
بالخارج من احد السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به ففي
كل حدث غير النوم والريح يكون الاستنجاء سنة فليس في الفصد ونحوه وليس
كذلك **قلت** تقييد الحدث بالخارج من السبيلين واستثناء النوم غير
مستدرك لانه من هذا القبيل لان النوم انما ينقض لانه فيه مظنة الخروج
من السبيلين انتهى **قلت** فيه بحث من وجهين الاول ان الاولى ترك
القيد ليظهر توجه السؤال ثم الجواب بقوله فان قلت الخ والثاني ان كونه
مظنة له لا يقتضي صيرورته من قبيل ما خرج يؤيده عد النوم ناقضا
مستقلا بعد استيفاء بحث ما خرج من احد السبيلين وغيره قال

بعض

اخي جلبي

ابن كمال باشا

بعض الفضلاء يمكن ان يجاب عنه بان المراد بالاول خروج تحقيقي يقيني
وبالثاني خروج تقديري ظني ولا بحث فتامل وفي الحاصل انهم اختلفوا في
النوم هل هو ناقض لعينه او الناقض ما لا يخلو النائم عنه اقامة للسبب
الظاهر مقام المسبب وهذا هو الصحيح وغير بعضهم عبارة الوقاية وقال
الاستنجاء من نجس يخرج من البطن ثم قال في شرح كلامه لم يقل من كل
حدث غير النوم والريح لابنائه على اختيار مذهب من قال ان النوم
ليس حدثا لعينه انما الحدث ما لا يخلو النائم عنه غالبا فاقيم السبب
الظاهر مقامه وهو مذهب مرجوح انتهى **قلت** قوله مذهب مرجوح
مردود لانه مخالف لما ذكر في اكثر الكتب المشهورة المتداولة من ان الراجح
بل الصحيح ان النوم ليس حدثا لعينه وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه غالبا
وقد مر بالتصريح والتلميح مستند هذا الترجيح والتصحيح **قوله** لانه ليس
بنجس وان خرج من البطن **اقول** قد ذكرنا فيما مضى ان عين الريح نجسة
عند بعضهم فلو ابتل ما حول المخرج بعرق او غيره وخرجت الريح قبل ان ييبس
ينبغي ان يكون غسله سنة عند ذلك البعض لتنجسه بها واختاره
شمس الائمة الحلواني وقد مر تفصيله في نواقض الوضوء اعلم ان في عبارة
المصنف هنا مسامحة لانه ذكر الريح مع انها مونثة في الاستعمال بدليل
قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام فكان عليه ان يقول لانها
ليست بنجسة وان خرجت من البطن **قوله** قال في الوقاية بعد قوله
بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى اخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله الى اخره
اقول الاستنجاء عندنا سنة فتصح صلاة من تركه وقد مر ان المراد بالسنة
المؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه لما اخرجه البخاري ومسلم
عن انس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا
وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء ولما اخرجه ابو داود
في سننه عن ابي هريرة انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلاء
اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى به ثم مسح يده على الارض وقال
مالك والشافعي الاستنجاء بالماء او بثلاثة احجار فرض لا تجوز الصلاة
بدونه لما اخرجه البيهقي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار ولما اخرجه

مسلم عن سلمان انه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة
بغائط او بول وان يستنجي احدنا باقل من ثلاثة احجار ه ولان الطهارة من
الانجاس بالماء شرط جواز الصلاة فلابد منها الا انه اكتفى بغير الماء في
موضع الاستنجاء للضرورة او الاجماع فلا يجوز تركه ه ولنا ما اخرجه ابو داود
وابن ماجة واحمد والطحاوي وابن حبان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج واصله في
الصحيحين دون الزيادة والايتار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في
ترك الايتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء ه وفي هذا المقام كلام ذكره الشيخ
كمال الدين في فتح القدير ان رمته فراجعه ه والمعتبر في الاستنجاء عندنا
الانقاء لا العدد وعند الشافعي العدد مع الانقاء فالمنفي بقوله بلا عدد
لزوم العدد في اقامة هذه السنة لا نفس العدد ه والمراد بقوله يدبر بالحجر
الاول التنبيه على ذلك اي على ان المراد بنفي العدد نفي لزومه لا نفيه نفسه
فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي لزومه ه يعني ان العدد ليس
بشرط في اقامة هذه السنة بل الشرط فيها الانقاء فان حصل بالواحد
فيها وان لم يحصل به واحتيج الى العدد فعل كذلك ه والمصنف حمل قول صاحب
الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بان قوله يدبر بالحجر الاول
الى اخره غير مرتبط بما قبله لانه نفى العدد اولا فلم يناسب ذكره ثانيا وان كان
المراد به نفي سنيته **قوله** بل ندب **اقول** ذهب مالك والشافعي الى ان
التثليث شرط في الاستنجاء لما روى ابو داود والنسائي والدارقطني عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه
بثلاثة احجار فليستطب بها فانها تجزي عنه وذهب ابو حنيفة الى ان التثليث
ليس بشرط فيه بل الشرط فيه الانقاء لما روى البخاري والترمذي عن ابن
مسعود انه قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة
احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها
فاخذ الحجرين واخذ الروثة وقال هذا ركس ه ووجه الدلالة انه لو وجب التثليث
لطلب بعد رمي الروثة حجرا ثالثا وذكر الثلاث في بعض الاحاديث خرج مخرج
العادة ولان الغالب حصول الانقاء بها او هو محمول على الاستحباب بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عند القائل بالتثليث بدليل اقتصار
النبي صلى الله عليه وسلم على الحجرين في حديث ابن مسعود ه وتعقبه الحافظ ابن حجر

في شرح

في شرح البخاري بان الاقتصار لا يثبت بان ثلاثة احجار يغني عن طلب ثالث بعد
القاء الروثة ولانه ورد في بعض الروايات الصحيحة انه طلب ثالثا واتي له به
انتهى ه وعلم بما قررناه ان المراد بنفي التثليث نفي كونه سنة موكدة والا فقد صرح
جماعة باستحبابه ومنهم المصنف وظهر مما تقدم ان المراد بالعدد الثلاث
لا ما فوق الواحد فقوله بلا عدد اي بلا تثليث **قوله** يدبر بالاول ويقبل
بالثاني ويدبر بالثالث صيفا **اقول** هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا فقوله
صيفا نصب على الظرفية اي في الصيف وكذا قوله شتاء **قوله** ويقبل بالاول
والثالث ويدبر بالثاني شتاء **اقول** هكذا وقع في بعض نسخ الوقاية
وعليه شرحها صدر الشريعة وتبعه المصنف ووقع في اكثر نسخها ويقبل
الرجل بالاول ويدبر بالثاني والثالث شتاء ه واعترض بعض الفضلاء على
صدر الشريعة فقال ولا يخفى ان تقريره لا يطابق ما وقع في اكثر النسخ الا
ان يعطف الثالث على الاول لكنه تكلف بعيد لا يخفى وقول ابن ملك ثم
يدبر مرتين بحجرين للمبالغة ليس بتام ايضا لان المبالغة في التنقية شتاء
بالاقبال لا بالادبار كما لا يخفى فليتامل انتهى **قلت** ما وقع في هذا الكتاب
وفي بعض نسخ الوقاية من اعتبار الاقبال بالاول والثالث والادبار بالثاني في
شتاء هو الموافق لما في الخانية والخزانة ولما نقله صاحب المضمرات والمنح
عن ابي نصر تلميذ الفقيه ابي جعفر وما وقع في اكثر نسخ الوقاية من اعتبار
الاقبال بالاول والادبار بالثاني والثالث شتاء هو الموافق لما في المحيط
والتجنيس والولوالجي والعتابي ه وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة
ثم المعتبر في الحجر الثالث في اكثر الروايات ليس الاقبال على ما ذكره المصنف
ههنا انتهى ه قال الفاضل المحشي ويدبر بالثالث صيفا وهكذا عبارة الوقاية
الا انه سهو منهما فان يدبر في المرة الثالثة ليس بالباء الموحدة بل بالياء
من الادارة تدل عليه عبارة الفتاوى المنصورية حيث قال كيفية استنجاء
الرجال ان يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدير الثالث بلا دخال كلمة
الباء في الثالث وفي الفتاوى الظهيرية ايضا بدون حرف الباء حيث قال
قال الفقيه ابو جعفر كيف يستنجي بالاحجار الى قوله وان كان في الصيف
يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدير الثالث ه لا يقال يحتمل ان يكون يدير في
عبارتهما ايضا بالياء ويكون الباء صلة او زائدة ه لانا نقول يمنعه
قوله فيما بعد ويدبر بالثاني والثالث شتاء انتهى **قلت** في كلام هذا

يعقوب باشا

الفاضل الحلبي

الفاضل الوالي

الفاضل بحث من وجهين الاول ان قوله الا انه سهو منهما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل
الا سهوا فان ما قالاه وان كان مخالفا لما ذكر في بعض الكتب المعتبرة لكنه
موافق لما ذكر في بعضها ومن اختار احد القولين لا يقال في حقه انه سها والثاني
ان الضمير المتصل في قوله بعينه في قوله لا يصح ان يرجع الى المصنف لان ما نقله لا يبقى له
ولا الى صاحب الوقاية على النسخة التي اختارها صدر الشريعة نعم يصح رجوعه
اليه نظرا الى اكثر نسخ الوقاية فالقول المذكور لا يمنع الاحتمال المزبور لا على قول
المصنف ولا على قول صاحب الوقاية بالنظر الى النسخة التي اختارها صدر الشريعة
على ان قوله ويكون الباء صلة او زائدة يحتاج الى بيان وتفصيل تركنا ذكره
مخافة الاطناب والتطويل واحترازا عن الخروج عما نحن بصدده نرجو من الله
بمدنا بعونه ومدده وقال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة بعد ما نقل [illegible]
كلام الظهيرية فالظاهر ان المعتبر في الثالث الادارة بقرينة ترك الباء في
لفظة ويدبر الثالث مع تكرار ويدبر ويؤيده انه نقل الرافعي عن الشافعي
انه صلى الله عليه وسلم قال وليستنج بثلاثة احجار ويقبل بواحد ويدبر بواحد
ويحلق بالثالث وايضا القياس ان يكون الامر في الثالث على عكس الامر
في الثاني ولا يصح اعتبار الادبار في الثاني والثالث معا انتهى اقول
قوله ولا يصح الخ مخالف لما ذكر في اكثر نسخ الوقاية والمحيط والتجنيس والولوالجي
والعتابي من ان الرجل يقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء كما مر
وصرح الحدادي في شرح القدوري بان المعتبر في الثالث الادارة حيث
قال قال ابو جعفر ان كان في الشتاء اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار الثالث
وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث انتهى قوله
مبالغة في التنقية اقول قال العلامة الزيلعي اتفق المتاخرون على سقوط
اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه
العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد في ماء قليل ينجسه انتهى قوله والمراة
في الوقتين اي الصيف والشتاء مثله صيفا اقول قال صدر الشريعة
وانما قيد اي صاحب الوقاية بالرجل لان المراة تدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث
فرجها فالصيف والشتاء في ذلك سواء انتهى وتبعه المصنف كما ترى وقال
في الظهيرية والخانية والتبيين والسراج والجوهرة ان المراة تفعل في الاوقات
كلها مثل فعل الرجل في الشتاء واختاره العلامة الشمني في شرح النقاية
وعلل له بقوله لانه لا يتلوث الحجر من فرجها قبل الوصول الى مخرجها انتهى قلت

هذا

هذا هو الظاهر نظرا الى الدليل والتعليل والله اعلم وتقييد الاستنجاء بالكيفية
المذكورة منقول عن الفقيه ابي جعفر ونقل عن الامام السرخسي انه قال لا كيفية
للاستنجاء والقصد الانقاء واختاره صاحب الخلاصة والمجتبى والاختيار
وقال الشيخ كمال الدين قول صاحب الهداية لان المقصود هو الانقاء يفيد
انه لا حاجة الى التقييد بكيفية انتهى والكيفية التي ذكروها كيفية الاستنجاء
من الغائط اما كيفيته من البول فانه ياخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر
ولا ياخذه بيمينه واذا اضطر ياخذه بيمينه ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء
باليمين كذا في شرح المجمع قوله والغسل بعده اي الحجر اولى ان امكن بلا كشف
العورة اقول قال الامام قاضي خان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه
ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي
بالماء قالوا ومن كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال الشيخ كمال
الدين في فتح القدير وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان
على شط نهر وليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله
عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل انتهى قلت ظاهر هذا
الكلام ان المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها صار
فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا
للمخرج او لم يكن مجاوزا له وسواء كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم او اقل
منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصلي الاستنجاء
بالماء افضل ان امكنه من غير كشف فان لم يمكنه يكتفي الاستنجاء بالاحجار
اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال الشارح الفاضل لا ينبغي
ان يعمل بمفهومه وهو انها ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
الكشف عند احد اصلا لانه حرام يعذر به في ترك الطهارة النجاسة اذا لم
يمكنه ازالتها من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد سترة تركه يعني الاستنجاء
ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم
يقتض الامر التكرار وقال قاضي خان من كشف العورة للاستنجاء يصير
فاسقا انتهى وقال في قنية الفتاوى من عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد
موضعا خاليا يتركه لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء مامور به
والنهي راجح على الامر انتهى والحاصل ان غسل موضع الاستنجاء بالماء
اي المائع الطاهر المزيل بعد مسحه بنحو الحجر افضل من الاقتصار على المسح

الشيخ ابراهيم الحلبي

لان الماء اقلع للنجاسة منه وقد روي البزار في مسنده عن ابن عباس قال نزل
قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين في اهل قبا فسالهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نتبع الحجارة الماء ولما روي ابن ماجة
عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما
نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضا للصلاة ونغتسل
من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه قال الشيخ كمال الدين سنده
حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي وعن ابن معين
روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به
واخرج الحاكم هذا الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره
انتهى يعني اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما
لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع
سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في شرحي القدوري السراج
والجوهرة وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم اول
الفصل من حديث انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة في
كل زمان لافادته المواظبة ومقتضاه كراهة تركه انتهى وهذا مبني على ان
صيغة كان يفعل مفيد للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين وتفصيله
مذكور في البحر فراجعه قلت ذهب بعضهم الى ان النجس الغير المتجاوز
المخرج فهو ساقط العبرة فلا يكره تركه واليه مال الامام ظهير الدين في
فتاواه حيث قال لنا ان لابي حنيفة وابي يوسف ان النجاسة التي في
موضع الاستنجاء ساقطة العبرة ولهذا لا يكره تركها فبقيت العبرة لغير
موضع الاستنجاء انتهى قلت كون الاستنجاء سنة موكدة يقتضي ان يكون
تركه مكروها كراهة تنزيه والله اعلم وقال بعض العلماء ان الاستنجاء
بالماء ادب واختاره الامام ظهير الدين في فتاواه حيث قال الاستنجاء
بالاحجار اذا كانت النجاسة التي اصابته قدر الدرهم الكبير المثقال او اقل
سنة واتباع الماء ادب لقوله عز وجل فيه رجال يحبون ان يتطهروا
والله يحب المطهرين نزلت هذه الاية في اهل قباء فانهم كانوا يتبعون الماء
بالاحجار انتهى وتبعه صاحب الوقاية حيث قال وغسله بعد الحجر ادب انتهى
والصحيح انه سنة ووفق بعض الفضلاء بين القولين فقال ادا الغسل بالماء

في هذه

في هذه الحالة وان كان ادبا لكنه قد اديت به سنة فان الاستنجاء
مطلقا سنة لا على سبيل التعيين من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب
مع كونه سنة ومثل هذا كثير في الشرع كالفاتحة فانها واجبة مع كونها
تقع فرضا ونحو ذلك انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشي لان القول بانه
ادب مقابل للقول بانه سنة لان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
مع الترك احيانا والادب ما فعله مرة وتركه اخرى قال صاحب الكافي
الاستنجاء بالماء ادب لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى وقيل انه
سنة في زماننا انتهى فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب
فمن قال انه ادب اراد ان انه ليس بسنة وقد صرح بها العلامة الزيلعي حيث
قال ثم قيل هو ادب وليس بسنة لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى
وقيل هو سنة في زماننا انتهى على ان في قوله وكونه بالماء ادب ميلا الى
القول الضعيف فان القول الصحيح المفتى به ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة
كما مر قوله ان لم يكن صائما كذا في الظهيرية اقول عبارة الظهيرية
هكذا وصفة الاستنجاء ان يستنجي بيده اليسرى بعدما استرخى كل
الاسترخاء اذا لم يكن صائما انتهى مفهومه انه اذا كان صائما لم يسترخ
كل الاسترخاء لئلا تنفذ البلة الى الداخل فيفسد صومه قال قاضيخان
فان كان صائما لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء حتى ينشف ذلك
الموضع بخرقة كيلا يصل الماء الى باطنه فيفسد صومه ولا يتنفس في الاستنجاء
لهذا انتهى وقال بعض الفضلاء عدم التنفس مع ما فيه من الحرج لا فائدة فيه
فانه لا يصل بالتنفس شي الى الداخل اصلا على ان صاحب الخلاصة قال
في كتاب الصوم انما يفسد الصوم اذا وصل الماء الى موضع الحقنة وقلما يكون
ذلك انتهى قوله كذا في الظهيرية اقول من قوله ويصعد الرجل
الى قوله وهي لا تشعر كلام الظهيرية قوله عسى يقع اصبعها اقول
وقع لفظ يقع في نسخ الظهيرية التي رايناها بدون كلمة ان لكن تركها هنا
وقع سهوا من الناسخ اذ حق استعمال عسى في مثل هذه الصورة ان يكون بان
فان قلت هل لا يجوز حذف ان من معمول عسى تشبيها له بكاد قلنا نعم
لكنه مقيد بما اذا تقدم اسمه المرفوع على خبره المصدر بان مثل عسى زيد
ان يخرج واما في مثل عسى ان يخرج زيد فلا يجوز وما نحن فيه من قبيل
الصورة الثانية والمصنف نقل عبارة الظهيرية كما وجدها وكان الواجب

الشيخ ابراهيم الحلبي

عليه اصلاحها واثبات كلمة ان فيها قوله فتلذذ فيجب عليها اقول
قال في التبيين وصفة الاستنجاء بالماء ان يستنجي بيده اليسرى بعدما استرخى
كل الاسترخاء ان لم يكن صائما ويصعد اصبعه الوسطى على سائر الاصابع قليلا
في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعها ثم يصعد بنصره ويغسل موضعها
ثم يصعد خنصره ثم سبابته فيغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر بيقين او
غلبة ظن ويبالغ فيه الا ان يكون صائما ولا يقدر بالعدد لان هذه النجاسة
مرئية فالمعتبر فيها زوال العين الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه
بالثلاث وقيل بالسبع وقيل يقدر في الاحليل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس
وقيل بالتسع وقيل بالعشر ويفعل ذلك بعد الاستبراء بالمشي او التنحنح او
النوم على شقه الايسر ولو خرج دبره وهو صائم فغسله لا يقوم حتى ينشفه
بخرقة قبل رده والمراة في ذلك كالرجل وقيل تستنجي برؤوس اصابعها لانها تحتاج
الى تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها غسله براحتها وقيل بعرض اصابعها
لانها اذا دخلت الاصابع تخشى ان تجنب بسبب ما يحصل لها من اللذة والعذرا
لا تستنجي باصابعها خوفا من زوال العذرة انتهى قلت ظاهر هذا الكلام
يدل على ان المختار عنده ان المراة في صفة الاستنجاء كالرجل يعني انها تصعد
اصابعها الوسطى على سائر الاصابع قليلا في ابتداء الاستنجاء وتغسل موضع
النجس ثم تصعد بنصرها وتغسل موضعه ثم تصعد خنصرها ثم سبابتها فتغسل
موضعه حتى يطمئن قلبها انه قد طهر لانه قدم هذا القول في الذكر ثم اورد
ما عداه بصيغة التمريض وللامام ظهير الدين المرغيناني بعدما ذكر في فتاواه
ما نقله المصنف عنه من انها تصعد بنصرها واوسطها جميعا معا ثم تفعل
بعد ذلك كما يفعل الرجل قال لبعد اسطر والمراة تغسل ما ظهر منها ولا تدخل
اصبعها اي في دبرها ويكفيها ان تغسل براحتها وفي الرجل كذلك هو الصحيح
وقيل الاستنجاء بالاصبع يورث الباسور انتهى فعلم من هذا ان الصحيح في
صفة الاستنجاء بالماء الغسل بالراحة دون الاصابع وان الرجل والمراة
في ذلك سواء قوله ويجب اي غسل المخرج الى اخره اقول المراد بالوجوب
الفرض اي ويفرض غسل المخرج بالماء او المائع القالع بسبب مجاوزة النجس
المانع فوق الدرهم المخرج الى ان يطهر يعني اذا جاوز النجس المخرج ان كان المجاوز
له اكثر من قدر الدرهم بدون ما على المخرج يفرض غسله اتفاقا وان كان
اكثر منه مع ما على المخرج لا يفرض عند ابي حنيفة وابي يوسف بناء على ان ما على

المخرج

المخرج في حكم الباطن عندهما فيسقط اعتباره مطلقا حتى لا يضم الى ما على بدنه من
وقال محمد ان كان المجاوز لذا اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج يفرض غسله بناء
على ان ما على المخرج في حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره حتى يضم الى ما على بدنه
من النجس لان العفو عنه لا يستلزم ان يكون في حكم الباطن بدليل وجوب غسله
في الجنابة والحيض وفيما لو اصابه نجس من غيره على الصحيح كذا في البرهان وقد نقلنا
سابقا عن التبيين انه لا يشترط في الاستنجاء العدد بل الانقاء واليه
اشار المصنف بقوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها وقال في الخلاصة والاصح
انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر انتهى وجعل المصنف
الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا اي فرضا الاول فيما لم يجاوز النجس المخرج
والثاني فيما جاوزه وقسم بعضهم الفرض على اربعة اقسام الاول من الحيض
والثاني من النفاس والثالث من الجنابة والرابع من النجس المجاوز للمخرج
اذا زاد على قدر الدرهم ورد بان التعريف المتقدم للاستنجاء لا ينطبق على
ذلك فالظاهر انه سنة فقط لان الاستنجاء من الجنابة والحيض والنفاس
من باب ازالة الحدث والاستنجاء من النجس المجاوز للمخرج من باب ازالة
النجاسة الحقيقية من غير موضع النجو فلا يكون من باب الاستنجاء قال
في التبيين واختلفوا فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة
اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقال الفقيه ابو بكر لا تجزئه
الاستنجاء بالاحجار وعن ابن شجاع تجزئه ومثله عن الطحاوي فهذا
اشبه بقولهما وبه فاخذ والاول بقول محمد انتهى قلت هذا الاختلاف
مشكل فان قولهم ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده
بعمومه يتناول ما ذكر فينبغي ان يعفى عنه اتفاقا الا ان يخص هذا العموم
بما عدا المذكور قال بعض الفضلاء فله وجه مع بعده قوله لانه زاد
الجن كما في الحديث اقول اخرج البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له لا تاتني بعظم ولا روث قلت ما بال الروث والعظم قال
هما من طعام الجن واخرج مسلم والترمذي عن ابن مسعود في قصة الجن
لا تستنجوا بهما اي بالروث والعظم فانهما طعام اخوانكم ولفظ الترمذي
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فائدة
اختلفوا في الجن هل ياكلون ويشربون وينكحون ام لا قيل نعم وقيل
لا وقيل بعضهم نعم وبعضهم لا والصحيح الاول اذ قد دلت الاحاديث

الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون وينكحون ثم اختلف القائلون
بذلك في كيفية اكلهم وشربهم وقال بعضهم اكلهم وشربهم الشم والاسترواح
والصحيح انه اكلهم وشربهم المضغ والبلع كالانس **قوله** للنهي عنه ايضا **اقول**
اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بال
احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واخرج مسلم
عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث قال فيه ونهى عن الاستنجاء
باليمين **قوله** ولو استنجى بالاشياء المذكورة الى اخره **اقول**
قال في البحر وقدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه
لو استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا فقولهم بالاجزاء
مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة يستعمل في الجواز الواجب وليس به
انتهى **ح** وقال في النهر اقول فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة
ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص
منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان
آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى **قوله** ويكره استقبال القبلة في
البول والغائط **اقول** انما يكره استقبالها فيهما لما اخرجه اصحاب الكتب
الستة عن ابي ايوب الانصاري قال **قال** رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا
قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف
عنها ونستغفر الله عز وجل المراحيض جمع المرحاض وهو موضع قضاء الحاجة
والاغتسال ولما اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة والنسائي عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها **قوله** وكذا استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف
العورة **اقول** يعني ويكره استدبار القبلة في البول والغائط كراهة
مثل كراهة استقبالها فيهما الا ان استقبالها فيهما مكروه مطلقا اي
سواء كان بكشف العورة او بدونه واستدبارها فيهما ليس كذلك بل هو
مقيد بحال كشف العورة حتى لو لم تكن عورته مكشوفة لا يكره استدبارها
فيهما **قال** صدر الاسلام يجوز الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض
واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة
انتهى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله

لا تستقبلوها

لا تستقبلوها ولا تستدبروها لكن شرقوا او غربوا **اقول** لم اجده بهذا
اللفظ وانما وجدت بلفظ اذا اتى احدكم الغائط فليكرم قبلة الله فلا
تستقبلوا القبلة اخرجه الطبراني في تهذيبه عن سراقة ورواه الدارقطني
من مرسل طاوس **قوله** وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث
بل لازالة لم يكن مكروها **اقول** يعني في قوله اذا اتيتم الغائط اشارة
الى ما ذكر في الاجناس ان استقبال القبلة واستدبارها انما يكره اذا كان
لاجل التغوط او التبول اما اذا كان لازالة الحدث فلا يكره **قال** بعض الفضلاء
فحينئذ لا تعلق له بالاستنجاء فحقه ان يذكر في اخر باب ما يفسد الصلاة
كما فعله صاحب الهداية انتهى **قلت** المراد بالكراهة المنفية في الاجناس
كراهة تحريم لا مطلق الكراهة فانهم قالوا ان استقبال القبلة او استدبارها
حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كما في مد الرجل اليها واما
حالة البول او الغائط فمكروه كراهة تحريم حاصله ان استقبال القبلة
واستدبارها بالفرج مكروه كراهة تنزيه وبالبول او الغائط مكروه
كراهة تحريم فله على الاول تعلق بالاستنجاء وعلى الثاني بمفسدات الصلاة
فمن اعتبر الاول كالمصنف ذكرها في فصل الاستنجاء ومن اعتبر الثاني
كصاحب الهداية ذكرها في باب مفسدات الصلاة اعلم ان صاحب الهداية
وان ذكر هذه المسألة في باب مفسدات الصلاة الا انه عقد لها فصلا
مستقلا فقال فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه
عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك
التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر غير مواز لها وما ينحط منه ينحط
الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها
انتهى **ح** والحاصل ان هذه المسألة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال
احدها الكراهة مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها
بالبول والغائط في الخلاء والصحراء واليه ذهب مجاهد وابراهيم النخعي
وابو حنيفة واحمد في رواية عنهما اخذا بعموم الحديث المتقدم المتفق عليه
الايمة الستة مع تقويته بقول ابي ايوب قدمنا الشام فوجدنا الخ
وثانيها كراهة الاستقبال وجواز الاستدبار مطلقا يعني كراهة
استقبال القبلة بالبول والغائط في الخلاء والصحراء وجواز استدبارها
بهما في الخلاء والصحراء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد في رواية عنهما اخذا

ابن كمال باشا

بما روى الترمذي عن ابن عمر انه قال ارتقيت على ظهر بيت لنا فرايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم مستقبل الشام مستدبر الكعبة ﻫ وثالثها
الكراهة في الفضاء دون البنيان يعني كراهة استقبال القبلة
واستدبارها بهما في الصحراء دون البنيان واليه ذهب الشعبي ومالك
والشافعي واسحاق عملا بالدليلين لان العمل بهما اولى من الغاء احدهما
ورابعها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وربيعة وداود واعتذروا
بان الاحاديث تعارضت فلنرجع الى اصل الاباحة ﻫ قال الحافظ ابن حجر
فهذه المذاهب الاربعة مشهورة عن العلماء ولم يحك النووي في شرح
المهذب غيرها انتهى قلت لم ياخذ احد من الائمة الاربعة بالقول
الرابع فعلم مما تقرر ان استقبال القبلة بالبول او الغائط في الخلاء
والصحراء مكروه عند ابي حنيفة قولا واحدا وفي استدبارهما بهما عنه روايتان
في رواية يكره مطلقا وفي رواية لا يكره مطلقا واستدل لهذه الرواية
بالمنقول والمعقول اما المنقول فحديث ابن عمر المتقدم ذكره ﻫ واما المعقول
فكلام صاحب الهداية السابق بيانه ورواية الكراهة اصح لاطلاق
ما روينا ولما فيه من ترك التعظيم ﻫ ولان الفعل يقدم على القول اذ الفعل
يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك بخلاف القول فلا معارضة بينهما
لان المحرم والمبيح اذا تعارضا رجح المحرم على المبيح ﻫ ولان التوفيق والحمل
على الحال انما يعدل اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة بين القول
والفعل ولا بين المحرم والمبيح ﻫ ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا
مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع
الانحراف عنها في البنيان بالاستغفار اعلم ان المصنف قيد كراهة
الاستدبار في البول والغائط بحال كشف العورة وفهم منه عدم كراهته
بدون كشفها فعلى هذا يجب ان تقيد كل من الروايتين بان يقال رواية
كراهة الاستدبار محمولة على ما اذا كان مكشوف العورة ورواية عدم كراهته
محمولة على ما اذا كان غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المعتبرات
كالهداية وغيرها ان الروايتين اي رواية كراهية الاستدبار ورواية
عدم كراهته مطلقتين اي يكره استدبار القبلة مطلقا في رواية اي سواء
كان بكشف العورة او بدون كشفها ولا يكره في رواية مطلقا اي سواء كان
بكشف العورة او بغير كشفها ﻫ والذي يظهر والله اعلم انهما مطلقتين والتقييد

المذكور

المذكور مختار بعض المتاخرين كما يدل عليه قول صدر الاسلام اما اذا كان
مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها ﻫ قال بعض الفضلاء في شرح المجمع وهذا
كله اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك وذكر وانحرف عنها بقدر
الامكان غفر له لتعظيمه القبلة ﻫ اخرج الطبراني عن عبد الله بن الحسن
عن ابيه عن جده مرفوعا به من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف
عنها اجلالا لها لم يقم من محله حتى يغفر له قوله ويكره فعلهما اي
اي البول والغائط في الماء اقول اي ويكره التبول والتغوط في الماء
اراد به الجاري لان فعلهما في الراكد حرام قوله للنهي عن الجميع اقول
اخرج مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم
في الماء الراكد واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه ﻫ وفي لفظ منه ﻫ وفي رواية الترمذي ثم يتوضا منه وفي رواية ابي داود
وابن ماجة لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة
قوله الذي لا يجري هل هي على سبيل الايضاح والبيان ام له معنى اخر
وبالاول جزم ابن دقيق العيد وبه صدر النووي كلامه ويحتمل انه احترز
به عن راكد يجري بعضه فانه ليس محل النهي ﻫ قوله ثم يغتسل منه الرواية
المشهورة فيه ضم اللام اي ثم هو يغتسل منه ﻫ وحكى النووي عن ابن
مالك انه يجوز ايضا عطفه جزمه عطفا على موضع يبولن ونصبه باضمار
ان واعطاء ثم حكم واو الجمع ﻫ قال النووي فاما الجزم فظاهر واما النصب
فلا يجوز لانه يقتضي ان المنهي عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال
وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهي عنه ﻫ قال ابن دقيق العيد هذا
التعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهي
عن البول في الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة
بلفظ واحد فيؤخذ النهي عن الجمع من هذا الحديث ويؤخذ النهي عن الافراد
من حديث اخر ﻫ وقال القرطبي لا يجوز النصب اذ لا ينصب باضمار ان
بعد ثم ﻫ وقال ايضا ان الجزم ليس بشيء اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسلن
لانه يكون اذا ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وحينئذ يكون
الاصل مساواة الفعلين في النهي عنهما وتاكيدهما بالنون الشديدة
فان المحل الذي تواردا عليه هو شيء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يغتسلن

الشيخ ابن ملك

اي ورد في لفظ بدل فيه منه

الى ثم يغتسل دليل على انه لم يرد العطف وانما جاء ثم يغتسل على التنبيه
على مآل الحال ومعناه اذا بال فيه قد يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله
لما اوقع فيه من البول انتهى وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نحو ذلك في
تضعيف الجزم ايضا قال القرافي لا يلزم في عطف النهي على النهي ورود كون
التاكيد فيهما معا كما هو معروف في العربية انتهى وفي رواية ابي داود ولا يغتسل
فيه من الجنابة فاتى باداة النهي ولم يوكده والله اعلم انتهى واخرج مسلم
واحمد واصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي
يتخلى في طريق الناس او في ظلهم انتهى واخرج ابو داود وابن ماجة عن معاذ قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد
وقارعة الطريق والظل **قوله** والتكلم عليهما **اقول** يعني ويكره التكلم
حال كون المستنجي على البول والغائط واستدل له في البرهان بقوله
صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله
يمقت على ذلك **قلت** لم اقف على مخرج هذا الحديث والله اعلم بصحته
قوله والبول قائما الا لعذر **اقول** اخرج الترمذي وابن ماجة عن عمر انه قال
رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما فما
بلت قائما بعده انتهى واخرج احمد والترمذي والنسائي عن عائشة انها قالت
من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان
يبول الا قاعدا ولذا قيل بوله صلى الله عليه وسلم في السباطة كان لعذر
قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد **اقول** المراد بالمغسول موضع الاستنجاء
يعني تطهر اليد مع طهارة موضع الاستنجاء فلا تجب غسلها بعده انتهى وهذا
مختار الفقيه ابي جعفر فانه قال كما يطهر موضع الاستنجاء فكذلك تطهر اليد
وقال بعضهم تجب لانها تتنجس بالاستنجاء كذا في الظهيرية انتهى فعلى هذا لا تطهر
مع طهارة موضع الاستنجاء بل لا بد من غسلها بعده انتهى وقال بعضهم تطهر لطهارته
لكن يستحب غسلها بعده انتهى وقال بعضهم يسن وهذا هو الصحيح كما مر في سنن الوضوء
والله اعلم **لما فرغ** المصنف من بيان الوسيلة شرع في بيان المقصود فقال

كتاب الصلاة

وهي اسم مصدر صلى والمصدر تصلية ووزنها فعلة فلامها واو بدليل جمعها
على صلوات انتهى فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكتبت بالواو

على

على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة
عن الواو الى مخرج الواو انتهى وقال التفتازاني والحق ان امثال ذلك يكتب في
المصحف بالواو اقتداء بنقله انتهى ويكتب في غيره بالالف انتهى واختلف في
حقيقتها لغة قال الزمخشري تبعا لابي علي واستحسنه ابن جني حقيقة
صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي
مصليا تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد انتهى والصلوان بالسكون
العظمان الناتئان في اعالي الفخذين اللذين عليهما الاليتان وحاصله
ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة
استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع
والساجد انتهى يعني شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصلي للداعي
بهذا الجامع انتهى واعترض عليه بان اشتقاقه من العين وهو قليل واما التحريك
فمن جهة الاتصال بين المشتق والمشتق منه على ان فيه مسامحة ظاهرة
اذ المشتق منه انما هو المفرد لا المثنى وبانه يلزم ان يكون ورودها
لمعنى الاركان اشهر عند العرب مع انه لم يسمع في كلامهم فضلا عن اشهريته
وعن هذا اجاب البيضاوي بان عدم اشتهار المعنى الاول لا يقدح في
نقله عنه انتهى وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل
وان كان صائما فليصل اخرجه احمد ومسلم وابو داود والترمذي عن
ابي هريرة انتهى اي وان كان صائما فليدع لهم بالبركة والخير بدل الاكل انتهى وقد
جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود عند الطبراني انتهى ثم نقلت في عرف
الشرع الى الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في
الاصل هي التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقلت الى صرف مال
مخصوص الى المصرف المخصوص انتهى فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في
الدعاء مجازا لغويا في الهيئات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية
فيه عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها عليه انتهى وما اختاره
الجمهور اوجه واولى مما اختاره صاحب الكشاف لا هو وشيء انتهى ونقل البيضاوي
اياه بلفظ قيل اشارة الى هذا المعنى انتهى واختلف الاصوليون في الالفاظ
الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم اهي منقولة عن معانيها اللغوية
الى حقائق شرعية ام مغيرة اي يزاد عليها قيود شرعية انتهى قيل بالاول ورجحه

صاحب الغاية حيث قال وهو الظاهر لوجودها في الامم وقيل بالثاني
وانما زيد على الدعاء باقي الاركان المخصوصة واطلق الجزء على الكل
واختاره صاحب التبيين حيث قال الصلاة في اللغة العالية الدعاء
وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء
معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا على ما قالوا انتهى وقال في الغاية الظاهر
انها منقولة لوجودها بدونه في الامم انتهى والحاصل ان الصلاة في
اللغة عند الجمهور حقيقة في الدعاء وسميت تلك الافعال المخصوصة
بها لاشتمالها عليه فتكون من الاسماء المغيرة او نقلت عنه الى الاركان
المعلومة فتكون من الاسماء المنقولة والفرق بين التغيير والنقل ان
المعنى الذي وضعه الواضع يكون باقيا في التغيير الا انه زيد عليه شيء
اخر ولم يبق مرعيا في النقل والله اعلم **قوله** اي صبي سنه عشر سنين
اقول فيه اشارة الى ان الاضافة لادنى ملابسة **قوله** لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين
واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين **اقول** اخرجه احمد وابو داود
والحاكم عن ابن عمر **قوله** مجانة **اقول** المجانة بالتخفيف مصدر من
باب نصر يقال مجن يمجن مجونا ومجانة اذا لم يبال لما صنعه **قوله**
فاسق يحبس حتى يصلي **اقول** اتفقوا في كفر من ترك الصلاة جاحدا
لفرضيتها لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها واختلفوا في كفر
من تركها متعمدا لتركها غير جاحد لفرضيتها بل كسلا لفعلها حتى خرج
جميع وقتها فذهب جماعة من الصحابة ومن بعدهم الى تكفير من ترك الصلاة
متعمدا لتركها حتى خرج جميع وقتها من الصحابة عمر بن الخطاب وعلي
ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل
وجابر بن عبد الله وابو الدرداء ومن غير الصحابة عبد الله بن المبارك
واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي والحكم بن عتيبة
وايوب السختياني وداود الطيالسي وزهير بن حرب وابن حبيب
من المالكية واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي **اخرج** الترمذي
والنسائي وابن ماجة وابن حبان عن بريدة بن الحصيب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة وقال الترمذي
حديث حسن صحيح غريب والضمير في قوله وبينهم يعود على الكفار والمنافقين

معناه

معناه العهد الذي بين المسلمين والكافرين او المنافقين الصلاة
والمراد انهم ما داموا يصلون فالعهد الذي بينهم وبين المسلمين من
حقن الدم باق **واخرج** ابن ماجة عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال
اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم ان لا اترك الصلاة مكتوبة متعمدا فمن تركها
متعمدا فقد برئت منه الذمة واخرج الترمذي بسند صحيح والحاكم وذكر
انه صحيح على شرطهما عن ابي هريرة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة وذهب جمهور العلماء منهم
ائمتنا ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر وذهب احمد في
رواية اخرى الى انه يكفر ثم اختلفوا في انه هل يقتل بسبب هذا الترك
فقال الائمة الثلاثة يقتل ثم هل يكون القتل حدا او كفرا فالمشهور من
مذهب مالك وبه قال الشافعي انه يكون حدا وكذا عند احمد في هذه الرواية
الموافقة للجمهور في عدم التكفير وقال في الرواية المكفرة المخالفة لهم انه
يقتل كفرا وهي المختارة عند جمهور اصحابه على ما ذكره ابن هبيرة واذا
قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك واحمد وفي الصحيح عند الشافعية
وقال بعض المالكية وبعض الشافعية ينخس بالسيف او بالحديدة حتى يصلي
او يموت ثم اذا مات غسل وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين لانه مسلم
وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له
باهماله هذا الفرض الذي هو شعار ظاهر من الدين هذا على القول بانه
يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما هو رواية عن احمد فانه لا يصلى
عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين لانه كافر ثم المشهور من مذهب مالك
انه يؤخذ في اخر الوقت الضروري لا الاختياري فان امتنع من فعلها
وقال لا اصلي هدد وضرب ليصلي فان لم يصل قتل وان امتنع فعلا لا قولا
فظاهر المذهب القتل وقال ائمتنا وجماعة منهم الزهري انه لا يقتل بل يعزر
ويحبس حتى يموت او يتوب ويشهد لهم ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير نفس وما استدل
به المكفرون من الاحاديث محمولة على جاحد فرضيتها جمعا بينها وبين
غيرها مما يفيد عدم الكفر لكن ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية
ان من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر

واسا على قوله بخلاف الصلاة منفرداً اقول يعني ان الصلاة منفرداً ليست
مخصوصة بهذه الامة ولهذا لا يحكم باسلام فاعلها وعن ابي حنيفة ومحمد
انه يحكم باسلامه وان صلى وحده قال الامام قاضي خان في فتاواه كافر
لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه لان المشركين
لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم باسلامه حتى لو انكر يصير
مرتداً وان صلى وحده لا يحكم باسلامه وروى داود بن رشيد عن محمد انه يكون
مسلماً اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفي اذا صلى الكافر في وقتها
بجماعتنا او وحده متوجهاً الى الكعبة يصير مسلماً انتهى وقال بعض الفضلاء
روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال لو ان يهودياً او نصرانياً او واحداً
من اهل الشرك شهدوا عليه انهم راوه يصلي صلاة واحدة مع المسلمين
بجماعة كان بذلك مسلماً وكذلك لو انهم شهدوا عليه انهم راوه يصلي وحده
كما يصلي المسلم في مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال في الايضاح هذا
قول محمد واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال في الذخيرة انه قول ابي يوسف
ومحمد وقال بعض مشايخنا لا اخلاف في الحقيقة فان ما ذكر ابو حنيفة تاويله
اذا صلى بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرائع المختصة بسيدنا وعند
ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا
اقامة ليست من الشرائع المختصة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفي الروضة
اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم باسلامه انتهى
قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا الى اخره اقول
اخرج البخاري في صحيحه عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له
ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته اي ولا رسوله وحذف لدلالة
السياق عليه او لاستلزام المذكور المحذوف قوله فلا تخفروا بالضم من
الرباعي اي لا تغدروا يقال اخفرت اذا غدرت وخفرت اذا احميت ويقال
ان الهمزة في اخفرت للازالة اي تركت حمايته والذمة الامانة اي فلا
تزيلوا عهد الله وعهد رسوله في حق من في امانهما وذكر الاستقبال بعد
الصلاة مع ان صلاتنا مشروطة به تعظيماً لشان القبلة وترغيباً للناس
عليه لاحتمال صدور الحديث وقت تحويل القبلة من بيت المقدس الى

الكعبة

الكعبة اولانه اعرف واشهر في التمييز الا يرى ان صلاتنا تشابه صلاتهم في
كثير من الاعمال وقبلتنا ليست كذلك وحكمة الاقتصار على ما ذكر من
الافعال ان من يقر بالتوحيد من اهل الكتاب وان صلوا واستقبلوا
وذبحوا لكنهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا ومنهم من يذبح
لغير الله ومنهم من لا ياكل ذبائحنا والاطلاع على حال المرء في صلاته واكله
يمكن بسرعة في اول يوم بخلاف غير ذلك من امر الدين كذا في فتح الباري
والمراد بالذبيحة في قوله واكل ذبيحتنا المذبوحة والفعيل الذي بمعنى
المفعول اذا لم يذكر موصوفه يؤتى تانيثه بالتاء وههنا التانيث غير مراد
وانما جاء بالتاء لانه صار اسماً بالغلبة ونقل من كونه صفة لمونث الى
صيرورته اسماً وعمل ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام كافر اذا صلى
كصلاتنا بجماعة على رواية او مطلقاً على رواية كما مر قوله قالوا المراد
بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة اقول هذا
المراد غير متعين لجواز ان يكون المراد مطلق الصلاة لان الكفار وان
كانوا يصلون الان صلاتهم ليست كصلاتنا لانهم نصوا على ان صلاة
اليهود لا ركوع فيها حتى قالوا في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين عبر
عن الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاتهم والصلاة وان وجدت في الكفرة
ايضاً الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا قوله
لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة ايضاً اقول فيه ما مر من ان
وجود الصلاة فيهم ليس كوجودها فينا لان صلاتهم تخالف صلاتنا في
بعض الشروط والاركان قوله وتجب باول الوقت على غير معذور
لوجود السبب اقول يعني وتجب الصلاة باول الوقت لوجود السبب
الذي هو الوقت اعلم انهم اختلفوا في سبب وجوب الصلاة قال في الظهيرية
الاصل عند ابن شجاع ان وجوب الصلاة معلق باول الوقت وجوباً موسعاً
ويضيق باخر الوقت وعلى هذا كل عبادة موقتة بوقت والوقت ليس بمعيار
لها وعلى قول ابي الحسن الوجوب معلق باخر الوقت وعلى هذا اذا صلى في
اول الوقت في قول يقع فرضاً ويتعين ذلك الوقت للوجوب فيه وفي قول
يتوقف فيه الفرض كالوضوء قبل دخول الوقت واختار القاضي ابو زيد
الدبوسي ان الوقت سبب لوجوب الاداء وكل الوقت ليس بسبب لكن السبب
هو الجزء الذي يتصل به الاداء انتهى واختار حافظ الدين في الكافي في

ما اختاره القاضي الا انه جعل الوقت سببا لنفس الوجوب وجعل سبب وجوب الاداء الخطاب فقال سبب وجوب الصلاة الوقت لانها تضاف اليه وهي تدل على السببية وتتكرر بتكرره والسبب الجزء المتصل بالاداء لا كله وهو سبب نفس الوجوب اذ سبب وجوب الاداء الخطاب انتهى قال في البرهان العبادات نوعان موقتة وغير موقتة كالزكاة والموقتة انواع منها ما يكون الوقت ظرفا للمؤدي وسببا للوجوب وشرطا للاداء وهو وقت الصلاة ومنها ما يكون معيارا له كالصوم او مشكلا كالحج وانه سبب للوجوب لا لوجوب الاداء اذ سببه الخطاب انتهى والحاصل ان سبب وجوب الصلاة اوقاتها بدليل تجددها لكن لما لم يكن بين الاوقات والعبادات مناسبة والحال انه لا بد من المناسبة بين الاسباب والمسببات قالوا السبب في الحقيقة ترادف النعم لوجوب الشكر بالعبادة وهو انما تحصل في الاوقات فجعل الاوقات سببا مجازا وسيأتي مزيد بيان لهذا المقام ان شاء الله الملك العلام اعلم ان هاهنا وجوبا ووجوب اداء ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري

بيان الوجوب والاداء والوجود

فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم لله تعالى وكان غيبا عنا فجعل سببه الظاهري الوقت تيسيرا علينا ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد اي قدرته المستجمعة لجميع شرائط التاثير فهي لا تكون الا مع الفعل وذهب عامة مشايخنا الى ان السبب هو الجزء الاول من الوقت ان اتصل به الاداء والا انتقلت السببية الى ما يتصل به الاداء فان لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية الى جميعه وبهذا اتجه وجه البداية بالاوقات يعني لما كانت اوقات الصلاة اسبابا لوجوبها قدم الفقهاء بيان الاوقات على بيانها لان الاسباب مقدمة على مسبباتها فان قلت ان اتصل الاداء بالجزء الاول فقد تقررت عليه السببية والا فلا سببية حتى تنتقل قلنا لا نسلم انتفاء السببية عن الجزء الاول على تقدير عدم اتصال الاداء به بل الجزء الاول سبب الوجوب سواء اتصل به الاداء او لم يتصل وانما المنفي هنا تقرر السببية والحاصل ان كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاداء بقي هنا كلام وهو ان في انتقال السببية الموجودة في الجزء الاول بعينها نظرا لانها عرض لا يحتمل

الانتقال

الانتقال من محل الى اخر فالاولى ان يقال ان السبب الجزء المتصل بالاداء فان وجد الاداء في جزء من اجزاء الوقت فهو السبب والا فالمجموع تحصل ما ذكر ان سبب وجوب الصلاة عند ابن شجاع الجزء الاول من الوقت واليه ذهب عامة المشايخ وتبعهم المصنف فان وجد الاداء فيه فبها والا انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم الى الثالث ثم الى الرابع الى ان يتضيق الوقت عند زفر والى اخر جزء من اجزاء الوقت عند غيره واختاره القاضي ابو زيد الدبوسي ان سبب وجوبها الجزء الذي اتصل به الاداء سواء كان اوله او اخره او وسطه اذ لا يستقيم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه وهو ما اتصل به الاداء سببا انتهى قلت هذا مقيد بما اذا وجد الاداء في الوقت واما اذا لم يوجد فقد تقدم ان السبب مجموع الوقت وقال في البرهان السبب جزء من الوقت وهو السويعة اللطيفة التي قبيل الاداء والاسباب تتقدم على المسببات فلهذا ابتدا بذكر الاوقات انتهى وفيه ما مر والتحقيق في هذا الباب ان سبب الوجوب جزء غير معين من الوقت ولا يتعين ذلك الجزء للسببية الا باتصال الاداء به او بان يكون بحيث لا يسع فيه الا قدر تكبيرة الافتتاح على الصحيح فبهذا ظهر وجه اوجهية قول من قال ان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء انتهى وفي تعيين الجزء الاول لها نظر لانه يستلزم انتقالها من محل الى اخر وهي عرض لا يحتمله على ما مر اذا علمت هذا فاعلم ان مشايخنا المتاخرين ذهبوا الى ان سبب وجوب الايمان بالله حدوث العالم لانه يدل على الصنعة وهي تدل على الصانع وسبب وجوب الصلاة الوقت وسبب وجوب الزكاة ملك المال وسبب وجوب الصوم شهر رمضان وسبب وجوب الحج البيت واما مشايخنا المتقدمون فقد قالوا سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرا لها فالايمان وجب شكرا لنعمة الوجود والنطق وكمال العقل والصلاة وجبت شكرا لنعمة الاعضاء السليمة والصوم وجب شكرا لنعمة اقتضاء الشهوات والزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والحج وجب شكرا لنعمة البيت والله اعلم

قوله وتجب عليه اي على المعذور الى اخره اقول يعني وتجب الصلاة على المعذور باخر الوقت لانه السبب في حقه وفي هذا المقام نظر اما اولا فلان من اتصف

بالاهلية كالبلوغ والاسلام والافاقة والطهارة لا يقال له نعذور
لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من الحدث المعفو عنه
وهو الصحيح فلا يفترق الحال في السبب واما ثانيا فلان من اتصف بالاهلية
من المذكورين لا يكون اخر الوقت سببا لا زما في حقه بل السبب في حقه
الجزء الذي اتصف فيه بالاهلية سواء كان اوله او اخره او اثناءه والظاهر
انه اراد بالاخر ما يقابل الاول فلا ينافي ول اثناءه وانتهاءه قال في الظهيرية
واختلف اصحابنا في حكم اخر الوقت قال اكثرهم الوجوب يتعلق بمقدار
التحريمة وقال زفر يتعلق اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الصلاة
وهذا القول اختيار القدوري والقول الاول اختيار القاضي ابي زيد وثمرة
الاختلاف تظهر في الحائض اذا طهرت في اخر الوقت والصبي اذا بلغ والمجنون
اذا افاق عند اصحابنا تجب اذا بقي من الوقت مقدار ما توجد فيه التحريمة
وعند زفر ومن تابعه من اصحابنا لا تجب ولا يتعين الا اذا ادرك من الوقت
مقدار ما يمكن الاداء فيه واذا اعترضت هذه العوارض في اخر الوقت سقط
الفرض بالاجماع ولو ان غلاما صلى العشاء ثم احتلم ولم ينتبه حتى طلع الفجر
قال بعضهم ليس عليه قضاء وقال بعضهم عليه اعادة العشاء وهو المختار واذا
استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء اجماعا فهذه واقعة محمد سال بها
اباحنيفة فاجابه بما قلنا انتهى **قوله** وقت الفجر **اقول** يعني اذا
علمت هذا فاعلم ان وقت الفجر اي وقت صلاة الفجر قال في القاموس الفجر ضوء
الصباح وقال في المغرب الفجر ضوء الصبح ثم سمي به الوقت وقولهم الفجر ركعتان
على حذف مضاف انتهى اي صلاة الفجر ركعتان **قوله** قدمه لانه اول اليوم
اقول لو قال قدمه لانه اول النهار الشرعي لكان اولى وقال بعضهم
قدمه لانه وقت لم يختلف احد في اوله ولا في اخره بخلاف غيره **قوله**
ومن قدم الظهر نظر الى ان الصلاة فيه اولى الواجبات **اقول** يعني ومن
قدم وقت الظهر اي بيانه نظر الى ان الصلاة فيه اولى الفرائض اي اولى
الصلوات الخمس في الوجوب وبدا محمد في الجامع الصغير بالظهر لانها اول صلاة
فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وقال في البحر
وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر
صبيحة ليلة الاسراء التي افترضت فيها الصلوات الخمس لان الفجر اول الخمس
وجوبا كما جزم به السروجي في الغاية فيحتاج الى الجواب واجاب عنه

الشيخ عمر

العراقي انه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف انتهى **قلت** في اندفاع
السؤال المشهور بالقيل المذكور نظر لان الاجماع انعقد على ان الصلوات
الخمس فرضت ليلة الاسراء ولا شك ان الخمس الفجر اول الخمس وجوبا وقول
العراقي انه كان نائما ولا وجوب على النائم مردود بانهم نقلوا الاجماع على
ان المعذور بنوم او نحوه اذا فاتته صلاة او صوم يلزمه القضاء نعم
وقع الخلاف في الترك عمدا ذهبت طائفة الى عدمه لكنه خلاف ما ذهب
اليه الائمة الاربعة واجاب عنه بعض الفضلاء بحمل الاول على الكيفية
اي الظهر اول صلاة بين كيفية افتراضها ولا شك ان وجوب الاداء متوقف
على العلم بها فلذا لم يقض الفجر انتهى ولو قال المصنف وبدا محمد في الاصل
بوقت الظهر لان جبريل عليه السلام بدا به حين بين الاوقات لكان اولى
قال الحدادي في شرح القدوري سمي الظهر ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام
قوله وهو البياض المنتشر في الافق **اقول** الضمير عائد الى الصبح الثاني
والبياض النور والافق جمع آفاق وهو طرف السماء اي والصبح الثاني النور
المنتشر في اطراف السماء وفي المجتبى واختلف المشايخ في ان العبرة لاول
طلوعه او لاستطارته او لانتشاره قال في البحر الظاهر الاخير لتعريفهم
الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق انتهى
وقال في النهر بل الظاهر الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو
اصل الباب ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم انتهى
برق وبزغ بمعنى طلع يقال برقت الشمس والقمر وغيرهما اي طلعت
قوله المسمى بالصبح الصادق **اقول** هذا صفة للبياض المنتشر
واحترز به عن الصبح الكاذب فانه من تتمة الليل **اعلم** ان الفجر فجران
كاذب وصادق اما الكاذب فهو الفجر المستطيل الذي يبدو كذنب الذئب
اي يبدو طولا ممتدا الى جهة الفوق غير آخذ في عرض الافق ثم يعقبه
الظلام ولهذا سمي كاذبا ويسمى بالصبح الاول والفجر المستطيل واما
الصادق فهو الفجر المعترض الذي ينتشر ضوءه في الافق ويسمى بالصبح
الثاني والفجر المستطير اي المنتشر اخرج مسلم والترمذي وابو داود
والنسائي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق
ولفظ الترمذي لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن

الفجر المستطير في الافق ه واخرجه احمد وابن راهويه وابو يعلى وابن ابي شيبة
والطبراني **قوله** الى طلوع الشمس **اقول** يعني الى قبيل طلوعها **قوله**
لما روي ان جبريل ام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره **اقول** اخرج
الترمذي والنساي وابن حبان والحاكم واحمد واسحاق من طريق وهب بن كيسان
عن جابر قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم حين مالت الشمس فقال قم
يا محمد فصل الظهر فصلى الظهر حين مالت الشمس ه ثم مكث حتى اذا كان فيء الرجل
مثله جاءه للعصر فقال قم يا محمد فصل العصر ه ثم مكث حتى اذا غابت الشمس
جاءه فقال قم فصل المغرب فقام فصلاها ه ثم مكث حتى اذا غاب الشفق جاءه
فقال قم فصل العشا فقام فصلاها ه ثم جاءه حين سطع الفجر بالصبح فقال
قم يا محمد فصل الصبح ه ثم جاءه من الغد حين كان فيء الرجل مثله فقال
قم يا محمد فصل الظهر ه ثم جاءه حين كان فيء الرجل مثليه فقال قم يا محمد
فصل العصر ه ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس وقتا واحدا ولم يزل عنه فقال
قم يا محمد فصل المغرب ثم جاءه للعشاء حين ذهب ثلث الليل الاول فقال قم
يا محمد فصل العشاء ه ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا فقال قم يا محمد فصل الصبح
ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث
جابر اصح شي في المواقيت ه واخرج ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم
صحيح الاسناد عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل عند البيت
مرتين فصلى الظهر في الاولى حين كان الفيء مثل الشراك ه ثم صلى العصر حين كان
كل شي مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصايم ه ثم صلى العشاء حين
غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم ه وصلى المرة الثانية
الظهر حين كان ظل كل شي مثله كوقت العصر بالامس ه ثم صلى العصر حين كان ظل كل
شي مثليه ثم المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل
ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ه ثم التفت الى جبريل فقال يا محمد هذا
وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين قال في الصحاح
وجبت الشمس غربت **قوله** الى بلوغ الظل مثليه **اقول** هذا قول ابي حنيفة
في رواية محمد عنه وقيل في رواية ابي يوسف عنه وسياتي **قوله** وعليه
الاكثر **اقول** اي على تفسير الدلوك بالزوال اكثر المفسرين وقيل المراد
بالدلوك الغروب **قوله** ولامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول
وقت الزوال **اقول** تقدم في حديث جابر ان جبريل عليه السلام ام النبي

صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في اليوم الاول حين مالت الشمس عن كبد السما
بعد انتصاف النهار **قوله** واما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني
في ذلك الوقت **اقول** تقدم في حديث جابر ان جبريل عليه السلام ام
النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العصر في اليوم الثاني حين كان ظل الشي مثليه
قوله وعندهما اخره اذا صار الظل مثله **اقول** وبه قالت الايمة
الثلاثة فاول وقت الظهر يدخل حين زالت الشمس عن وسط السما اجماعا
ويمتد الى ان يصير ظل كل شي مثله عندهم ه فاذا صار الظل مثله خرج وقت
الظهر ودخل وقت العصر والى ان يصير مثليه عنده ه فاذا صار الظل مثليه
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر قبل ان يصير الظل مثله
صلاها في وقتها اجماعا ه ومن صلاها بعد ان صار الظل مثله صلاها في
غير وقتها على قولهم ه وفي وقتها على قوله اذ الخلاف في دخول وقت العصر وخروج
وقت الظهر واحد ه ولهم ان جبريل عليه السلام صلى العصر بالنبي صلى الله عليه وسلم
في اليوم الاول في هذا الوقت اي صار الظل مثله ه ولو كان الظهر باقيا لما
صلى فيه ه وله ان هذا منسوخ باليوم الثاني فانه عليه السلام صلى بالنبي
صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي اذا صار الظل
مثله ولو لم يكن الظهر باقيا لما صلى فيه ورد بانه لا يظن به التناقض ه وقد
جاءه يعلمه اول الوقت واخره فصلى الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس
وفي الثاني حين صار الظل مثله تعليما لاول الوقت واخره قلت فيه
بحث وذلك انه لما صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر
في اليوم الاول لزم نسخ الاول بالثاني لا محالة ه وما ذكر في الكافي والبرهان
من ان فيه مجاز القرب لانه صلى الله عليه وسلم صلى به العصر في اليوم الاول
حين زاد على المثل وصلى به الظهر في اليوم الثاني قبل ان يزيد لكن قرب منه
وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قربن بلوغ اجلهن
لانها بعد بلوغ اجلها بانت منه وحرم عليه ان يمسكها ه مردود من وجوه
الاول انه خلاف الظاهر مع ان الاصل في الكلام الحقيقة والمجاز لا يصار
اليه الا بقرينة صارفة عنها ه والثاني ان مقدار المقاربة والزيادة غير
مضبوط فيلزم ان لا يكون اخر الظهر واول العصر معلومين بيقين مع انه جاء
ليعلمه اول الوقت واخره ه والثالث ان التشبيه الواقع في حديث ابن عباس
المذكور انفا يرد هذا التاويل فانه قال وصلى المرة الثانية الظهر حين كان

الا وصاحب البرهان

ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس يه هذا صريح في انه صلى الظهر في اليوم الثاني
في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول وجعل بعضهم امامة جبريل
في اليوم الاول في العصر حين صار الظل مثله منسوخة بحديث الابراد
قال في الحاوي وله اي لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
فانه شدة الحر من فيح جهنم اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها
اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشد الحر في ديارهم اذا صار
ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين واذا تعارضت الاثار يبقى ما كان
على ما كان ووقت الظهر ثابت بيقين فلا يزول بالشك ووقت العصر
ما كان ثابتا فلا يدخل بالشك انتهى وقال في الهداية وله قوله صلى الله
عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم
كان في هذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت بالشك انتهى
اقول حديث الابراد بهذا اللفظ اخرجه البخاري عن ابي سعيد واتفق هو
ومسلم عليه من حديث ابي هريرة بلفظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة
فان شدة الحر من فيح جهنم واتفقا على حديث ابي ذر ابرد ابرد فان
شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة قال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري قوله ابردوا بقطع الهمزة وكسر الراء اي اخروا الى
ان يبرد الوقت يقال ابرد اذا دخل البرد كاظهر اذا دخل في الظهيرة
ومثله في المكان انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة والامر بالابراد
امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل بل هو للوجوب حكاه عياض وغيره
قوله بالصلاة كذا للاكثر والباء للتعدية وقيل زائدة ومعنى ابردوا
اخروا على سبيل التضمين وفي رواية عن الصلاة فقيل زائدة ايضا او عن بمعنى
الباء او هي للمجاوزة اي تجاوزوا وقتها المعتاد الى ان تنكسر شدة الحر
والمراد بالصلاة الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد
جاء صريحا في حديث ابي سعيد فانه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من سعة انتشارها وتنفسها
ومنه مكان افيح اي متسع انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
قوله اي صاحب الهداية واذا تعارضت الاثار يعني حديث الامامة
وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة اشد الحر
في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقضي الوقت بالشك بل الظاهر

اعتبار

اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق
تقدم امامة جبريل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علمه اياها
بقي ان يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت
العصر بصيرورة الظل مثلا غير فيء الزوال وبقاء خروج الظهر بصيرورته
مثلا لا يقتضي ان اول العصر اذا صار الظل مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر
وهو المدعى لا بد له من دليل وغاية ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر
عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل فيه في العصر بحديث الابراد
وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين تفيد انه وقته ولم
ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل الوقت المعلوم
كونه وقتا للعصر انتهى والحاصل ان اول وقت الظهر مجمع عليه واخره
مختلف فيه نقل عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في رواية اذا صار
ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها محمد عنه وفي
رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها
الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الايمة الثلاثة وفي
رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى
يصير ظل كل شيء مثليه رواها اسد بن عمرو عنه فيكون بينهما وقت مهمل
ليس بوقت للصلاة قال في معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس بين
الصلاتين وجعل في المبسوط رواية الحسن رواية محمد ورواية المثلين
رواية ابي يوسف وجعل المهمل رواية الحسن وهذا لا يضر لانه ممكن لان رواية
احدهم عنه لا تنفي رواية غيره عنه كذا في التبيين وقال في النهاية الرواية
الاولى ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي البدائع انها المذكورة في الاصل
وهو الصحيح وفي غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور عنه وفي
المحيط والصحيح قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح
القدوري المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح
دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابي حنيفة
واختاره صاحب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة
واختار الطحاوي قولهما حيث قال وبقولهما ناخذ وقال في البرهان وهو الاظهر
اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كما قال بل قوله هو الاظهر رواية ودراية
قال في البحر فقول الطحاوي وبقولهما ناخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه

وما ذكره الكركي في الفيض من انه يفتي بقولهما في العصر والعشاء مسلم في
العشاء فقط على ما فيه ايضا كما سنذكره انتهى قلت لا يوخذ بكل ما قال
في الفيض وبه يفتى وقال المشايخ الاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل
وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما اتفاقا
قوله اي سوى فيء الزوال اقول في معرفة الزوال روايات اصحها ان
تغرز خشبة مستوية في مكان مستو وتجعل على منتهى ظلها علامة فما دام
الظل في الانتقاص عن العلامة فالشمس في الارتفاع والوقت قبل الزوال
وان اخذ في الازدياد فالشمس قد زالت والوقت بعد الزوال وان امسك
عن الازدياد والانتقاص فهو وقت الزوال ومن موضع العلامة الى الخشبة
فيء الزوال قال قاضي خان وعن محمد انه جعل لمعرفة زوال الشمس طريقا آخر
وهو ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فما دام الشمس على حاجبه الايسر فالشمس
لم تزل واذا صار الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت انتهى وقال
في شرح المجمع انما استثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتا
وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا
عنده في المواضع التي يقع فيها المساحة بقدر المثل من عند ذي الظل
انتهى وفي المجتبى فان لم يوجد ما يغرز لمعرفة الفيء والامثال فليعتبر بقامته
وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي عامة المشايخ
على انه سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت
الساق وستة ونصف من طرف الابهام ذكر في المبسوط ان لكل شيء ظلا وقت
الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان
الاربعة قوله حصوله عند الزوال اقول الفيء بوزن الشيء هو الظل
بعد الزوال وما قبل الزوال انما يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده ايضا ولا يسمى
بالفيء ما قبله اصلا وفي قوله عند الزوال نظر لان الظل لا يسمى فيئا الا بعد
الزوال كذا في التبيين قوله فلا يعد تسامحا اقول اراد بهذا الرد
على ابن ملك فانه قال في شرح المجمع اقول في اضافة الفيء الى الزوال تسامح
لانه اراد به فيء قبيل الزوال انتهى وفيه ما فيه قوله وهو مبني على خروج
وقت الظهر على القولين اقول اي الخلاف في اول وقت العصر مبني على الخلاف
في اخر وقت الظهر قوله الى غروبها اي الشمس اقول هذا هو المشهور
من المذهب وقال الحسن بن زياد الى اصفرارها لما روى مسلم وغيره من

حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس
مفهومه انها اذا اصفرت خرج وقت العصر قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري
ومسلم اقول اتفقا عليه من حديث ابي هريرة بلفظ من ادرك من الصبح
ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل
ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمرو بانه
محمول على وقت الاختيار او هو منسوخ بهذا الحديث فان قلت قوله من ادرك
من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبنا لان
طلوع الشمس في صلاة الفجر مفسد لها عندنا قلت دل هذا الحديث
على عدم فساد الفجر بطلوع الشمس وبه اخذ الشافعي ودل حديث النهي على
فساد الصلاة بطلوع الشمس وبه اخذ ابو حنيفة لان النهي يقدم على غيره
عند التعارض فلما قدم وجب حمل معارضه على ما قبل النهي عن الصلاة في
الاوقات المكروهة دفعا للاهمال احد الدليلين واجاب صدر الشريعة
عن هذا الاشكال بجواب آخر فقال لما وقع التعارض بين هذا الحديث
وبين النهي الوارد عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس
كما هو حكم التعارض اذ القياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث
النهي في صلاة الفجر واما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلاثة
لحديث النهي اذ لا تعارض لحديث النهي فيها انتهى اقول المسطور في كتب
الاصول انه ان علم التاريخ بين نصين متعارضين يجعل المتأخر ناسخا
والا يطلب المخلص ويجمع بينهما ما امكن ويسمى عملا بالشبهين والا يصار
من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس وهو ان سبب وجوب الصلاة
الجزء المقارن للاداء وتعتبر صفة ذلك الجزء فان كان كاملا كما في الفجر
لا يؤدي ناقصا لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس فسد وان كان ناقصا كما في العصر اذي ناقصا لان ما وجب
ناقصا يؤدي كما وجب فاذا اعترض الفساد بغروب الشمس لا يفسد لانه
اداه مثل ما وجب وقال بعض الفضلا لا يخفى ان الظاهر ان معنى الحديث
ادراكه بالبلوغ او بالاسلام وصرح الكرماني بهذا في شرح صحيح البخاري
فليتامل انتهى قلت انما امر بالتامل لانه لا يخلو عن نظر ووجهه ظاهر
لمن تامل وامعن النظر وسياتي تمام هذا الكلام في محل اخر فرع

لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه صلى الله عليه وسلم
نام في حجر علي حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر
فقال اللهم ان كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت
حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه
جماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطا من جعله موضوعا كابن الجوزي
قال بعض الفضلاء وقواعدنا لا تاباه انتهى **قوله** وهو عند ابي حنيفة
البياض **اقول** اخرج ابو داود عن ابي مسعود الانصاري قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر حين تزول الشمس وربما اخرها حين يشتد الحر
ورايته يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل ان تدخلها الصفرة فينصرف
الرجل من الصلاة فياتي ذا الحليفة قبل غروب الشمس ويصلي المغرب حين تسقط
الشمس ويصلي العشاء حين يسود الافق فدل هذا الحديث على ان الشفق
هو البياض لان الافق لا تسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمرة لصلاها
حين يبيض الافق واستدل له العلامة الزيلعي بما اخرجه ابو داود
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق
ثم قال النور يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم انتهى **قلت**
نور الشفق في رواية مسلم بالمثلثة المفتوحة وهو ثوران حمرته قال في النهاية
ثور الشفق انتشاره وثوران حمرته فعلى هذه الرواية لا يمكن الاستدلال
به ورواه ابو داود بالفاء فعلى هذه الرواية ايضا لا يمكن الاستدلال
به ورواه ابو داود لان فور الشفق بقية حمرته في الافق وسمي فورا لفورانه
وسطوعه قال الخطابي فور الشفق ثورانه انتهى وصحف بعضهم كالزيلعي فقال
نور الشفق بالنون ولو صحت الرواية لكان له وجه حكاه المنذري في الحواشي
قوله وعندهما الحمرة **اقول** وهو قول الايمة الثلاثة ورواية اسد بن
عمرو عن ابي حنيفة ايضا واستدل لهما بما اخرجه الدارقطني في سننه عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة وقال غريب ورواته
ثقات وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابن عمر وقال ابن عساكر رواه موقوفا
على ابن عمر عبيد الله وعبد الله بن نافع جميعا عن نافع عن ابن عمر **قوله**
وبه يفتى **اقول** وقع في كثير من الكتب المعتبرة ان الفتوى على رواية اسد
ابن عمرو الموافقة لقولهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تساعده
رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما

مر

مر انفا من دليله ولانه حيث تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت القائم
بالشك وقد نقل مذهبه عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن
عباس في رواية وابي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني
وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر اطلاقه على الحمرة
يقال عليه ثوب كالشفق كاطلاقه على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب
لرقته غير ان النظر عند الترجيح افاد ترجيح البياض هنا واقرب الامر انه
اذا تردد في ان الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك ولان الاحتياط في ابقاء
الوقت الى البياض لانه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت
العشاء اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فالاحتياط في التاخير انتهى
وجعل تلميذه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قول الامام اصح رواية ودراية
وبين وجه كل منهما ثم قال في اخر كلامه فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهى
ورجح العلامة الزيلعي قول الامام ابي حنيفة بامور منها ان الشفق يعني
الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته يقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا
وهو بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة ومنها ان العشاء يقع بمحض الليل
فلا يدخل ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض
المعترض ومنها ان فيه اختلافا بين الصحابة وبين اهل اللغة فلا يخرج
المغرب بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى **قوله** لا طباق اهل
اللسان عليه **اقول** فيه نظر لانه تقدم ان جماعة من كبار الصحابة
والعلماء الاعيان وطائفة من اهل اللغة واللسان ذهبوا الى ان
الشفق هو البياض فكيف يستقيم دعوى الاطباق **قوله** حتى نقل انه
الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة **اقول**
قال الامام ابو المفاخر الديسي في شرح المنظومة وقد جاء عن ابي حنيفة
في جمع التفاريق انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة
الصحابة الشفق على الحمرة وعليه الفتوى ورده الشيخ قاسم في تصحيح القدوري
بان ما ذكره من الرجوع شاذ لم يثبت لما نقله الكافة على الكافة من لدن
الايمة الثلاثة الى الان من حكاية القولين ودعوى حمل عامة الصحابة
خلاف المنقول قال في الاختيار والشفق البياض وهو مذهب ابي بكر
الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة **قلت** ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة
وعن عمر بن عبد العزيز ولم يرو البيهقي ان الشفق هو الحمرة الا عن ابن عمر انتهى

فثبت بطلان قول من ادعى ان عامة الصحابة حملوا الشفق على الحمرة ثم الحاصل
ان الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة فذهب ابو بكر الصديق ومعاذ بن جبل
وانس بن مالك وعائشة وابو هريرة وابن عباس في رواية الى ان الشفق
البياض واختاره المبرد والثعلب اللغويان وذهب عمر وابنه عبد الله
وعلي وابن مسعود الى انه الحمرة واختاره الخليل والفراء والازهري اللغويون
وحيث تعارضت الاثار والاخبار بقي ما كان على ما كان وقت المغرب
كان ثابتا بيقين فلا يدخل بالشك فالاحتياط في ابقاء الوقت الموجود
للشك في انقضائه ودخول ما بعده **قوله** وفي المبسوط قولهما اوسع **اقول**
يعني اسهل للناس وارفق بهم لان اخر وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة
يكون اول وقت العشاء اسرع في الصيف والشتاء ولا يخفى انه اهون لهم
فان الاول اعني الصيف زمان النوم والغفلة والثاني اعني الشتا زمان
البرد والشدة **قوله** وقوله احوط **اقول** لان فيه معنى الشفقين ولانه
لما تردد في انه الحمرة او البياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض فحيث
كان الاحتياط في قوله وجب الاخذ والعمل به وامتنع الافتاء بغيره وما وقع
في هذا الكتاب تبعا لبعض كتب الاصحاب من ان الفتوى على قولهما فلا يجوز الاعتماد
عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله الا بموجب من ضعف دليل او ضرورة او تعامل
او اختلاف زمان فاذا لم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله سيما اذ كان الاحتياط
فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب
وصاحباه في جانب اخر فالمفتي بالخيار ان شا اخذ بقوله وان شا اخذ بقولهما
قلت اجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا
واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتي بقول الامام مطلقا كما صرح به في
الفتاوى السراجية والثاني انه قول لبعض المشايخ واما البعض الاخرون
فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في
التجنيس الواجب عندي ان يفتى على قول ابي حنيفة على كل حال انتهى وقال
بعضهم الشفق الحمرة وعليه الفتوى لان في جعله اسما للبياض لكونه اشفق اثبات
اللغة بالقياس وانه باطل فبنى ما اختاره للفتوى على ظن ان هذا هو حجة
الامام وليس كذلك وانما حجته الحديث الصحيح مع تفسير الصحابة مع موافقة
اصول النظر اما الحديث فقد روى الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان اول وقت العشاء حين يغيب الشفق قال الشيخ

مطلب

قاسم

قاسم وغيره به بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا انتهى
وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وخطأ البخاري والدارقطني محمد
ابن فضيل في رفعه فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد عنه
من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بجواز ان يكون الاعمش سمعه
عن مجاهد مرسلا وسمعه عن ابي صالح مسندا فيكون عنده طريقان مسند
ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن
معين انتهى واما اقوال الصحابة الموافقة لهذا الحديث فما قدمناه واما
موافقة النظر فانه وان روي عن جماعة من الصحابة ان الشفق الحمرة فقد
روي عن غيرهم انه البياض ثم اذا تعارضت الاثار فلا يخرج الوقت بالشك
كما ذكر في الهداية وغيرها **قوله** اما اوله فقد اجمعوا الى اخره **اقول**
هذا الكلام بعينه مذكور في التبيين ومنه اخذ المصنف وقال صاحب الهداية
واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم واخر وقتها حين يطلع الفجر
قال الحافظ ابن حجر لم اجده في تخريج احاديثها وقال الشيخ كمال الدين واما
الحديث الذي ذكره في اخر وقت العشاء انه ما لم يطلع الفجر قيل لم يوجد في
شيء من احاديث المواقيت ذلك وملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع
الاحاديث ان اخر وقت العشاء انه ما لم يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس
وابي موسى والخدري رووا انه صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل
وروى ابو هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها
حتى ذهب ثلث الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل
وكلها في الصحيح قال فثبت ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة
الى ثلث الليل افضل والى النصف دونه والى ما بعده دونه ثم ساق بسنده
الى نافع بن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي الليل
شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلاة حتى يدخل
وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة الى ان يدخل وقت الاخرى
ودخول الصبح بطلوع الفجر انتهى **قوله** وفائدة الخلاف تظهر الى اخره
اقول هذا الكلام بعينه مسطور في التبيين ومنه اخذه المصنف
قوله ولا يجبان اي العشاء والوتر لفقد وقتهما الى اخره **اقول**
قال حافظ الدين في الكنز ومن لم يجد وقتهما لم يجبا وقال العلامة الزيلعي

اعتم بها اي دخل بها في عتمة الليل وهي ظلمته منه

في الشرح اي ومن يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه
كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو
الوقت انتهى وقال في معراج الدراية والثاني واقع في بعض بلاد بلغار انتهى
وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام الشتاء كما تغرب الشمس يطلع
الفجر وقال العلامة الشمني في شرح النقاية ولو كان البلد يطلع فيه
الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار فيما حكاه صاحب معجم البلدان واخبرنا
به غير واحد ممن رآه او اخبره به من رآه ان الليل يقصر الى ان يصير الى
هذه الغاية ثم يزيد ويقصر النهار الى ان يصير الى مثل غاية الليل في القصر
لم يجب العشاء ولا الوتر لعدم سببهما وهو الوقت انتهى وقال في الظهيرية
افتى الشيخ برهان الدين الكبير في اهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر ان عليهم
صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء انتهى وقال
في التبيين وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو
القضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت
العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا انتهى وذكر نجم الدين الزاهدي في المجتبى انه
وردت فتوى من بلاد بلغار بان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في
اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بوجوب قضاء العشاء
ثم ورد في خوارزم على الشيخ الكبير سيف الحق والدين البقالي فافتى بعدم
الوجوب فبلغ جوابه الى شمس الائمة الحلواني فارسل من يساله في عامته
بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر
فسال واحس به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت يداه مع المرفقين او
رجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال
فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ شمس الائمة الحلواني جوابه فاستحسنه
ووافقه فيه انتهى والحاصل ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة اي فيمن
لم يجد وقت العشاء والوتر فافتى سيف الدين البقالي بعدم وجوبهما
عليه واختاره جمع من العلماء منهم المصنف وافتى شمس الائمة الحلواني بوجوبهما
عليه واختاره الشيخ كمال الدين فانه قال في فتح القدير ومن لا يوجد عندهم
وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم افتى البقالي
بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط
غسل اليدين من مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه

وافتى

وافتى الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم
محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت
في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف
وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ما تواطأت اخبار
الاسراء من فرض الله الصلاة خمسا بعدما امروا اولا بخمسين ثم استقر الامر
على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روي انه
ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراوي قلنا فما لبثه في الارض
قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم
فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم قال لا
اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل
مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم
غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب
وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد انتهى قال
العلامة الحلبي في شرح منية المصلي بعد نقل كلام الشيخ كمال الدين والجواب
ان يقال لما استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها
وقولك شرعا عاما الى آخره ان اردت انه عام على كل من وجد في حقه شروط
الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم تحقق ذلك في حق من ذكر وان اردت
انه عام على كل فرد من افراد المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر
البطلان فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك
اليوم الا اربع صلوات او بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم
الا ثلاث صلوات وهكذا ولم يقل احد انه اذا طهرت في بعض اليوم او في اكثر
مثلا تجب عليها تمام صلاة اليوم والليلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا
على كل مكلف واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر من اليوم
تجب عليه ما بقي من الوقت بعد اسلامه ولم يقل احد تجب عليه تمام صلوات
ذلك اليوم لافتراض الصلاة خمسا على كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس
على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن
سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة
ولا مساواة هنا فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت
خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو

وقتا للصلاة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها بل مضى وقتها المقدر لها واذا
مضى صارت قضاء كما في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او
مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان
تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما وقت للمغرب في حقهم
او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس انتهى **قوله** ويستحب تاخير الفجر
الى ما يمكن فيه ترتيل اربعين اية **اقول** هذا في حق الرجل واما المراة فالافضل
لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كذا في البحر
نقلا عن المبتغى بالغين المعجمة وقيل الافضل لها الانتظار في كل الصلوات
مطلقا كذا في القنية **قوله** ثم اعادته ان لزمت **اقول** قوله اعادته بالرفع
عطفا على الترتيل اي ثم يمكن فيه اعادة الفجر قبل طلوع الشمس ان لزمت الاعادة
بان ظهر فساد وضوئه وفي لفظ الاعادة اشعار بان القراءة ينبغي ان تكون
على وجه المسنون في الاعادة المعادة وادنى المسنونة القراءة اربعون اية
على وجه الترتيل في الركعتين واوسطها خمسون اية او ستون واعلاها
الزيادة على الستين الى المائة فالمصنف اقتصر على ادناها وسياتي تمام هذا
المقام ان شاء الله تعالى وقال في الوقاية ويستحب للفجر البداية مسفرا بحيث
يمكنه ترتيل اربعين اية في كل ركعة عشرين سوى الفاتحة كما يفهم من الهداية
في فصل القراءة اعلم ان تاخير الفجر عندنا مستحب واختلف في حد التاخير
قال بعضهم يؤخره بحيث يمكنه اداؤه بالقراءة المسنونة ثم اعادته بها قبل خروج
الوقت ان ظهر انه على غير طهارة وهذا مختار المصنف وصاحب الوقاية والنقاية
وعليه مشى في الخانية والمحيط والخلاصة والكافي وغيرها وقال بعضهم يؤخره
جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وهو ظاهر الهداية والكنز
لكن لا يؤخره بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وقال الحدادي في شرح القدوري
وحد الاسفار ان يدخل مغلسا ويطول القراءة ويختم بالاسفار وقال الحلواني
يبدأ بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي في النصف
الثاني وقيل هو ان يصلي في وقت لو صلى بقراءة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له
فساد في طهارته امكنه الوضوء والاعادة قبل طلوع الشمس انتهى والحاصل
انه يستحب البداءة بالاسفار والختم به وقال الطحاوي نقلا عن الاصحاب
يستحب له البداءة بالغلس والختم بالاسفار والاول ظاهر الرواية كما في الغنية
واستحسن ابن الشاغاني ما ذهب اليه الطحاوي قال ابن امير حاج ويعكر عليه

ما اخرجه عن ابراهيم النخعي فان ظاهره يفيد التنوير بها مطلقا وثانيا ان
نسبة هذا القول الى اصحابنا خلاف المشهور عنهم **قلت** اخرج الطحاوي
عن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا
على التنوير قال في فتح القدير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف
ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى يعني قال الطحاوي اخبر
ابراهيم ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد اجتمعوا على التنوير فلا يجوز اجتماعهم
على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت
خلافه والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت
الاسفار انتهى قلت هذا مخالف للحديث المذكور فان الاسفار مفهومه ايقاعه
بمجموعها اذ بعض الصلاة ليس حقيقتها والذي ذكره الاصحاب عن الامام وصاحبيه
ان الافضل في صلاة الفجر الاسفار يبتدا به ويختم وقيد في الخانية والبدائع
قوله بما اذا كان يريد اطالة القراءة وان كان لا يريدها فالتنوير افضل ولا يخفى
ان فيه ما مر من مخالفة حديث خير البشر **فائدة** قال في القاموس رتل
الكلام ترتيلا احسن تاليفه وفي النهاية ترتيل القراءة التأني فيها والتمهل
وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان والقراءة
وغيرهما ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها
حقها من الاشباع من غير اسراع انتهى **قوله** بان ظهر فساد وضوئه **اقول**
هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا لكن لو قال لا بان ظهر فساد فجره بسبب حدث
ولو اكبر لكان اولى كما لا يخفى واطلقوا استحباب التاخير فشمل ما لو صلى وحده
او بجماعة لكن تعليلهم بان فيه تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف
في ادراك فضل الجماعة ياباه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر **اقول** اخرجه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان عن رافع
ابن خديج قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قيل المراد باسفار الفجر تبيين
طلوعه اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى ياباه او
يبعده ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر وقال فانه اعظم
لاجوركم وما اخرجه النسائي بسند صحيح ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر وقال
مالك والشافعي واحمد في اقوى الروايات عنه يستحب التعجيل في كل صلاة لما في
الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس

وفي لفظ لمسلم ما يعرفن من تغليس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة ولما اخرجه
الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الوقت الاول
من الصلاة رضوان الله والوقت الاخر عفو الله قال الشافعي العفو لا يكون الا
عن تقصير وعن جرير نحوه اخرجه الدارقطني وعن ابي محذورة نحوه وزاد واوسطه
رحمة الله اخرجه الدارقطني وعن انس نحو الاول اخرجه ابن عدي قال في التبيين
لا حجة له اي للشافعي ومن قال بقوله في حديث عائشة لان المراد بالغلس فيه
غلس المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده صلى الله عليه وسلم ولم يكن مسقفا بنج
يومئذ وقت الصبح والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار جدا يقال
هذا بيت غلس بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المراة اذا تلفعت
بمروطها لا تعرف في النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس
في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم صلاها في اول الوقت والذي يدل
على ان هذا غلس المسجد حديث ابن مسعود المتقدم فانه قال فيه وصلى الفجر يومئذ
قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التناقض بين الحديثين
ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل
انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بعض الاوقات اعلاما للجواز فلا يعارض ذلك
والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند اهل
النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى ويسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل على راس المال وهو الیق هنا من معنى التجاوز
لعدم الجناية لان التاخير مباح وفي الفضل رضوان فلا تنافي انتهى وقال
في البرهان حديث اول الوقت رضوان الله انما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد
كذبه احمد بن حنبل وسائر الحفاظ قاله البيهقي في المعرفة وانما يروى عن ابي جعفر
محمد بن علي من قوله ولئن صح فليس بظاهر الدلالة على المدعي لعدم استلزامه
التقصير لقوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل انتهى
قلت حديث ابن مسعود اخرجه البخاري ومسلم وهو قوله ما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشا
بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري
وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء
فيه لانه غلس بها يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها بغلس
فافاد ان المعتاد كان غير الغلس ورجح بعضهم رواية ابن مسعود على حكاية

عائشة

عائشة لما علم من ترجيح رواية الرجال على النساء خصوصا مثل ابن مسعود في
صلاة الجماعة فان الحال اكشف لهم منهن ووفق بعضهم بينهما بان حملوا
الغلس على غلس داخل المسجد كما مر اعلم ان الهمزة في قوله صلى الله عليه وسلم
اسفروا بالفجر للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الفجر في الاسفار اي صلوها
فيه يقال اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلاة اي صلاها في وقت الاسفار
وبهذا يبعد توجيه الطحاوي ولا يمكن حمل الامر على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب
قوله ويستحب تاخير ظهر الصيف للابراد اقول اطلق استحباب التاخير فشمل
ما لو صلى وحده او بجماعة قال الشيخ زين في البحر اطلقه يعني صاحب الكنز فافاد
انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين ان يكون في بلاد حارة اولا وبين
ان يكون في شدة الحر اولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا
انتهى قال الشيخ ابن ملك في شرح قوله مطلقا اي سوا كان يصلي الظهر وحده
او بجماعة انتهى اخرج البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا اميرنا
الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد
بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السوال عنها فعلم ان المستحب في الشتا
التبكير بالظهر اي اداوها في اول وقتها وفي الصيف الابراد بها قال
الحدادي في شرح القدوري وحد الابراد ان يصليها قبل المثل وانما يستحب
الابراد بثلاث شرائط احدها ان يصليها بجماعة في مسجد جماعة والثاني
ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون ذلك في شدة الحر انتهى
وقال في البحر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل انتهى وقال في التبيين
وعند الشافعي للابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في
بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصدها الناس من بعيد والا فالتعجيل
افضل انتهى والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا ذكره الاسبيجابي في شرح
مختصر الطحاوي قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم اقول تقدم بيان هذا الحديث وهو عام في جميع البلاد
لجميع الناس لاطلاق الحديث خلافا لما يقوله الشافعي واحمد من التخصيص
بقطر حار لجماعة يقصدونه من بعيد قال في النهاية الابراد الدخول في البرد
قلت يشير الى ان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية قال الفاضل المحشي
فان قيل الابراد لم يجي الا في لغة غير فصيحة على ما نص عليه الجوهري حيث قال

يقال برد الشيء وبرده تدا نافهو مبرود وبردته تبريدا انتهى ولا يقال ابرده الا في لغة ردية فكيف يحمل عليه قول سيد الانام قلنا مراده عدم مجيئه متعديا من باب الافعال لا مطلقا على ما يدل عليه سياق كلامه وفي الحديث يحتمل لا زم فان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الظهر في البرد انتهى اقول قوله ولا يقال ابرده الا في لغة ردية مردود عليه فان التبريد والابراد لغتان فصيحتان الا ان معنى الابراد غير معنى التبريد وقول المحشي مراده عدم مجيئه من باب الافعال لا مطلقا مردود ايضا فان مجيئه متعديا من باب الافعال فصيح وارد في اللغة الفصيحة قال صاحب القاموس وقد برده بردا وبرّده جعله باردا او خلطه بالثلج وابرده جاء به باردا ثم قال بعد اسطر وابرد دخل في اخر النهار انتهى والحاصل ان الابراد اذا استعمل بنفسه تكون الهمزة فيه للتعدية واذا استعمل بالباء تكون الهمزة للدخول والباء للتعدية ويجوز ان تكون الباء زائدة ومعنى ابردوا الظهر اخروها على سبيل التضمين والله اعلم ولم يذكر المصنف استحباب تاخير العصر ولو ذكره لكان اولى لانه مذكور في اكثر المعتبرات قال في الهداية ويستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه انتهى فاذا صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والا فلا قوله والتاخير اليه مكروه يعني وتاخير العصر الى تغير قرص الشمس مكروه تحريما والمراد تاخير الشروع واما تاخير الاداء فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وذكر في الغاية ان الكراهة في تاخير الشروع لا الاداء لانه اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداءه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فيجعل عفوا انتهى والحاصل انه اذا شرع فيها قبل تغير القرص ثم مدها الى تغيره بان طول قراءتها فتغير قرص الشمس وهو فيها فالمختار انه لا يكره وفي ذكر التاخير ايماء اليه وقيل الاداء مكروه ايضا كذا في الحاشية وقال الحاكم الشهيد يعتبر تغير شعاعها على الجدران وهو مروي عن النخعي والاول هو الصحيح لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال وقال مالك والشافعي يستحب تعجيل العصر مطلقا لما اخرجه البخاري ومسلم عن انس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر ثم يذهب احدنا الى العوالي والشمس مرتفعة قال الزهري والعوالي على ميلين من المدينة وثلاثة واحسبه

قال

قال واربعة ولما روي عن رافع بن خديج قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم تنحر الجزور فنقسم عشر قسم ثم نطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس ولنا ما اخرجه الدارقطني من رواية عبد الله بن رافع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتاخير هذه الصلاة يعني العصر وما اخرجه الترمذي عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد تعجيلا للظهر منكم وانتم اشد تعجيلا للعصر منه وقال في التبيين ولنا ما روي انه عليه السلام كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود وروى الدارقطني عن رافع بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه من بعده بتاخير العصر ولان في تاخيره توسعة لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيندب وفي التعجيل قطعها لكراهة النفل بعدها فلا يستحب ولا حجة له في حديث انس فان الطحاوي وغيره قال العوالي ميلان او ثلاثة فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت وياتي العوالي والشمس مرتفعة كذا في الغاية انتهى وقال بعض الفضلاء وما في الصحيح انه عليه السلام كان يصلي العصر والشمس مرتفعة في بعض العوالي على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا لانه وارد اما على سبيل الظن والتخمين او الوقوع في بعض الازمان فيحتمل كون ذلك من الصيف فان الوقت فيه متسع وان الذاهب قصد الاسراع اذ لا يمكن حمله على ظاهره انه في كل زمان ولكل ذاهب ففي بعض الازمنة لا يمكن ذلك ولو صليت عند اول وقتها خصوصا لكثير من احاد الناس فيجب حمله على واقعة حال او على النهي عن المبالغة في التاخير انتهى وكذا لا حجة له في الحديث الثاني فانه محمول على الوقوع في بعض الازمان قال الشيخ كمال الدين وعندي لا تعارض بين هذين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن شاهد المهرة من الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك انتهى والحاصل انه يستحب تاخير العصر عندنا ما لم يتغير قرص الشمس في الاوقات كلها الا في يوم الغيم فانه يستحب فيه تعجيله كما سياتي قوله وتاخير العشاء الى اخر الثلث الاول اقول اطلقه فشمل الصيف والشتاء وذكر في الظهيرية والخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدائع وشرحي القدوري للحدادي بان المستحب تعجيل العشاء في الصيف وتاخيره في الشتاء الى ثلث الليل وعللوا له بان الليل في الشتاء طويل وفي الصيف قصير ووقع في عبارة الكنز والوقاية والنقاية ان المستحب

الشيخ [illegible]

تاخيره الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والجمع ان المستحب تاخيرها الى ما قبل
الثلث ووجه الاول ما رواه الترمذي وقال حديث حسن عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث
الليل واخرجه ابن ماجة وزاد او نصفه ووجه الثاني ان ما رواه البخاري
عن عائشة قالت كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل
ووفق بينهما ابن ملك في شرح المجمع فقال والتوفيق بان يكون التاخير
الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم واما
التاخير الى نصف الليل فمباح والى اخره فمكروه انتهى فان قلت هذا
التوفيق مخالف لما مشى عليه الحدادي في شرحيه من ان كلامه في الشتاء اما
في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل قلت انه وان كان مخالفا
لكلام الحدادي الا انه موافق لما ذهب اليه صاحب الهداية فانه بعد ما ذكر
كلام القدوري واستدل له بالحديث قال وقيل في الصيف تعجل كيلا تقلل
تقلل الجماعة والظاهر من هذا ان كلام القدوري محمول على الاطلاق وان
المستحب عنده التاخير الى ما قبل الثلث مطلقا اي في الصيف والشتاء لكن
في استدلاله له بالحديث نظر لانه غير مطابق لكلام القدوري فان كلامه
يدل على استحباب تاخير العشاء الى ما قبل الثلث والحديث يدل على استحباب
تاخيره الى الثلث فالدليل لا يطابق المدعي اللهم الا ان تجعل الغاية
داخلة تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلة في الحديث فينطبق الدليل
على المدعي وهذا ما به يحصل التوفيق وبه جزم بعض اهل التحقيق لكن يرده
ما اخرجه مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر قال مكثنا ذات ليلة ننتظر
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الاخرة فخرج الينا حين ذهب
ثلث الليل او بعده فقال انكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم
ولولا ان اشق على امتي لصليت هذه الساعة اي لصليت بهم العشاء في هذه
الساعة ووفق المصنف بين العبارتين بان حمل عبارة القدوري على الابتداء
وعبارة الكنز على الانتهاء ووفق بعضهم بينهما بان حمل كلا منهما على رواية واليه
ذهب صاحب البرهان فانه حمل قول صاحب المواهب يستحب تاخير العشا
الى ما قبل ثلث الليل على رواية وحمل قوله او اليه على اخرى وهذا التوفيق
احسن واولى مما وفق به المصنف وغيره قوله لقوله عليه السلام من خاف
ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخره اقول

اخرجه

اخرجه جماعة الا البخاري عن جابر واللفظ لمسلم قوله لما روي عن انس كان يصلي
الظهر في ايام الشتاء وما ندري اما ذهب من النهار اكثر او ما بقي منه رواه احمد
اقول الهمزة في اما للاستفهام وكلمة ما موصولة مبتداة وخبرها اكثر
اي لا ندري هل الزمان الذي ذهب من النهار اكثر من الزمان الذي بقي منه
او الزمان الذي بقي من النهار اكثر من الزمان الذي ذهب منه قلت
كان الاولى الاستدلال بالحديث السابق من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد بها الظهر
لانه جواب السؤال عنها كما مر قال في البحر وفي الخلاصة في اخر الايمان ان
كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن
فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام
فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه
الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج فيه الناس الى شيئين
الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغني فيه عن احدهما انتهى ولم ار من تكلم
على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في
هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه انتهى وقال بعضهم ظاهر اقتصارهم على
الشتاء والصيف يشعر بان المراد بالشتاء ما ليس بصيف فيدخل فيه الربيع وبان
المراد بالصيف ما ليس بشتاء فيدخل فيه الخريف والا فالحقائق متباينة لما ذكر
في الخلاصة قوله وتعجيل المغرب اقول يعني سواء كان في الشتاء او
في الصيف قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير تعجيل المغرب ان لا يفصل
بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف وسياتي
وتاخيرها لصلاة ركعتين مكروه وفي المبتغى بالمعجمة يكره تاخير المغرب في
رواية وفي اخرى ما لم يغب الشفق الاصح هي الاولى الا من عذر كالسفر ونحوه
او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال بعض الفضلا
ومقتضى ما مر ترجيح عدمها بالتطويل وبه جزم في العناية وقال الحلبي
انه الظاهر انتهى قلت مراده بما مر ما ذكر في العصر يعني ان ما مر في صلاة
العصر من ان تاخيرها الى تغير قرص الشمس يكره تحريما وفعلها فيه لا يكره
يقتضي ترجيح عدم كراهة تاخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل
القراءة فلو شرع فيها بعد اشتباك النجوم يكره ولو شرع فيها قبل اشتباك النجوم
ثم مدها اليه لا يكره ومراده بالحلبي ابن امير حاج تلميذ الشيخ كمال الدين

قوله لما روي انه عليه السلام كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم اقول اخرج البخاري في صحيحه عن سلمة وهو ابن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب اي استترت والمراد الشمس قال الخطابي لم يذكرها اعتمادا على افهام السامعين وهو كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب وقد رواه مسلم عن يزيد بن ابي عبيد بلفظ كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب فما ذكره المصنف ههنا ليس لفظ واحد منهما مع انه نسبه اليهما انتهى واخرج ابو داود عن سلمة بن الاكوع قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة تغرب الشمس اذا غاب حاجبها انتهى واخرج عبد بن حميد وابو عوانة عن يزيد بن ابي عبيد بلفظ كان نصلي المغرب ساعة تغرب الشمس حتى يغيب حاجبها انتهى والمراد بحاجبها طرفها الذي يبقى بعد ان يغيب اكثرها قال الجوهري حواجب الشمس نواحيها انتهى واستدل بعضهم على استدلال استحباب تعجيل المغرب بما اخرجه احمد وابو داود والحاكم وقال على شرط مسلم عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم وفيه انكار ابي ايوب على عقبة بن عامر وبما اخرجه ابن ماجة عن العباس ابن عبد المطلب رفعه لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم قال في النبيين اشتباكها كثرتها قوله ويؤخر غيرها اقول روى الحسن عن ابي حنيفة استحباب تاخير كل صلاة في يوم الغيم لان في التاخير ترددا بين القضاء والاداء وفي التعجيل ترددا بين الصحة والفساد فيكون التاخير اولى للتيقن ببراءة ذمته قوله لا تصح صلاة اقول ذهب الشافعي الى ان الفرائض والنوافل التي لها سبب تجوز في الاوقات المنهي عنها بلا كراهة وذهب مالك الى ان الفرائض تجوز فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد لكن استثنى ركعتي الطواف انتهى واختلف ائمتنا في هذا الباب فقال بعضهم ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تصح في الاوقات المكروهة اي لا يجوز الشروع فيها في تلك الاوقات اخذا باطلاق حديث النهي فانه يفيد منع اطلاق الصلاة دون عدم صحة بعضها بخصوصه والا يلزم اختلاف اللفظ الواحد مرادا فيه على سبيل الكناية وهو غير جائز هذا هو الظاهر من الرواية والمفهوم من الهداية والوقاية والنقاية قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية ففي هذه الاوقات الثلاثة لا تجوز صلاة مطلقا فرضا كانت او نفلا

ابن كمال باشا

هذا هو المفهوم من الهداية وصرح بذلك في الخلاصة والخزانة وفتاوى قاضي خان انتهى واختاره بعض المحققين حيث قال ولا تجوز عند طلوعها وقيامها وغروبها صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه في الخانية انتهى قلت وكذا نص عليه في الخلاصة والخزانة كما مر والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقا سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا لا تجوز اي لا تنعقد في الاوقات الثلاثة الاتية لان الشارع نهى عن الصلاة فيها وعلله بان في ذلك يلزم التشبه بعبدة الشمس كما سيأتي الا عصر يومه فانه يجوز قبل غروب الشمس اي قبل تغيرها مع الكراهة على الصحيح كما يأتي بعد وذهب بعضهم الى ان الفرائض كقضاء الفوائت والواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت قبل هذه الاوقات وصلاة جنازة حضرت فيها والوتر لا تصح في الاوقات الثلاثة لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي الذي هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت لدخوله في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب المجاورة كالصلاة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع صحة الصلاة فيها والنوافل التي شرع فيها في احدها سواء كان لها سبب او لم يكن وسجدة التلاوة التي تليت في احدها وصلاة الجنازة التي حضرت في احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة فتؤدى كما وجبت انتهى والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الفرض ولو وترا وما وجب في وقت صحيح كسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا في وقت غير مكروه والمنذور وركعتي الطواف وما افسده من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا واما عصر يومه فانه يجوز قبل تغير الشمس وكذا تطوع بدا به فيها فافسده فان كلا منها يجوز في هذه الاوقات فانه وجب ناقصا فادي كما وجب انتهى واختار المصنف قول هذا البعض تبعا لكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة جنس الصلاة اولا ثم استثنى عنه بعض انواعها ثانيا قوله حال الطلوع اقول قال في الظهيرية لا تجوز عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح او رمحين وقيل ما دام الانسان يقدر على ان ينظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع انتهى وقيل ما دامت الشمس محمرة او مصفرة على رؤس الحيطان فهي في الطلوع انتهى وقيل يوضع طست في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع

فاذا وقعت في وسطه حلت الصلاة انتهى قلت المذكور في الاصل هو الاول والمناسب
لتفسير التغيير المصحح هو الثاني كما قدمناه فلو طلعت وهو في صلاة الصبح فسدت
صلاته ولكنه يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلاته كذا في الكشف وقال في
البرهان روي عن ابي يوسف جواز الفجر ان امسك عن تكميلها عند طلوع الشمس
وهو فيها وكملها بعد حلها لانه لم يتحر بها طلوعها وامتثل الامر بالامساك
عنها وتاخيرها حتى تبرز ولم يوجد التشبه الحقيقي بعبادها فيجوز الصلاة
لانه عمل بالدليلين الان قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك سجدة من صلاة
الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته يصدق على فعلها ايضا من غير امساك
اذ المدرك للركعة بسبب النوم او النسيان لا يصدق عليه انه متحر لها عند
طلوعها فينبغي تخصيص الفساد بصلاة المتحري لها عند الطلوع امسك او لا
وجواز صحة غيره مطلقا والله اعلم انتهى قلت اخرج البخاري عن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها قال
الحافظ ابن حجر في شرحه المسمى بفتح الباري قوله لا تحروا اصله لا تتحروا فحذفت
احدى التائين والمعنى لا تقصدوا واختلف اهل العلم في المراد بذلك فمنهم
من جعله تفسيرا للحديث السابق ومبينا للمراد به فقال لا تكره الصلاة بعد
الصبح ولا بعد العصر الا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها والى ذلك جنح
بعض اهل الظاهر وقواه ابن المنذر واحتج له وقد روى مسلم من طريق طاوس
عن عائشة قالت وهم عمر انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتحرى طلوع الشمس
وغروبها انتهى وسياتي من قول ابن عمر ايضا ما يدل على ذلك قريبا بعد ما بينه
وربما قوى ذلك بعضهم بحديث من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فليضف
اليها اخرى فامر بالصلاة حينئذ فدل على ان الكراهة مختصة بمن قصد الصلاة
في ذلك الوقت لا بمن وقع له ذلك اتفاقا ومنهم من جعله نهيا مستقلا وكره
الصلاة في تلك الاوقات سواء قصد لها ام لم يقصد وهو قول الاكثر قال البيهقي
انما قالت ذلك عائشة لانها رات النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد العصر فحملت
نهيه على من قصد ذلك لا على الاطلاق وقد اجيب عن هذا بانه صلى الله عليه وسلم
انما صلى حينئذ قضاء كما سياتي واما النهي فهو ثابت من طريق جماعة من الصحابة
غير عمر فلا اختصاص له بالوهم انتهى وفي القنية عن السيد ابي شجاع انه قال
سالت شمس الائمة الحلواني عن كسالى العوام انهم يصلون الفجر وقت طلوع الشمس
هل انكر عليهم فقال لا لانهم لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند

اصحاب

اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا انتهى وقال في
البحر وفي القنية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره فيها
الصلاة والدعاء والتسبيح افضل من قراءة القران انتهى ولعله لان القراءة
ركن الصلاة وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنا لها انتهى اذا علمت هذا
فاعلم ان عبارات المشايخ قد اختلفت هنا منهم من قال لا تصح صلاة كالمصنف
ومنهم من قال لا تجوز كصاحب الوقاية ومنهم من قال تكره كصاحب المجمع ومنهم من
قال منع عن الصلاة كصاحب الكنز العبارة الاولى والثانية متقاربتان فالقائل
بهما يحتمل انه اراد بالصلاة مطلقها فيكونان جاريتين على حقيقتهما على القول
الاول ومأولين بلفظ تكره على القول الثاني وقد صرح به صاحب المجمع والمراد
بالكراهة كراهة تحريم واورد على الوجه الاول ان عدم صحة النفل في شيء من الاوقات
الثلاثة يقتضي عدم لزوم قضائه اذا شرع في وقت منها فيه ثم افسده وقد ذكر
شمس الائمة لزوم قضائه بلا خلاف وذكر التمرتاشي لزومه عند ابي حنيفة
وابي يوسف اجيب بان معنى لا تصح صلاة لا تجوز الشروع في صلاة وعدم جواز
الشروع في الصلاة لا ينافي لزومها بعد الشروع فيها كما يقال لا يجوز البيع
الفاسد ولو باع وقبض المبيع يثبت الملك وان قولهم وكره النفل بعد اداء
صلاة العصر الى اداء المغرب يرده اجيب بان عدم جواز الصلاة على هذا مجاز
عن منعها وكانه قيل منعت الصلاة فرضا كانت او نفلا في هذه الاوقات
والمكروه من قبيل الممنوع حاصله انه ذكر الاخص وهو عدم الصحة والجواز واريد به
الاعم وهو المنع وقد صرح بهذا المراد صاحب الكنز حيث قال ومنع عن الصلاة
الى اخره واورد على الوجه الثاني ان الكراهة لا تستلزم عدم الصحة وانتم قلتم
بان الفرائض والواجبات الفائتة لا تصح في الاوقات الثلاثة اجيب
بان كراهة التحريم في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت منعت ان يصح فيه
ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لا لانها كراهة تحريم بل لعدم تادي ما وجب
كاملا ناقصا وبالجملة ان المراد بعدم الصحة والجواز عدم الحل في جنس الصلاة
دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمقيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم
لعمرو بن عبسة حين قال يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل صلاة
الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع
بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة
محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم

فاذا اقبل الفيء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم اقصر
عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد
لها الكفار اخرجه مسلم وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع
الذي تذهب معه صفرة الشمس او حمرتها وهو مقدر بقدر رمح او رمحين واخرج
مالك في الموطأ والنسائي انه صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس تطلع بين قرني
شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها
فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة
في تلك الساعات فافاد هذا الحديث المنع عنها لما اتصل بالوقت مما يستلزم
فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المراد بنقصان الوقت والا
فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان
المستلزمة للتشبه بعبادة الكفار وقد افهم الحديث ان تلك الاركان
هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات والنهي ورد لمعنى في غير المنهي عنه وهو
الوقت اذ لا قبح في اركان الصلاة وشروطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه
لانه ظرفها لا معيارها لنسبته الى الشيطان كما روينا الا ان الصلاة لا توجد
الا بالوقت لانه ظرفها لا معيارها فصارت فيه ناقصة وقيل لا يتادى بها
الكامل وهو الفرائض والواجبات الفائتة لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا
بل يؤدى مثل ما وجب دون الناقص وهو ما وجب في احدها فانه يتادى بتلك الاركان
لانه وجب ناقصا فيؤدى ناقصا لان الاداء يكون مثل الوجوب قال قاضيخان
في نواقض الوضوء لو شرع في فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه
لم يكن داخلا في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في التطوع
عند الطلوع او الغروب او الاستواء ثم قهقه كان عليه الوضوء انتهى فعلى هذا
لو شرع في نفل في احدها صح شروعه فيجب قضاؤه لو قطعه ويخرج عن عهدة
ما لزمه بالشروع مع كراهة التحريم لو اتمه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه في وقت
غير مكروه في ظاهر الرواية وفي المبسوط القطع افضل والاول مقتضى الدليل وقيل
يخرج عن العهدة بقضائه في وقت مكروه مع كراهة التحريم لانه وجوبه ضرورة
صيانة المؤدى عن البطلان لبقي غيره المصون عن البطلان يحصل مع النقصان
كما لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره
فقول الزيلعي فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف لما قدمناه ويحتمل انه اراد
بالصلاة الفرض فتكون العبارتان على حقيقتهما على القولين قال في الكفاية

اعلم

اعلم ان التطوع في هذه الاوقات يجوز ويكره والمراد من قوله لا تصح صلاة غير
النفل والمراد لا ينبغي ان يصلي في هذه الاوقات انتهى قوله والمراد لا ينبغي
الى اخره يشير الى ان عدم الصحة مأول بالكراهة والله اعلم **قوله** والاستواء
اقول اي استواء الشمس في كبد السماء وهذا التعبير اولى من التعبير بوقت
الزوال لان الصلاة ليست بممنوعة وقت الزوال اجماعا قال الفاضل البرجندي
في شرح النقاية وقد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو انتصاف
النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف
النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فلعل المراد
انه لا تجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد بالنهار هو
النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف
النهار قبل الزوال بزمان يعتد به انتهى ثم هذا على اطلاقه قولهما فان ابا يوسف
اخرج منه النفل يوم الجمعة وقت الاستواء لما اخرجه الشافعي في مسنده
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى
تزول الشمس الا يوم الجمعة واخرجه الدارقطني بلفظ تحرم الصلاة اذا انتصف
النهار الا يوم الجمعة وبحث الشيخ كمال الدين في فتح القدير فقال الاستثناء
عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم
عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال تحمل المطلق على المقيد
لاتحادهما حكما وحادثة انتهى فلم يجب عنه قال الشيخ زين في البحر فظاهره
ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج
في شرح المنية وفي العناية ان حديث ابي يوسف منقطع او معناه ولا يوم الجمعة
انتهى قلت الوجه الثاني بعيد جدا والوجه الاول لا يضرنا لان المنقطع
بمنزلة المرسل وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء كما مر فيجوز الاحتجاج وتقييد
المطلق به قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في اسناد هذا الحديث انقطاع
وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة اذا ضمت قوي انتهى قلت ذكر في كتب الحديث
ان الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وان كانت كل منها ضعيفة
قوله والغروب **اقول** اراد به التغير وقد نص عليه قاضي خان في فتاواه
حيث قال وعند احمرار الشمس الى ان تغيب انتهى ومثله في الخلاصة وقال
الفاضل البرجندي في شرح النقاية والمراد من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس
وتغيرها الى الغروب وقال بعضهم العبرة لاصفرار قرصها وقال بعضهم لا بل

لاصفرارها على رؤس الحيطان والجبال والاشجار انتهى قلت عطف التغير على الاصفرار للتفسير فان المراد من احمرار الشمس واصفرارها تغيرها اي تغير قرصها على الصحيح لانه المنقول عن ابي حنيفة وابي يوسف ره وبالجملة اختلفت عبارات المشايخ في التعبير عن الوقت الثالث في الاوقات المنهي عنها فعبر بعضهم عنه بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم بالاصفرار والمراد من الكل واحد وهو تغير قرص الشمس فالتعبير به اولى من التعبير بغيره قال في المجمع ولا باس بالقضاء وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة فيهما الى طلوع الشمس وتغيرها انتهى وقال ابن فرشته في شرحه هذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مأول بالتغير انتهى قوله فان اداها لا يكره الى اخره اقول هذا الكلام بعينه مذكور في التبيين ومنه اخذه المصنف وقال في الحلية تاخير العصر الى ان تتغير الشمس يكره لما روينا اما الاداء فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وقيل الاداء مكروه ايضا انتهى قلت على الكراهة مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف قال الشيخ زين في البحر وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره انتهى والحاصل انهم اتفقوا على ان تاخير العصر الى وقت تغير الشمس مكروه واختلفوا في الاداء فيه قال بعضهم لا يكره واختاره العلامة الزيلعي وتبعه المصنف وقال بعضهم يكره واختاره كثير من المشايخ وهو المذهب قال صاحب البرهان خالف الطحاوي الامام وصاحبيه ومنع عصر يومه كالفجر مدعيا نسخ الكل بالنصوص الناهية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر لا عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء اجيب بانه هذا الوقت سبب لوجوبها حتى لو اسلم كافر او بلغ صبي او طهرت حائض في هذا الوقت تخاطب بها ويستحيل ان يكون سببا للوجوب ولا يصح الاداء فيه اذ شرع السبب لحكمه لا لذاته ولهذا يلغي السبب عند عدم امكان حكمه فينبغي تخصيص قوله بعدم جواز عصر اليوم بالمؤخرة قصدا دون ما لو نام عنها او ذكرها فيه بدليل ما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها واذا بدا حاجب الشمس فاخروا الصلاة حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فاخروا الصلاة حتى تغيب ولهذا روي عن ابي يوسف جواز الفجر ايضا ان امسك عن تكميلها انتهى قلت روي في الروضة والحلية وغيرهما من كتب

المذهب عن الحسن بن زياد انه قال لا يجوز عصر يومه ايضا لان اخر وقت العصر عنده حين تصفر الشمس فعلى هذا يكون الطحاوي تابعا لا مخالفا واما الحسن بن زياد فيحتمل ان يكون مخالفا ويحتمل ان يكون تابعا لاحتمال انه سمعه عن الامام واخذ بما سمع وقيد بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز في هذا الوقت اتفاقا فانه ثبت في ذمته كاملا فلا يؤدي ناقصا لان الوقت اذا خلا عن الاداء يضاف الوجوب الى كله قال في المجمع وتكره مع الشروق والاستواء والغروب الا عصر يومه وقال ابن فرشته في شرحه هذا الاستثناء منقطع ان قدر ان ضمير تكره عائد الى النوافل ومتصل ان قدر عوده الى الصلاة مطلقا لكن على هذا التقدير لا يصح معنى الكراهة في حق الفرائض لان المكروه جائز وقضاء الفائتة غير جائز في هذه الاوقات وعلى التقديرين لا يستقيم الاستثناء لان عصر اليوم في الغروب مكروهة وانما يستقيم على رواية الايضاح والمحيط من ان اداء العصر غير مكروه لان اداءها مامور به والمكروه لا يؤمر به بل المكروه تاخيرها انتهى قلت نختار عوده الى الصلاة مطلقا لان المراد بالكراهة كراهة التحريم وهي في الصلاة تفيد عدم الصحة فيما سببه كامل والجواز مع الاساءة فيما سببه ناقص كما عرفنا فالاستثناء متصل قوله واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها فيها بلا كراهة اقول المختار ان جواز ادائها فيها مع الكراهة لا بدونها وقد نص عليه صاحب المواهب وتبعه شيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز قوله فان حضرت فيها جازت بلا كراهة اقول نص في المواهب على ان جوازها فيها مع الكراهة ونسب في البرهان القول بجوازها فيها بدون الكراهة الى الظن وتبعه شيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز وقال في البحر ظاهر التسوية بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير وقت مكروه فاخرها حتى صلى في وقت مكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة وذهب الاسبيجابي الى التفرقة بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها تجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة فانها لا تجوز ويعيد انتهى وفي المحيط سجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه سهو فانه لا يسجد ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فيجري مجرى القضاء وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح منية المصلي لابن امير حاج قوله للنهي الوارد عنها في الحديث اقول الضمير المجرور يرجع الى المذكورات وهي الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة والمراد بالحديث حديث عقبة

ابن عامر الجهني السابق ذكره **قوله** بناء على انها الى اخره **اقول** قوله بناء
علة للنهي ومنصوب على انه مفعول له اي انما نهي عن المذكورات في الاوقات
الثلاثة لانها اوقات تعبد فيها عبدة الشمس وفيه اشارة الى حديث عمرو بن عبسة
السالف ذكره **قوله** والافضل في الاولين الى اخره **اقول** هكذا قاله
الزيلعي وتبعه المصنف الا انه ضعيف والقوي انه واجب كما مر فراجعه متفطنا
وتدبر **قوله** الى اداء المغرب **اقول** لو قال الى تغير قرص الشمس لكان اولى
وقد ذكرنا انه فيما مضى **قوله** سوى سنة الفجر **اقول** هذا استثناء من قوله
وكره بعد طلوع الفجر اي وكره التطوع القصدي بعد طلوع الفجر الا سنة الفجر
فانها لا تكره بعده يعني قبل اداء فرضه واما بعد اداء فرضه فالصحيح انها تكره
كما يأتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى وقيد بالطلوع لانه لو شرع في التطوع
قبل الفجر فلما صلى ركعة منه طلع الفجر الاصح انه يتمه لان هذا تطوع غير قصدي
وهو لا يكره بعد الطلوع اذ المكروه انما هو التطوع القصدي كما سبقت هنا الاشارة
اليه فاذا اتمه هل ينوب عن سنة الفجر الاصح انه لا ينوب كذا في الفتاوي الظهيرية
قوله فان القضاء فيه مكروه **اقول** قال في التبيين المراد بما بعد العصر قبل ان
تتغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل ان يصلي العصر
انتهى فهذا يخالف قول المصنف فانه صريح في ان القضاء يجوز وقت التغير
مع الكراهة وقول صاحب التبيين ظاهر في انه لا يجوز اصلا والصحيح ما ذهب
اليه صاحب التبيين بدليل قولهم قيد بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز
وقت التغير لما انه ثبت في الذمة كاملا فلا يودي ناقصا قال قاضي خان يجوز
قضاء الفائتة بعد صلاة العصر قبل التغير مفهومه انه لا يجوز بعد التغير
وهو معتبر في الروايات اتفاقا وقال في الكافي وذكر في الهداية ويكره ان
يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس اي قرب الى الغروب
والطلوع لان الفوائت لا تجوز وقت الغروب والطلوع وقد اجازها حيث قال
ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت فلو لم يحمل على هذا لادى الى
التناقض وقال بعض الفضلاء وانت خبير بان هذا يقتضي ان لا يكره التنفل
حالة الطلوع والغروب وليس كذلك تامل انتهى **قوله** حتى يفرغ من الصلاة
لا من مجرد الخطبة **اقول** اتفقوا على ان التطوع حالة الخطبة وبين الخطبتين
مكروه واختلفوا في التطوع قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع
في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب

ابو يوسف ومحمد الى عدم كراهته فيهما والمذكور هنا قوله وقال بعضهم الخلاف بينه
وبينهما في الكلام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته في الوقتين المذكورين
انتهى **قوله** قال صدر الشريعة الى اخره **اقول** كلام صدر الشريعة هنا
مخالف لما ذكر في اكثر كتب المذهب من ان الفوائت لا تكره عند الخطبة يوم
الجمعة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة
وكلامه على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الكلامين **قوله**
لا يجمع فرضان في وقت لعذر خلافا للشافعي **اقول** ذهب مالك والشافعي
واحمد في المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا
لعذر السفر جمع تقديم في وقت الاولى منهما وجمع تاخير في وقت الثانية
منهما الا ان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد في السير
لخوف فوات امر او لادراك مهم وقال الشافعي في الام يجوز للمسافر ان يجمع
سواء كان نازلا او سائرا وروي عن احمد جواز جمع التاخير ومنع جمع التقديم
وذهب ابو حنيفة الى منع الجمع مطلقا الا بعرفة ومزدلفة وحمل ايضا ما روي
من الجمع بين الصلاتين على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية
في اول وقتها وقال بعض المحققين هذا التاويل انما يتمشى في جمع التاخير
فاما جمع التقديم فلا يتاتى فيه ذلك **قوله** بعذر المطر والمرض والسفر
اقول نقل جواز الجمع عن الشافعي بالعذر المذكور وصحح الا ان اصحابه قد
صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل صلاة في وقتها واختلفوا في السفر
المبيح للجمع ذهب احمد الى انه مختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه
لا يختص به وللشافعي في ذلك قولان اصحهما اختصاصه بالطويل ثم اعلم ان
القائلين بالجمع ذكروا للجمع التقديم ثلاثة شروط الاول تقديم الاولى
والثاني نية الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا
عرفا ولم يذكروا للجمع التاخير الا شرطا واحدا وهو نية الجمع قبل خروج وقت
الاولى وقالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية
افضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل وقال
بعض الفضلاء وكثيرا ما يبتلى المسافر بمثله سيما الحاج ولا بأس بالتقليد
انتهى **قوله** طهرت في وقت الى اخره **اقول** هذا الكلام الى اخر الباب
كلام صاحب الكافي ذكره المصنف مع تغيير يسير وقال صاحب الوقاية ومن
طهرت في وقت عصر او عشاء صلتها فقط انتهى واعترض عليه كمال في الاصلاح

عبارته فقال ومن صار اهلا لها وقال في الايضاح لم يقل من طهرت لعدم
اختصاص الحكم بها فانه كذلك اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون
انتهى **قوله** بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء
اقول هكذا قاله صاحب الكافي وصدر الشريعة ايضا الا انهما لم يقولا وقت
الظهر والعصر واحد بل قالا كوقت واحد ورواه ابن كمال في الايضاح بان
قول الشافعي بالجمع بين الظهر والعصر كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشا
والا لكفى عنده وجود الحدث في احد الوقتين من الظهر والعصر وكذا من المغرب
والعشاء في حق صاحب العذر بل لانه يقول لان وقت العصر وقت للظهر
ووقت العشاء وقت للمغرب في حق من صار اهلا للصلاة انتهى وقال بعض
الفضلاء في حواشي صدر الشريعة قوله فان وقت الظهر والعصر عنده واحد
الى اخره لكن لو طهرت في وقت الظهر والمغرب لم يجب العصر والعشاء لان وقت
الثانية لم يدخل وانما يفعل تبعا للاولى انتهى **قلت** ذكر في شرح المنهاج
للشافعية انه لا قضاء على شخص ذي حيض او نفاس اذا طهر او جنون او اغماء
اذا افاق بخلاف السكر اذا افاق منه فانه يجب عليه قضاء ما فاته من الصلاة
زمنه لتعديه بشرب المسكر فان لم يعلم كونه مسكرا فلا قضاء ولو زالت هذه
الاسباب اي الكفر والصبى والحيض والنفاس والجنون والاغماء وبقي من الوقت
قدر التكبيرة وجبت الصلاة لادراك جزء من الوقت كما يجب على المسافر الاتمام
باقتدائه بمقيم في جزء من الصلاة وفي قول يشترط ركعة اخف ما يقدر عليه احد
كما ان الجمعة لا تدرك باقل من ركعة والاظهر على الاول وجوب الظهر بادراك
تكبيرة آخر وقت العشاء لان وقت الثانية وقت الاولى في جواز الجمع فكذا في
الوجوب وعلى الثاني لا يجب الظهر والمغرب بما ذكر بل لا بد من زيادة اربع ركعات
للظهر في المقيم وركعتين في المسافر وثلاث للمغرب لان جمع الصلاتين الملحق
به انما يتحقق اذا تمت الاولى وشرع في الثانية في الوقت ولا تجب واحدة من
الصبح والعصر والعشاء بادراك جزء مما بعدها لانتفاء الجمع بينها ولا يشترط
في الوجوب ادراك زمن الطهارة ويشترط فيه امتداد السلامة من الموانع زمن
امكان الطهارة والصلاة انتهى **قوله** صار اهلا في اخر الوقت بقضيه **اقول**
قال زفر لا يقضيه **قوله** لا من حاضت فيه او نفست **اقول** هكذا قاله
صاحب الوقاية ايضا الا انه لم يقل او نفست واعترض عليه بعض المحققين
بان الاولى ترك قوله لا من حاضت فيه لان الحكم غير مختص بالحائض فلا وجه

له خصوصا في مقابلة التعميم السابق والحاصل ان زوال المانع في اخر الوقت
موجب وحلوله فيه مسقط انتهى

باب الاذان

اقول اورد الاذان عقيب الاوقات لانه اعلام بدخولها بالفاظ معلومة
مأثورة على صفة مخصوصة واخره عنها لانه موقوف على تحققها **قوله** سنة موكدة
اقول اي قوية قريبة من الواجب حتى اطلق بعضهم عليه الوجوب والصحيح
انه سنة موكدة كذا في الكافي وعليه عامة المشايخ **قوله** في وقتها **اقول**
هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا وقال صدر الشريعة فقوله في وقتها احتراز
عن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان
بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضا ولا يرد اشكالا لانه في وقت القضاء
ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال صلى الله
عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها انتهى وتبعه المصنف حيث
قال في وقتها اي لا قبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات
وقت الاداء لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
اي وقت قضائها انتهى والحاصل ان الاذان سنة موكدة في وقت الفرائض
سواء كان وقتا لادائها او لقضائها قال بعض الفضلاء لا يخفى ان بعد اداء
الصلاة لا يشرع الاذان وان كان في وقت تلك الصلاة الا ان يقال ان
وقت الصلاة المؤداة هو الزمان الذي وقعت الصلاة فيه كما تقرر في الاصول
ان الجزء المقارن للاداء سبب الوجوب فلا يكون الزمان الذي بعد الصلاة
المؤداة وقتا لتلك الصلاة المؤداة وان كان وقتا لنوعها ويخدشه ان
الاذان الواقع قبل الاداء لا يكون في وقتها على هذا التقدير فالاولى ان يقال
الاذان سنة للفرائض فقط قبل ادائها في وقتها انتهى وغير بعض المحققين
عبارة صاحب الوقاية بان اسقط لفظة في من قوله في وقتها فقال هو سنة
الفرائض اداء وقضاء فقط قبلها ثم شرح كلامه بحيث يتضمن الرد على الماتن
والشارح وعلى من حذا حذوهما كالمصنف فقال لم يقل في وقتها لان اذان
ما يقضي منها لا يلزم ان يكون في وقتها فان قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها في حق الناسي فلا يدل على ان القضاء مطلقا
يكون في وقتها انتهى **اقول** فيما قاله هذا الفاضل بحث من وجهين الاول
انه قصر في قصر الحديث على الناسي فان المذكور في رواية مسلم النائم والناسي
فانه روي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي صلاة

او نام عنها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك واخرج عن قتادة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها
فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول اقم الصلاة لذكري قال ابراهيم النخعي
اللام في قوله لذكري للظرف اي اقم الصلاة اذا ذكرتني اي ذكرت امري بعد ما نسيته
وقيل معناه اذا ذكرتها اي لتذكيري لك اياها وقيل لتذكرني فيها وقيل
لاذكرك بالمدح وقيل لا تذكر فيها غيري وقيل اذا ذكرت الصلاة فقد ذكرتني
فان الصلاة عبادة الله فمتى ذكرها ذكر المعبود فكانه اراد لذكر الصلاة والثاني
ان النص وان ورد في الناسي والنائم والمدعى اعم الا ان الاستدلال ليس
بعبارة الدليل لانه اخص وانما هو بدلالته وانما ذكرا النائم والناسي اشارة الى
ان المؤمن ليس من شانه ان يترك الصلاة متعمدا فيترك القياس به اعلم
ان العبارة عبارة عما سيق الكلام له بالذات او بالعرض بان يتوقف عليه المسوق
له والاشارة عبارة عما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود ولا سيق الكلام
له كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اي وعلى الذي ولد له وهو الاب
طعام الوالدات وكسوتهن سيق الكلام لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان
النسب الى الاباء والدلالة عبارة عما ثبت بسبب معنى الكلام لغة لا اجتهادا
اي بسبب المعنى الذي يعرفه كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط كقوله تعالى
ولا تقل لهما اف المفهوم من هذا الكلام لغة النهي عن التافيف المستلزم للكف صنوف
الاذى ويعلم منه حرمة الضرب بدون الاجتهاد والتفصيل مذكور في كتب الاصول
ثم اعلم انهم اختلفوا في وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمدا فذهب الايمة
الاربعة الى وجوب قضائها وذهب ابن حزم الظاهري الى انه لا يجب قضاؤها
لان القضاء انما يجب بامر جديد وقد قيد الشارع المامور بالقضاء بالنائم
والناسي في قوله في الحديث الصحيح من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وهذا مفهوم شرط وهو حجة في الراجح عند الاصوليين اه واختار الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام من الشافعية انه لا يجب القضاء كقول ابن حزم وبالغ ابن
حزم في كتاب له سماه الاعراب فادعى فيه الاجماع في انها لا تقضى وناقضه ابن
عبد البر في الاستذكار فادعى الاجماع في القضاء خلافا لما ذهب اليه هذا
الظاهري واستدل على وجوب القضاء بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح
سيكون عليكم امراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا
صلاتكم معهم نافلة فامر بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلو كانت غير صحيحة

لما امرنا بالاقتداء بهم اه قال ولي الدين العراقي حمل العلماء حديث من نام عن صلاة
او نسيها على انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له حتى لقد بلغني عن بعض علماء العرب
فيما حكاه لي صاحبنا الشيخ الامام ابو الطيب المغربي انه تكلم يوما في ترك الصلاة
عمدا ثم قال وهذه المسئلة مما فرضها العلماء ولم تقع لان احدا من المسلمين
لا يتعمد ترك الصلاة وكان ذلك العالم غير مخالط للناس ونشأ عند ابيه
مشتغلا بالعلم من صغره حتى كبر ودرس فقال ذلك في درسه اه ويحتمل ان يقال في
الحديث انه نبه بالادنى على الاعلى لقوله تعالى ولا تقل لهما اف فاذا امر المعذور
بالقضاء فاولى ان يؤمر به من تعدى بالتاخير كمن اخرجها عن وقته ودين
الله احق بالقضاء كما ثبت في الحديث الصحيح اه وقد يقال انما قيد القضاء بالنائم
والناسي في الحديث لانه جعل واجب الاتيان به اذا ذكر ما نسيه او نام عنه
ولا كذلك التارك عمدا لانه يتجدد له ذكر بعد نسيان فصار كقوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فان مفهوم الشرط ليس معمولا به
لانهن اذا لم يردن التحصن فلا اكراه حينئذ بل زنا من اختياري فلا يصح ان
تؤمر السادات ببغية الاكراه اذ لا اكراه حينئذ انتهى اقول قوله لان القضا
انما يجب بامر جديد انما هو قول البعض وهم العراقيون من مشايخنا والمختار
عند المحققين من اصحابنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء اه قوله وهذا
مفهوم شرط وهو حجة في الراجح عند الاصوليين انما يتمشى على قول من يقول
بحجية مفهوم الشرط دون من يقول بعدم حجيته كابي حنيفة لان مفهوم الشرط
عنده من الادلة الفاسدة وتفصيله مذكور في كتب الاصول قوله فيعاد
لو اذن قبله اقول اي يعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير ويكره ذلك اه وقال الشيخ زين في البحر والظاهر
ان الكراهة تحريمية واما فيه فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي ووقته
عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما
ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتان احدهما
قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولم اره لابي يوسف وعند ابي حنيفة لا يجوز
قبل الوقت انتهى والادلة من الطرفين مذكورة في المطولات والخلاف في
الفجر فقط وقيد بالقبلية لان الاذان بعده صحيح بلا كراهة قال في المجتبى
معزيا الى المجرد قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتا
حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يؤخره ما لم يخف تغير الشمس

وفي العشاء يوخر قليلا بعد ذهاب البياض انتهى **قوله** بلا لحن وهو التغني
اقول فسر اللحن بالتغني اشارة الى ان المراد به التطريب وقد صرح به
العلامة الزيلعي في التبيين حيث قال واما اللحن فالمراد به التطريب
ثم قال ويحتمل ان يكون المراد الخطاء في الاعراب وهو مكروه ايضا انتهى
قلت المعنى الاول انسب بالمقام ولذا اختاره المصنف قال في المجمع وكره
التلحين وقال الشارح اي التغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولم يلحقه
تغيير لا باس به انتهى فعلى هذا ينبغي ان يقيد التغني في قول المصنف بالحيثية
المذكورة قال في الصحاح اللحن الخطاء في الاعراب يقال فلان لحان ولحانة
اي مخطئ والتلحين التخطئة واللحن واحد الالحان واللحون ومنه الحديث
اقرأوا القران بلحون العرب وقد لحن في قراءته اذا طرب فيها وغرد وهو
الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء انتهى قلت كل من المعنيين
يناسب المحل الا ان المعنى الثاني انسب به كما مر وقد صرحوا بان التغني لا يحل
فيه والظاهر من كلام الصحاح ان ما ياتي بمعنى التطريب هو التلحين دون
اللحن والمفهوم من كلام النهاية ان اللحن ايضا ياتي بمعنى التطريب وهذه
عبارتها سقتها برمتها لكثرة فائدتها اللحن الفطنة قيل بالسكون وقيل
بالفتح ومنه الحن بحجته اي افطن لها واعرف بها ولاحن الناس اي فاطنهم
وجادلهم واللحن اللغة والاعراب والخطاء في الاعراب فهو من الاضداد
وتعلموا اللحن في القران يريد تعلموا لغة العرب باعرابها وقال الازهري
معناه تعلموا لغة العرب في القران واعرفوا معانيه كقوله تعالى ولتعرفنهم
في لحن القول اي معناه ونحواه وقال ابن الاعرابي اللحن بالتحريك اللغة
ومنه نزل القران بلحن قريش اي بلغتهم وقول عمر تعلموا الفرائض والسنة واللحن
اي اللغة وانا لنرغب عن كثير من لحن ابي اي لغته وقال ابو عبيدة قول
عمر تعلموا اللحن اي الخطاء في الكلام لتحترزوا منه واياكم واللحون اهل الكتابين
جمع لحن وهو التطريب وترجيع الصوت انتهى وذهب صاحب القاموس الى
ما ذهب اليه صاحب الصحاح حيث قال اللحن من الاصوات المصوغة الموضوعة
والجمع الحان ولحون ولحن في قراءته طرب فيها واللغة والخطاء في القراءة
كاللحون واللحانة واللحانية واللحن محركة لحن كجعل فهو لاحن ولحان
ولحانة ولحنة كثيرة ولحنه خطاه واللحنة من يلحن وكهمزة من يلحن
الناس كثيرا ولحن له قال له قولا يفهمه عنه ويخفى على غيره والنه واللحنه

القول

القول افهمه اياه فلحنه كسمعه وجعله فهمه واللاحن العالم بعواقب الكلام
ولحن كفرح فطن لحجته وانتبه لاحنهم فاطنهم وفي لحن القول في نحوه ومعناه
انتهى كلامه **قوله** ولا ترجيع **اقول** قال في البحر والظاهر من عباراتهم
ان الترجيع عندنا مباح وليس بسنة ولا مكروه ولكن ذكر الشارح وغيره
انه لا يحل الترجيع بقراءة القران والتطريب فيه والظاهر ان الترجيع
هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني انتهى اقول في قوله والظاهر
الى اخره بحث فانه يشعر بان كون الترجيع في قراءة القران هو التغني ليس
مصرحا به في كلامهم مع انه ليس كذلك فان المراد بالشارح العلامة
الزيلعي وهو صرح به في شرح الكنز حيث قال لا يحل الترجيع في قراءة القران
ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة
في حال فسقهم وهو التغني انتهى وقال العلامة السمني في شرح النقاية
وفي المحيط الترجيع بقراءة القران لا باس به وقال عامة مشايخنا انه مكروه
ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبيها بفعل الفسقة في حال فسقهم
وهو التغني انتهى **قوله** يضع المؤذن اصبعيه **اقول** ضمن يضع معنى
الجعل فعداه بفي ولو قال يجعل اصبعيه في اذنيه كما قال صاحب الكنز
لكان اولى لانه الوارد في حديث سيد الورى اخرج الطبراني والحاكم
في المستدرك عن سعد القرظي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبلال اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك
فيكون ابلغ في الاعلام والامر للندب بقرينة التعليل فلهذا لو لم
يفعل كان حسنا لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان الملك
النازل فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان
معه احسن فاذا تركه بقي الاذان معه حسنا كذا في الكافي وانما
كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو من مخارج النفس فاذا سد
اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وفيه
فائدة اخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما
فيستدل باصبعيه على اذنيه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذان في
الاقامة لما انها اخفض من الاذان كذا في البحر وفي التبيين وان جعل
يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها
على اذنيه وعن ابي حنيفة ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن انتهى

سعد القرظي مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقباء وسمي بذلك لانه
كان يتجر في القرظ وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين
غير سعد وهم بلال وابن ام مكتوم وابو محذورة وهو مؤذنه بمكة
قوله ويترسل اقول قال في التبيين الترسل التمهل يقال
على رسلك وجاء فلان على رسله وحده ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة
وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى وهكذا
بين كل كلمتين كما روى الترمذي والحاكم في المستدرك عن جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر
واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب
من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء الحاجة والمعتصر الملتجئ من اعتصرت
بفلان التجأت اليه ضعفه الترمذي ومال الحاكم الى تصحيحه واخرج
الدارقطني عن عمر مثله موقوفا واخرج عن علي قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يامرنا ان نترسل الاذان ونحدر الاقامة واخرج الطبراني
من وجه آخر عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بلالا بامثاله
قال في الحلية والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل
فيهما او حدر فيهما او ترسل بالاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود
وهو الاعلام وترك ما هو سنة لا يضر انتهى ودل هذا الكلام على عدم
الكراهة والاعادة وفيه كلام يطلب من البحر والنهر وقال في التبيين
وتسكن كلماتهما لما روي عن ابراهيم النخعي انه قال شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما
الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة
ينوي الوقف انتهى وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار
في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير
مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع
وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم
انتهى اقول المراد بالجزم الوقف وهو مخالف لاصطلاح النحاة يعني اريد
به معناه اللغوي وهو القطع دون الصناعي وعن ابي بكر الانباري ان
عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع
موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت الفتحة من اسم
الله الى الراء نظيره قوله الم الله وانما نقلت حركة الالف الى الميم والا

فهي

فهي ساكنة وقال بعض الفضلاء يمكن ان يفرق بان الوساكنة بلا اعراب
في الواقع والاذان معرب لكنه سمع بلفظ الوقف والسكون انتهى قوله
ويلتفت في الحيعلتين اقول الحيعلتين تثنية الحيعلة قال في
القاموس الحيعلة حكاية قولك حي على الصلاة وحي على الفلاح انتهى
وحيّ بفتح الياء اسم فعل الامر يعدي بكلمة على كما ترى ومعناه هلم واقبل
وحكى سيبويه عن ابي الخطاب ان بعض العرب يقول حيهل الصلاة يصل
بها كما يصل بعلى اي يعدي بنفسه كما يعدي بكلمة على قوله لما روي ان
بلالا الى آخره اقول اخرج الائمة الستة من حديث ابي جحيفة انه
رأى بلالا يؤذن قال فجعلت اتتبع فاه هٰهنا وهٰهنا بالاذان يقول
يمينا وشمالا حي على الصلاة حي على الفلاح واطلق الالتفات فشمل ما اذا
كان منفردا على الصحيح لانه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا
في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج وقيد بالالتفات
لانه لا يحول قدميه لما روى الدارقطني في افراده من حديث سويد بن
غفلة عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا واقمنا
ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول
وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول المقصود وهو
الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان هذا ان امكنه تمام الاعلام
بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه والا استدار كما قال المصنف
يعني وان لم يمكنه تمام الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه
كما في المنارات المصنوعة الآن فلا بد له من ان يستدير بمحلته ليحصل
تمام الاعلام ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مأذنة لكن روى ابو داود
من حديث عروة بن الزبير عن امراة من بني النجار قالت كان بيتي من اطول
بيت حول المسجد فكان بلال يأتي بسحر فيجلس عليه الى الفجر فاذا رآه
اذن قوله ولم يستدر اقول يشير الى ما رواه ابو داود باسناد
صحيح عن ابي جحيفة انه رأى بلالا يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على
الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر وما اخرجه ابن ماجة
من ان بلالا اخرج فاذن فاستدار في اذانه وجعل اصبعيه في اذنيه
ضعيف اذ في اسناده حجاج بن ارطاه ولا يحتج به وقد خالف من هو
اوثق منه في الاستدارة لكن تابعه الثوري فاخرجه الترمذي بلفظ

الفاضل الحفيد

قيل ان الحيعلة مصدر حيعل اذا قال حي على
الصلاة وحي على الفلاح كما ان البسملة مصدر
بسمل اذا قال بسم الله والحوقلة مصدر حوقل اذا قال
لا حول ولا قوة الا بالله والهيللة مصدر هيلل
اذا قال لا اله الا الله والحمدلة مصدر حمدل اذا قال
قال الحمد لله والحسبلة مصدر حسبل اذا قال
حسبنا الله وهذا شبيه بباب النسب في
حيث انهم ياخذون اسمين فينسبون
النسب وذلك انهم ياخذون من البصرة اسما
منها لفظا واحدا ثم ينسبون اليه فيقولون حضرمي
من حضرموت وعبقسي من عبد القيس وعبشمي
من عبد شمس قال بعضهم انها لغة مولدة والمطرزي
وثعلب وغيرهما نقلوها ولم يقولوا انها
مولدة والله اعلم
منه

رايت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه هٰهنا وهٰهنا واصبعاه في اذنيه لكن
قيل ان الثوري انما اخذ هذه الزيادة عن حجاج قوله اذا كانت المئذنة
اقول المئذنة بكسر الميم المنارة والصومعة وفي ايرادها اشارة الى ان
السنة في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة
فيها ان تكون في الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ ذكره في القنية
وايضا فيه اشعار بانه لا يؤذن في المسجد ثم قد ذكر في فتاوي قاضي خان في الخلاصة
انه ينبغي ان يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير الاقامة في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى
المئذنة فان لم يكن ففي فناء المسجد قالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان
السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد قوله الى الكوة.
اقول قال في القاموس الكوة وتضم الخرق في الحائط او التذكير للتكبير
والتانيث للتصغير انتهى قوله ويقول بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير
من النوم مرتين اقول ذهب كثير من المتاخرين الى انه يقوله بعد الفلاح
واختاره المصنف وهو رواية الثلجي ثم وذكر محمد في الاصل انه يقوله بعد تمام
الاذان وصححه قاضي خان قالوا التثويب نوعان قديم وهو ان يقول المؤذن
في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وكان بعد الاذان الان علماء
الكوفة الحقوه بالاذان وحادث وهو اربعة انواع كما سياتي قوله لما
روي ان بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اقول اخرجه
الطبراني والبيهقي عن بلال واخرجه احمد وابن ماجة عن عبد الله بن زيد
في قصة الاذان واخرجه ابو الشيخ في كتاب الاذان عن ابن عمر واخرج
ابن خزيمة والدارقطني عن انس قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان
الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم واخرج ابن ابي شيبة وابو داود
عن ابي محذورة انه كان يقول ذلك ثم قلت حديث انس يؤيد ما ذهب اليه
المتاخرون من ان المؤذن يقول ذلك في اذان الفجر بعد الفلاح بل في نفس
حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله في اذانك ولم يقل اجعله بعد
اذانك وانما كان النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة
كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية لان النوم راحة في الدنيا
والصلاة راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل قوله وخص
الفجر به اقول خص الفجر بالقول المذكور دون العشاء لان النوم قبلها مكروه

ونادر

ونادر قوله كما خص بتطويل القراءة اقول يعني في الركعة الاولى وسياتي
تفصيله في محله ان شاء الله تعالى اما من قوله ويقول بعد فلاح اذان الفجر
الى هنا من كلام حافظ الدين في الكافي مع تغيير يسير وتمامه لئلا تفوتهم
الجماعة قوله كذا اي كالاذان الاقامة في عدد الكلمات اقول
خص المماثلة بعدد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعي لان
الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وعنده الاذان مثنى مثنى والاقامة
فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اولها واخرها
فعلى هذا لا تكون الاقامة عنده كالاذان في عدد الكلمات ثم فعلم بهذا
اندفاع قول من قال في تخصيص المثلية بعدد الكلمات نظر لانها مثله في
كونه سنة الفرائض وفي عدد كلماته وفي ترتيبها وفي تحويل وجهه بالصلاة
والفلاح كما نقله صاحب القنية عن جماعة من العلماء وفي رفع الصوت
بها كما صرح به صاحب المحيط وغيره الا ان الاقامة اخفض منه كما في
غاية البيان قوله لكن فرق بينهما بان الاقامة تكون بلا وضع اقول
قال في القنية رامز وجعل اصبعيه في اذنيه سنة الاذان لرفع صوته
بخلاف الاقامة وعن الحسن عن ابي حنيفة انه يفعل ذلك في الاقامة انتهى
قلت حيث كان السر في جعل الاصبعين في الاذنين رفع الصوت فهما
مشتركان فيه كما مر فينبغي ان يجعل فيهما في الاقامة ايضا كما هو رواية
الحسن مع ان المشهور انه من سنة الاذان ثم فالتحقيق ان يقال انهما
وان اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان ينفرد عنها بزيادة الرفع كما صرح
به في غاية البيان والمقصود من جعل الاصبعين في الاذنين زيادة الرفع
لا نفس الرفع فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لانه
ارفع لصوتك قوله وانما لم يقل بلا التفات في الحيعلتين الى اخره اقول
تقدم ان الامام الزاهدي نقل في القنية عن جماعة من العلماء ان تحويل
الوجه يمنة ويسرة في الحيعلتين سنة في الاقامة كما في الاذان ثم وذكر في
الملتقط والبستان انه لا يحول وجهه في الاقامة الا اذا كان هنالك
اناس ينتظرون الاقامة والمصنف اختار هذا وعزاه الى الامام التمرتاشي
قوله ويستقبل فيهما اي الاذان والاقامة القبلة اقول انما يستقبل
بهما القبلة لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ثم اخرج
ابو داود عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال جاء عبد الله بن

زيد فقال يا رسول الله اني رايت رجلا نزل من السماء فقام على جذم حائط
فاستقبل القبلة فذكر الحديث ولانه المتوارث من فعل بلال قال في
الهداية ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة
انتهى قال في البحر والظاهر كراهة تنزيه لما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة
والى الفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه في حالة الذكر
والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبيه بالرسالة والاحسن
ان يكون مستقبلا فان الصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة واحسن احوال
الداعي ان يكون مقبلا على المدعوين ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا
اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في
الظهيرية عن محمد **قوله** ولا يتكلم في اثنائهما **اقول** اي لا يتكلم المؤذن
في اثناء الاذان والاقامة قال في التبيين لما فيه من ترك الموالاة
ولانه ذكر معظم كالخطبة قال في البحر اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد ولو عطس
هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام انتهى قال قاضي خان في
فتاواه اذا سلم رجل على المؤذن في اذانه او عطس رجل وحمد الله تعالى او سلم
على المصلي او على من يقرا القران او على الامام وقت الخطبة ففرغ المؤذن عن
الاذان والمصلي عن الصلاة والقاري عن القراة هل يلزمهم رد السلام
وتشميت العاطس ونحو ذلك روي عن ابي حنيفة ان السامع يرد السلام
في نفسه ويشمته في قلبه ولا يلزمه شي من ذلك اذا فرغ عما كان فيه
وعن محمد انه لا يفعل شيا من ذلك لا قبل الفراغ ولا بعده هو الصحيح في الاذان
والصلاة وقراءة القران فاذا فرغ عما كان فيه فانه يرد السلام ويشمت العاطس
ان كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيا من ذلك لا قبل الفراغ ولا
بعده هو الصحيح واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا في الحال
ولا بعده لان السلام حرام فلا يوجب الرد وعن ابي حنيفة في المجرد اذا
عطس الامام في الخطبة يحمد الله تعالى في نفسه ولا يجهر به وان عطس
غيره لم يشمته وعن محمد اذا عطس الامام يحمد الله تعالى في نفسه ولا يحرك
شفتيه واذا فرغ من الخطبة يحمد الله تعالى بلسانه وان عطس غيره وحمد
الله تعالى فانه لا يشمته وان سلم على القاضي او المدرس قالوا لا تجب عليه
الرد ولا يؤذن بالفارسية ولا بلسان اخر غير العربية فان علم الناس انه
اذان قيل انه يجوز وتجوز السلام على من كان في الحمام اذا كان متزرا

وعن

وعن ابي حنيفة اذا سلم على المصلي فان المصلي يرد السلام بعد الفراغ قال الفقيه
ابو جعفر تاويله اذا سلم على المصلي وهو لا يعلم انه في الصلاة بان رآه جالسا
او نحو ذلك وسلم عليه وههنا يرد السلام بعد الفراغ وعلى هذا اذا سلم على
المتغوط انتهى كلامه وصرحوا بان المؤذن اذا تكلم في اثناء الاذان يلزمه
الاستيناف لكن فرق قاضي خان وصاحب الخلاصة بين الكثير واليسير
وقالا ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال انتهى وقال بعض الفضلا
ويحتمل ان يكون قوله ولا يتكلم على صيغة المجهول حتى يتناول كلام
السامع فانه ايضا مكروه واجابة المؤذن لا تسمى كلاما عرفا وهي مستحبة
وتركها لا يكره انتهى وقال في الظهيرية التنحنح في الاذان مكروه اذا لم
يكن لتحصيل الحروف انتهى وفي فتح القدير ويكره التنحنح عند الاذان
والاقامة لانه بدعة **قوله** التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام
اقول التثويب في اللغة مطلق العود وفي اصطلاح الفقها العود الخاص
وهو ما ذكره المصنف قال في الصحاح ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد
ذهابه ثم قال بعد عشرة اسطر والتثويب في اذان الفجر يقول الصلاة
خير من النوم انتهى وقال في القاموس ثاب ثوبا وثوبانا رجع كثوب تثويبا
ثم قال بعد اسطر والتثويب التعويض والدعا الى الصلاة او تثنية الدعا
او ان يقول في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين عودا على بدء انتهى
وقال في النهاية التثويب اقامة الصلاة ومنه اذا ثوب بالصلاة اي دعا
اليها وقوله في اذان الصبح الصلاة خير من النوم انتهى فدل كلام هولاء
الاجلاء ان التثويب مختص باذان الفجر وهو ان يقول المؤذن فيه الصلاة
خير من النوم مرتين وان اردت ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع
لما نتلو عليك من الكلام وذلك ان التثويب نوعان قديم وحادث
والقديم هو قول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان كما مر وهذا هو
التثويب المذكور في تلك الكتب واصحابنا المتقدمون لم يجوزوا غير
هذا التثويب كما سياتي والحادث اربعة انواع الاول ما احدثه علماء
الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي على الصلاة مرتين وحي على الفلاح
مرتين والثاني ما تعارفه اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب المبالغة
في الاعلام وذلك انما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح

أو بالصلاة الصلاة أو قامت قامت. والثالث ما استحسنه المتأخرون
وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وكثرة
الاشتغال بالأسباب الدنيوية المانعة عن المسارعة إلى الأعمال الأخروية
فيستحسن التثويب للمبالغة في الإعلام لينتبه عن نوم الغفلة هؤلاء
النيام ويتسارعوا إلى طاعة الملك العلام. والرابع ما أحدثه أبو يوسف
للأمير بأن يقول السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة
يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس
يخص بنوع إعلام قال قاضي خان ويجوز تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح
المسلمين بزيادة الإعلام انتهى. وعاب محمد على أبي يوسف فقال أف على أبي يوسف
حيث خص الأمراء بالذكر والتثويب ومال إليهم. وأجيب بأن أبا يوسف إنما
خص أمراء زمانه لأنهم كانوا مشغولين بأمور الرعية بالإقبال على العدل
والإنصاف والإعراض عن الجور والاعتساف فكانوا خلفاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم أما
إذا كانوا مشغولين بالظلم للعباد والفسق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز للمؤذن المرور على بابهم ولا التثويب لهم إلا على
وجه الأمر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره. وقال مشايخنا
المتقدمون إن التثويب مكروه في غير الفجر لأنه بدعة وهو قول الجمهور لما روي
أن عليا رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد
وعن ابن عمر مثله. وروى الترمذي وأحمد وابن ماجه من حديث عبد الرحمن
ابن أبي ليلى عن بلال قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أثوب في شيء
من الصلاة إلا في صلاة الفجر ضعفه الترمذي وصححه ابن الجوزي. وقال مشايخنا
المتأخرون هو حسن في الصلوات كلها لغلبة الغفلة على أهل هذا الزمان
إذ قلما يقومون عند سماع الأذان كذا أطلقوها لكن ينبغي أن يستثنى المغرب
عنها كما فعله المصنف وبين علته نور الله قبره وتربته. وقيد بكون المثوب
هو المؤذن لما في القنية معزيا إلى الملتقط لكن لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه
في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفضال لنفسه
انتهى **قوله** فيكتفي بأدنى فصل احترازا عنه **أقول** يعني لا يجلس المؤذن
بين أذان المغرب وإقامته بل يكتفي بأدنى فصل بينهما احترازا عن التأخير
المكروه وحده السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار

ثلاث

ثلاث خطوات وهذا عند أبي حنيفة وقالا يفصل أيضا في المغرب بجلسة خفيفة
قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين. وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا لا
يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني أن الاختلاف في الأفضلية
نص عليه شمس الأئمة الحلواني **قوله** وباقي المصلي بهما **أقول** الأذان
سنة للصلاة لا للوقت فإذا فاتته صلاة تقضى بأذان وإقامة لما روى
أبو داود عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في مسير
له فناموا عن صلاة الفجر فاستيقظوا بحر الشمس فارتفعوا قليلا حتى استقلت
الشمس ثم أمر مؤذنا فأذن فصلى ركعتين قبل الفجر. وقال في التبيين الضابط
عندنا أن كل فرض أداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدي منفردا
أو بجماعة إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءه بأذان وإقامة مكروه يروى
ذلك عن علي انتهى **قوله** لفائتة **أقول** قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة
إذا أعيدت في الوقت فإنه لا يعاد الأذان ولا الإقامة. وقال في البحر لكن
قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها
بجماعة فيه ولا يعيدون الأذان والإقامة وإن قضوها بعد الوقت
قضوها في غير ذلك المسجد بأذان وإقامة انتهى **قوله** وأولى الفوائت
أقول المراد من الفوائت ما زاد على الواحدة **قوله** وخير فيه **أقول**
هذا إذا قضاها في مجلس واحد أما إذا قضاها في مجالس يشترط لكل أذان
وإقامة كذا في الكفاية والمستصفى **قوله** جاز أي الأذان للمحدث
أقول يعني جاز أذان المحدث من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو
الصحيح وقيل يكره **قوله** والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والأعمى والأعرابي
أقول يعني جاز أذان هؤلاء بدون الكراهة لأن قولهم مقبول في الأمور
الدينية فيكون ملزما فيحصل به الإعلام. وفي الخلاصة وغيرهم أولى منهم
وفي النهاية ومتى كان مع الأعمى من يحفظ عليه الأوقات كان تأذينه
وتأذين غيره سواء. وقال في البحر وينبغي للعبد إن أذن لنفسه لا يحتاج
إلى إذن سيده وإن أراد أن يكون مؤذنا للجماعة لم يجز إلا بإذن سيده انتهى
وحاصل هذا الكلام أن العبد ينبغي له أن يجوز أذانه لنفسه بدون إذن سيده
وأن لا يجوز أذانه للجماعة إلا بإذن سيده. والمراد بالجواز وعدمه الحل وعدمه
وقال في النهر قلت ينبغي أن يكون الأجير الخاص كذلك لا يحل أذانه إلا بإذن
مستأجره انتهى **قوله** وكره للجنب **أقول** أذان الجنب مكروه رواية واحدة

قوله وصبي لا يعقل اقول انما كره اذان صبي لا يعقل لان قوله لا يوثق به
ولا يقبل في الامور الدينية فلا يكون ملزما فلا يحصل به الاعلام قوله
والمراة اقول انما كره اذان المراة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت ارتكبت
المنهي وان خفضت اخلت بسنة الاذان والخنثى المشكل كالمراة قوله
والمجنون والسكران والفاسق اقول انما كره اذان هولاء لان حكمهم حكم
صبي لا يعقل في عدم الوثوق باقوالهم وقبولها في الديانات ولهذا اكتفى
صاحب الكنز بذكر السكران ولم يذكر المجنون والصبي الذي لا يعقل لاشتراكهم
في عدم الوثوق باقوالهم ح فان قلت السكران داخل في الفاسق فلاي شيء
افرده بالذكر ح قلت اجيب بانه قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا وفي
في هذا الجواب نظر ياتي وجهه في غير هذا المحل ان شاء الله تعالى ح والاولى
ان يقال ان علة كراهة اذان الفاسق فسقه وعلة كراهة اذان السكران
فسقه وعدم معرفته بدخول الوقت فعلة الكراهة في الفاسق شيء واحد
وفي السكران شيآن ولهذا افرده بالذكر قوله اي من يؤذن قاعدا
اقول قال الفاضل المحشي فسره مع عدم الاحتياج اليه لظهور معناه اشعارا
بان الاستثناء منه فقط وتوطئة له قوله مراعاة لسنة الاذان وعدم
الاحتياج الى الاعلام اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي في التبيين فقوله
مراعاة نصب على انه مفعول لاجله لقوله يؤذن قوله ويعاد لغير الاخيرين
وهما الفاسق والقاعد اقول يعني يعاد اذان الجنب والصبي الذي لا يعقل
والمراة والمجنون والسكران ح قال في الظهيرية وتستحب اعادة اذان اربعة
نفر الجنب والسكران والمجنون والمراة انتهى ح وصرح في التبيين باستحباب اعادة
اذان المراة والسكران ح وقال في الجنب ان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة
وهذا يقتضي استحباب الاعادة فيه ايضا وانما يعاد اذان المراة والمجنون والسكران
والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان هولاء فربما ينتظر الناس الاذان
المعتبر والحال انه غير معتبر فيودي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المودى
او ايقاعها في وقت مكروه وانما يعاد في الجنب ليقع على وجه السنة ح قال
في الخلاصة والخانية ح خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب
الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب
وتوضا او حصر فيه ولا ملقن او خرس ح فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق
بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه ح قال في فتح القدير

وقد

وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ
فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي
الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل
منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب
الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب ح ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم
وجب والا استحب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لا يبعد انتهى
وجزم في البحر بان الوجوب بمعنى الثبوت مستندا لما في المجتبى والظهيرية
حيث قال الظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى
واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات او ارتد فالاحب استقبال
الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية فصار الحاصل على هذا ان
العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذان الفاسق
والمراة صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفة الاذان المقررة في الوقف
ويصح تقرير الفاسق فيها ح وفي صحة تقرير المراة في الوظيفة تردد لكن ما ذكر في
السراج الوهاج من انهم اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانهم صلوا بغير اذان
فلهذا كان عليهم الاعادة يقتضي عدم صحته وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق
لعدم قبول قوله في الديانات كما قدمناه واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة
فلا يصح اذان المجنون والمعتوه وكذا الاسلام فلا يصح اذان الكافر وسياتي
هل يصير به مسلما او لا قوله ويأتي بهما اي الاذان والاقامة المسافر
والمصلي في المسجد جماعة اقول يستحب الاذان والاقامة للمسافر لقوله صلى
الله عليه وسلم لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما
اكبركما رواه الائمة الستة مختصرا ومطولا ح ولو صلى في المسجد جماعة بشرط
ان لا يؤذن فيه ولا يقام اما لو اذن فيه واقيم قبل فانه يكره لغيرهم ان
يؤذن فيه ويقيم كما صرح به في السراج الوهاج الا ان يكون الاذان الاول
على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم فحينئذ يجوز ان يصلي فيه بالجماعة على
وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى كذا في الخلاصة انما قال جماعة لان المصلي في المسجد
منفردا حكمه حكم المصلي في بيته في مصر في عدم كراهة تركهما معا كما سياتي قوله
وفي بيته بمصر اقول يعني ويستحب الاذان والاقامة لمن يصلي في بيته بمصر
ليكون الاداء على هيئة الجماعة اطلق المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد
والجماعة قال في البرهان وشرح النقاية وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة

في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا ففرق بين صلاة الواحد والجماعة في هذه الرواية انتهى ثم ان التقييد بالمصر ليس قيدا احترازيا بل القرية كالمصر ان كان فيها مسجد فيه اذان واقامة فحكمه حكم من صلى في بيته في المصر وان لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمني قوله وكره للاول الى اخره اقول حاصل كلامه ان المسافر يكره له ترك الاقامة وحدها ولا يكره له ترك الاذان وحده اذ يجوز له ترك الاذان والاكتفاء بالاقامة من غير كراهة والمصلي في المسجد يكره له ترك الاذان كما يكره ترك الاقامة اي يكره له تركهما منفردين ومجتمعين والمصلي في بيته بمصر لا يكره له تركهما معا ان اذن واقيم في مسجد حيه لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما روي ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود في داره بلا اذان ولا اقامة وقال اذان الحي يكفينا رواه سبط ابن الجوزي وغيره وفي رواية اقامة المصر تكفينا قوله وانت خبير بان المفهوم كراهة ترك كل واحد منها للمسافر والمصلي في المسجد جماعة واما ترك واحدهما فلم يفهم منه اقول اصل هذا الكلام لصدر الشريعة فانه قال اي يكره تركهما اي ترك كل واحد منها للمسافر والمصلي في المسجد جماعة اما ترك واحدهما فلم يذكره انتهى والحال انه حذا في المختصر حذو الوقاية حيث قال وكره تركهما في السفر وجماعة المسجد فالمفهوم من عبارة الوقاية والنقاية ان ترك الاذان والاقامة معا مكروه للمسافر ولمن صلى في المسجد جماعة وبقي الكلام في ترك واحدهما فلم يفهم من العبارتين على ان نسبة الكراهة الى ترك واحدهما ليست على نسق واحد لان ترك الاذان وحده للمسافر ليس بمكروه بل المكروه له ترك الاقامة سواء كان وحدها او مع الاذان واما المصلي في المسجد جماعة فانه يكره له تركهما وترك واحدهما على ما بيناه آنفا ولهذا غير المصنف في المتن عبارة الوقاية الى ما ترى لكن قوله في الشرح وانت خبير الى اخره قاصر عن اداء مراده فلو قال وانت خبير بان المفهوم منه كراهة ترك المسافر الاذان وهو ليس بمكروه في حقه لكان اظهر في اداء مراده وصرح في فتح القدير بان الاقامة اكد في السنية من الاذان ولهذا يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المراة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة الاقامة افضل من الاذان قوله وكرها اي الاذان والاقامة للنساء اقول قيد بالنساء اي جماعة النساء لان المراة المنفردة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج

الوهاج

الوهاج انها لا تقيم ايضا وصرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بذلك قوله اقام غير من اذن بغيبته اي غيبة المؤذن لم يكره الى اخره اقول اتفقوا على ان اقامة غير من اذن بغيبة المؤذن لا تكره الا ان الافضل ان يكون المقيم هو المؤذن كذا في الظهيرية واختلفوا فيما اذا اقام بحضوره قال في الخلاصة وان اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا عندنا انتهى وقال في البحر ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فما ذكره ابن ملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر انتهى اقول وكذا يدل عليه اطلاق ما في الكافي حيث قال اقام غير من اذن جاز خلافا للشافعي لان كل واحد ذكر فلا باس بان ياتي بكل واحد رجل آخر ولكن الافضل ان يكون المؤذن هو المقيم انتهى والحاصل انه لو اذن رجل واقام الاخر بحضوره ان كان باذنه ورضاه لا يكره اتفاقا وان كان بغير اذنه ورضاه فقد اختلف فيه فذهب شيخ الاسلام خواهر زاده الى انها تكره واختاره قاضي خان حيث قال ولا باس بان يؤذن رجل ويقيم غيره باذن الاول ويكره اذا لم يرض به الاول انتهى وتبعه صاحب مواهب الرحمن حيث قال ولا تكره اقامة غير المؤذن برضاه انتهى وقال في البرهان وكرهها الشافعي كما لو اقام بغير رضاه ولو لم يحضر لا تكره اتفاقا انتهى وقال بعضهم ان تلحقه بسبب اقامته وحشة تكره والا فلا واختاره المصنف وصاحب البرهان بعد ما ذكر ما استدل به الشافعي من ان زياد بن الحارث الصدائي اذن لصلاة الصبح بامر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال ليقيم فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم عنها وقال من اذن فهو يقيم انتهى قال انما منع بلالا عنها لعدم رضى الصدائي باقامة غيره ولان الكراهة لا لعين الذكور بدليل عدمها عند غيبته بل للوحشة بين الذاكرين فتنتفي بانتفائها انتهى وذهب بعضهم الى انها لا تكره مطلقا وهو رواية الاصل قوله السامع للاذان والاقامة يقول ما قال المؤذن اقول قال في الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة الاذان ليس باذان ولهذا لا يشترط استقبال القبلة انتهى وفي الخانية ومن سمع الاذان يجب عليه ان يجيب انتهى قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يجب الاذان فلا صلاة له انتهى قال شمس الائمة الحلواني تكلم الناس في الاجابة قال بعضهم هو الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش

الي المسجد لا يكون مجيبًا ولو كان حاضرا في المسجد حين سمع الاذان فليس عليه
الاجابة وقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن فله من الاجر كذا
فهو كذلك ان قاله نال الثواب الموعود وان لم يقل لم ينل الثواب الموعود فاما
ان يأثم او يكره له ذلك فلا واذا اراد الجواب باللسان لينال الثواب الموعود
فكرّ ما هو ثناء وشهادة يقول كما قال المؤذن وعند قوله حي على الصلاة حي
على الفلاح يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان انتهى
فدل كلامه على ان الاجابة واجبة وكونها باللسان فضيلة وان تركها لا يأثم
وقال في المحيط ويجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة
لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم
يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا
قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت انتهى فجزم بان الاجابة
واجبة باللسان وهو ظاهر ما في الخلاصة والفتاوى والتحفة وقال
شمس الائمة الحلواني الاجابة باللسان مستحبة والواجب انما هو الاجابة بالقدم
فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب
باللسان واختاره ظهير الدين في فتاواه حيث قال ولو كان الرجل في المسجد
يقرأ القران فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالحضور ولو كان في
منزله يترك القراءة ويجيب انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير لكن ظاهر
الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب
اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم
الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي النهاية يجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله
عليه وسلم اربع من الجفاء جملتها من سمع الاذان او الاقامة ولم يجب انتهى
وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الي الصلاة
والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا انه مستحب انتهى
وفي التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة
للاول انتهى قال في فتح القدير وسئل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات
ماذا عليه قال الاجابة اذان مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود
السائل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا الاول سواء كان مؤذن
مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجب على القولين
انتهى قوله الا الحيعلتين الي اخره اقول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم

فقولوا مثل ما يقول المؤذن الا في الصلاة حي الفلاح وان اقتضى ان يقول المجيب
مثل قول المؤذن في الجميع كما ذهب اليه بعضهم على ما نقله صاحب الظهيرية
حيث قال وجواب المؤذن ان يقول مثل ما يقول المؤذن الا في الصلاة
والفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله ما شاء الله كان وقيل يقول
مثل قول المؤذن انتهى لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك رواه مسلم وروى
البخاري عن معاوية ان المؤذن لما قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة
الا بالله وقال هكذا سمعنا نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول واختار بعض
المحققين الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض
الصور طلبها صريحا في مسند ابي يعلى واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة
واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح واخرج البخاري عن ابي سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم النداء فقولوا مثل
ما يقول المؤذن ثم روي بسنده عن عيسى بن طلحة انه سمع معاوية يقول يوما
فقال مثله الي قوله واشهد ان محمدا رسول الله فعلم بهذا ان ما في غاية
البيان من ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء
وما يفعله بعض الجهال فذاك ليس بشيء لانه كيف ينسب فاعله الي الجهل
مع ان فعله موافق للمعقول والمنقول قوله فيشبه اعادته الاستهزاء
اقول كذا قاله في المحيط وغاية البيان وغيرهما وقال الشيخ كمال الدين
وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء
كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيعلتين فانه ذكر يثاب عليه من قاله
لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن
مخاطبا لها انتهى قوله بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او
ما شاء الله كان اقول يعني بل يقول السامع في الحيعلتين لا حول ولا قوة
الا بالله او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكن تقدم ان صاحب
المحيط خص الاول بحي على الصلاة والثاني بحي على الفلاح والمختار انه يحوقل
فيهما لانه الموافق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم قال بعض الفضلاء وكان السر
في اختصاص اجابة الحيعلتين بالحوقلة هو انه لما طلب منهم بالجملة الاولى
الاقبال الي الصلاة والمجيء اليها واريد بقوله حي على الفلاح هلموا الي الفوز
والنجاة ولن يكون ذلك الا بحركة وقوة قيل لا حول اي لا حركة ولا قوة
اي استطاعة الا بمشية الله تعالى قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة

الشيخ كمال الدين

الشيخ عمر

الي اخره **اقول** في فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة آه وفي غيره انه يقول
عند سماع قوله قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الي يوم القيمة آه ومعنى
قد قامت الصلاة قام اهلها او حان قيامهم والله تعالى اعلم

باب شروط الصلاة

قوله الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه **اقول** الشرط في اللغة
العلامة آه وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء وهو خارج عن ماهيته
والركن ما يقوم به الشيء وهو جزء ماهيته آه والفرض يطلق عليهما **قوله** لم يقل
التي تتقدمها لان من قاله **اقول** اراد به القدوري ومن تبعه كصاحب الهداية
قوله جعله صفة كاشفة **اقول** اي مبينة لحال الموصوف لا مخصصة
له وفيه مع ذلك اشارة الي وجه تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله
صفة مخصصة بان قال ان لجواز الصلاة شروطا لا تتقدمها بل تقارنها كالتحريمة
فانها شرط الدخول في الصلاة وليست بركن على الصحيح آه او توجد فيها كترتيب
الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلاة آه او تتاخر
عنها كالقعدة الاخيرة فانها شرط الخروج من الصلاة وفيه نظر لانه تخالف
قولهم الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه آه والتحقيق ان الشرط
قد يكون شرطا للابتداء كالنية والتحريمة والوقت وقد يكون شرطا للتمام
كالقعدة آه وقد يكون شرطا للبقاء على الصحة كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة وترتيب ما لم يشرع مكررا آه والمتبادر من شروط الصلاة هو الاول
ولذلك حمل الصفة على الصفة الكاشفة واما من نظر الي عموم مفهوم الشرط
جعلها صفة مخصصة آه ورده الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان شرط الخروج
والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء
وانما يسوغ ان يقال شرط نوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى
الوصف المجاور انتهى آه اقول حيث جاز اطلاق اسم الشرط عليهما ولو مجازا كان
الاولى الاحتراز عنهما فالتحقيق ما قال المحقق ابن كمال في الايضاح من انه
لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل
تقارنها او تتاخر عنها وهي التي نذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب
والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الي
النوعين المذكورين انتهى **قوله** هذه العبارة احسن من عبارة الكنز والوقاية
اقول قال في الكنز هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه وقال

في الوقاية

الفاضل الزرنجي

في الوقاية هي طهر بدن المصلي من حدث وخبث وثوبه ومكانه آه ووجه الاحسنية
ان قولهما وثوبه ومكانه معطوف على البدن وظاهره يقتضي ان يكون التقدير
هكذا او طهارة ثوبه ومكانه من حدث وخبث وفساده لا يخفى آه وقال الفاضل
المحشي وانت خبير بان وجدانه فاسد ايضا اظهر من ان يخفى فان القرائن
الحالية معينة للمراد وكافية في دفع الفساد خصوصا فيما يكون الاختصار
معتبرا والايجاز ملتزما انتهى آه اقول لم يحكم المصنف بفساد عبارتهما
واحسنية عبارته لان صحة عبارتهما تحتاج الي قرينة صارفة عن ارادة
ظاهرهما وهي عدم تعلق الحدث بالثوب والمكان وصحة عبارته لا تحتاج اليها
ولا شك في احسنية ما لا يحتاج في الدلالة على المراد الي قرينة مما يحتاج
اليها آه ولاحسنية هذه العبارة غير المحقق ابن كمال باشا عبارة الوقاية في الاصلاح
اليها حيث قال هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وبدنه منه ومن حدث انتهى
وقال بعض الفضلاء في شرح الكنز بعد قوله ومكانه من خبث ولم يذكره لان الثوب
والمكان من حدث لم يخطر ببال ولذا اقدم قوله من حدث او خبث اذ لو اخره
لاقتضى ان يكون قيدا في الكل انتهى والمراد بالخبث القدر المانع من الصلاة
لان الطهر من الخبث الذي ليس بمانع ليس بشرط فلا يرد عليه الاطلاق لان
المراد يمنع الايراد وفيه خلاف وقد اشرنا اليه في صدر الكتاب والمراد
بالثوب اعم مما هو لابسه ولو كان قلنسوة او خفا او نعلا او حامله
حتى لو كان ثوبه نجسا فالقاه على ظهره او حمله على راسه وصلى به فان صلاته
باطلة ويؤخذ منه ان حمل النجاسة يمنع صحة الصلاة والمراد بالمكان موضع
القدمين واليدين والركبتين والجبهة على الاصح وصرح بهذا صاحب مواهب
الرحمن وهذا هو المناسب لاطلاق المتون آه قال الفاضل الشمني في شرح
النقاية وفي الاصل واذا كانت النجاسة في موضع قدمي المصلي منعت جواز
الصلاة آه وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان
كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع وان كانت في موضع سجوده تمنع عندهما
وعن ابي حنيفة روايتان آه وفي عمدة الفتاوي الصحيح ان موضع الركبتين اذا
كان نجسا لا تجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى آه وقال في البرهان
طهارة موضع كلا القدمين فرض على الاصح حتى لو كانت تحت احدهما نجاسة
اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جازت الصلاة مع وضعها ولا يجعل كانها
لم توضع عليها آه الا ترى انه لو سجد على مكان نجس تفسد وان اعاده على طاهر

خلافا لابي يوسف لما قلنا من تلبسه بها وقيل موضع احدهما فقط بناء على امكان
القيام في الصلاة باحدهما وطهارة موضع اليدين والركبتين فرض بناء على اختيار
الامام ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوي لتحقق التلبس بالنجاسة
عند وضعهما عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره ابو الليث لانا امرنا
بالسجود على سبعة اعظم وفتوى مشايخنا بجوازها لا بعدم التلبس بها كما لو صلى
في ثوب تنجس منه ما ليس بساتر لعورته ولا فرق بين حملها والوضع عليها في الفسا
وطهارة موضع الجبهة فرض على الاصح لان السجود ركن كالقيام فيشترط طهارة
مكانه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء على رواية الاكتفا
بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم انتهى **قوله** وعادم ثوب **اقول**
المراد بالعدم عدم الوجود ملكا او اباحة حتى لو ابيح له ثوب تثبت القدرة على
الاصح فلو صلى عاريا لم تجز كالمتيمم اذا ابيح له الماء والمراد بالثوب ما يستر
عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او كلأ او طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه
حتى يصلي لا زجاجا يصف ما تحته كذا في البحر وفي فتح القدير وعن الحسن المروزي
لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي يفعل انتهى فظاهر قوله يفعل
انه غير لازم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر ولو وجد ما يستر به بعض العورة
وجب استعماله ويستر القبل والدبر كذا في فتح القدير وقال في البحر فان
لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع
والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره والدبر
يستتر بالاليتين انتهى وعبر المحقق ابن كمال في الاصلاح بقوله عادم ثوب بل
عادم ساتر وقال في الايضاح الشرط عدم ما يستر به لا عدم الثوب بخصوصه
حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك مما يمكن الاستتار به لا يجوز صلاته
عريانا قائما كان او قاعدا فلذلك قال عادم ساتر ولم يقل عادم ثوب انتهى
قوله صح صلاته قائما بركوع وسجود **اقول** الظاهر انه قيد احترازي عن صحة
صلاته بالايماء قائما ويدل عليه التعليل الاتي ذكره قال العلامة الزيلعي في
التبيين وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما
اما قائما او قاعدا فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكر في الهداية وغيره
يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما اجزاه لان في القعود
ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء
ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام انتهى **قوله**

لان

لان في القعود ستر العورة الى اخره **اقول** هذا التعليل يدل على ان الايما
يختص بحالة القعود ولا يجوز في حالة القيام كما قاله الزيلعي وقال في
البحر وانما كان القعود افضل من القيام لان ستر العورة اهم من اداء الاركان
لانه فرض مطلقا والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد اتى ببدلها وانما كان
القيام جائزا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وبه
حاجة الى تكميلها كما في البدائع ولقائل ان يقول ينبغي على هذا ان لا يجوز
الايماء قائما لان تجويز ترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة
والمومي بها قائما لم يحرزها على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلها
على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع
والسجود اوما قاعدا وسقط عنه القيام انتهى **قوله** لان الستر وجب الخ
اقول حيث كان وجوب الستر لحق الصلاة وحق الناس ووجوب الركوع والسجود
لحق الصلاة فقط كان الاول اقوى ولان ترك الاركان الى خلف وهو الايما
وسعه وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف اولى بالترك مما ليس له
خلف عند التعارض انتهى واطلق في الصلاة قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا او
ليلا في بيت او صحراء قال في منية المصلي هو الصحيح وخصه بعض المشايخ
بالنهار واما في الليل فيصلي قائما بركوع وسجود ووجه صحة الاطلاق انه
لا عبرة بسترة الظلمة حتى لو صلى عريانا في ظلمة الليل حالة القدرة
على الثوب لا تجوز وهنا كلام يطلب من شرح منية المصلي لابن امير حاج
قوله وكيفية القعود الى اخره **اقول** قال في منية المصلي فكيف يقعد
قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة وقال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه
الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة انتهى فعلى هذا يختلف في
الرجل والمراة فهو يفترش وهي تتورك وقال في البحر والذي يظهر ترجيح
القول الاول لانه يحصل به المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة
المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى
القبلة من غير ضرورة انتهى **قوله** وواجد ما كله نجس او اقل من ربعه
طاهر الى اخره **اقول** يعني من وجد ثوبا كله نجس او اقل من ربعه طاهر
خير بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود
وستر العورة وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو
يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي

فاما عريانا بالركوع والسجود وهو دونهما في الفضل وبين ان يصلي قاعدا
عريانا موميا بالركوع والسجود كما نص عليه في ملتقى البحار وظاهر ما في
الهداية وغيره ان الايماء قائما لا يجوز كما مر قال في البحر وينبغي ان يكون
الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف
في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد وزفر ليس بمخير ولا يجوز له ان يصلي
عريانا بل يجب عليه ان يصلي فيه بركوع وسجود لان خطاب التطهير سقط
عنه لعجزه ولم يسقط خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر
في حقه ولهما ان المامور به الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط
فيميل الى ايهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض وهو القيام
والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان
اولى لانا لا نمنعه عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد اتى ببدلها
وهو الايماء فلا يكون تاركا لها لقيام البدل مقام الاصل كذا في التبيين
وفي الاسرار قول محمد احسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وفيه
نظر اي في قوله ان قول محمد احسن اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره
ان المعلوم انما هو خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر
فاذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا
يقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ الا ان ينقل خطاب مخصوص فيه ولا
نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي
واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم
بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وقال بعض الفضلاء وهذا انما يتم ان لو كان
الدليل الموجب للستر في الصلاة دليلا مقيدا بالساتر الطاهر وليس كذلك
بل الذي استدلوا به على وجوب الستر وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد مطلق عن قيد الطهارة وانما وجب طهارة الساتر بنص اخر وهو قوله
تعالى وثيابك فطهر وعدم القدرة على العمل بنص اوجب حكما لا يستلزم
سقوط حكم وجب بنص اخر مطلق فالتكليف على حسب القدرة والسقوط على
قدر العجز اللهم الا ان يقال في لفظ الزينة اشارة الى قيد الطهارة فان
غير الطاهر ليس بزين بل هو شين فثبت ان الدليل الموجب للستر في الصلاة
مقيد بالساتر الطاهر بطريق الاشارة انتهى اقول في كون ما استدلوا به
على وجوب الستر هو قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد كلام وسياتي

قوله ما ذكره المصنف بثوبيه نجس مانع عن الصلاة الى اخره اقول
ما ذكره المصنف هنا من قوله بثوبيه نجس الى قوله تقليلا للانكشاف كلام
حافظ الدين في الكافي مع تغيير يسير جدا والاصل في جنس هذه المسائل
ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان ياخذ بايهما شاء وان اختلفا يختار
اهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة
مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي
قاعدا يومي بالركوع والسجود لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث
الا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث
لا يجوز بحال فان قام وقرا وركع ثم قعد واوما للسجود جاز لما قلنا والاول
افضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا
لانها تجوز حالة الاختيار في النفل واما ترك القراءة فانه لا يجوز بحال
ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم تجز قوله عادم مزيل
النجس الى اخره اقول يعني الذي لم يجد ما يزيل النجس عن ثوبيه او بدنه
او مكانه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا او حكما بان لا يكون موجودا
لكن يخاف العطش او لا يجد الا بثمنه او نحو ذلك فانه يصلي مع ذلك النجس ولا
يعيد الصلاة اذا وجد المزيل وازال النجس وان كان الوقت باقيا لان
التكليف بحسب الوسع قوله ومنها اي من الشروط ستر العورة اقول
اجمعوا على افتراض ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد من ايمة النقل
ويحتمل ان يكون سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار
رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة
وابن حبان واحمد واسحاق والطيالسي عن عائشة رضي الله تعالى عنها والمراد
بالحائض البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحيض
يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانا
تومر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى
الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع فلا يثبت في غير الحائض ولان ستر
عورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه يسقط بعذر الصبي
الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط فانه يسقط بعذر الصبي انتهى
واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري
عورتكم عند كل صلاة لان اخذ الزينة وهي عرض محال فاريد محلها وهو

الثوب ولا تجب اخذ الزينة لغير المسجد فدل على انه للصلاة لكن كني عن الصلاة بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثاني بالعكس فان قيل روي عن ابن عباس انها نزلت في شان الطائفين عراة لا في حق الصلاة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وعند كل مسجد عام فلا يختص بالمسجد الحرام اه واورد عليه الشيخ كمال الدين بما محصله ان العبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على طبقه والثابت في الستر للطواف عندنا وجوبه حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وللصلاة افتراضه حتى لا تصح بدونه ولا يمكن ان يراد منها لاستلزامها الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض فقط وان كانت ظنيتها فالوجوب فقط ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى انتهى اه وههنا فوائد ذكرها الشيخ زين في البحر فاطلبها منه **قوله** وهي اي العورة للرجل الى اخره **اقول** اخرج الحاكم عن عبد الله ابن جعفر رفعه ما بين السرة الى الركبة عورة اه واخرج الدارقطني في سننه واحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة اه واخرجه العقيلي نحوه اه واخرج الدارقطني في مسنده عن ابي ايوب رفعه ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل السرة من العورة **اعلم** ان الاستدلال بهذه الاحاديث على كون السرة ليست بعورة ظاهر اه واما الاستدلال بها على كون الركبة عورة فليس بظاهر فان الغاية يحتمل ان تدخل تحت المغيا وان لا تدخل واجاب بعض الفضلاء عن هذا الاشكال اه فقال ان الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا فان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا مميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط انتهى اه يعني ان الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق والتمييز بينهما متعذر واجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح احتياطا اه **اقول** ذكر لفظ الفوق في حديث ابي ايوب صريح في ان الركبة ليست بعورة وذكره في حديث عمرو بن شعيب يدل على ان الغاية في قوله الى الركبة غير

داخلة

داخلة في المغيا والا لتعارض قوله الى الركبة مع قوله فوق الركبة ولهذا استدل بعضهم على كون الركبة عورة بحديث علي قال قال رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم الركبة عورة اخرجه الدارقطني واسناده ضعيف والحاصل ان عورة الرجل في ظاهر الرواية ما تحت السرة الى تحت الركبة وفي رواية عن ابي حنيفة من نفس السرة الى تحت الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم السرة من العورة رواه البيهقي في الخلافيات عن ابن جريج قال وهذا معضل او مرسل **قوله** ونحوه الامة **اقول** الامة في اللغة خلاف الحرة فعلى هذا الاحكام الى قوله ونحوها المكاتبة الى اخره لان الامة تشمل المكاتبة وغيرها ولهذا سكتوا في كثير من المعتبرات عليها كالقدوري والكنز والمجمع والوقاية والنقاية والايضاح والمواهب ومن الله نرجو الاعانة في جميع المقاصد والمطالب **قوله** مع ظهرها وبطنها **اقول** لان كلا منهما موضع مشتهى فالنظر اليه سبب للفتنة **قوله** الا وجهها وكفيها وقدميها **اقول** قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخلا فيه انتهى وقال بعض الفضلاء وهذه مغلطة لان اضافة الظاهر اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضته اضافة الراس الى زيد عدم دخول الراس في مسمى زيد اه وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفعه مدفوع انتهى اه وفي ظاهر الرواية ظاهر الكف عورة اه وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية عورة انتهى اه وهذه العبارة تدل على اختيار انهما ليسا بعورتين ورجحه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بما اخرجه ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المراة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل وصححه ابراهيم الحلبي في شرح منية المصلي بامور ثلاثة احدها ان المراد من الزينة في الاية بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل زينته في الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش اه والثاني حديث ابي داود المذكور اتفاقا فانه يدل على انهما ليسا بعورتين اه والثالث ان الضرورة في ابداء ظاهر الكف اشد من الضرورة في ابداء باطنه وصحح بعضهم انه عورة

الشيخ ابراهيم الحلبي

في الصلاة لا خارجها قال الشيخ زين في البحر والمذهب ما في المتون لانه ظاهر
الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي انتهى اقول لا وجه لتخصيص هذا التصريح
بشرح منية المصلي فانه مصرح به في كثير من الكتب ومراده بشرح منية المصلي
شرح ابن امير حاج تلميذ ابن همام اعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة
وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا
حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة قوله
وقدميها اقول اختلفوا في قدميها هل هي عورة ام لا فصحح في الهداية والمحيط
وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرح المجمع انها ليست بعورة واختاره
في المحيط وصحح قاضي خان في فتاواه والاقطع انها عورة واختاره الاسبيجابي
والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارجها
ورجح بعض الفضلاء كونها عورة مطلقا باحاديث تدل عليه قوله فانها
لا تجد الى اخره اقول هذا اي قوله فانها لا تجد بدا الى قوله ويروى ان
القدم عورة عبارة الكافي مع زيادة يسيرة فان عبارة الكافي هذه فانها
لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا
في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها
وخاصة الفقيرات منهن وهذا معنى قوله الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة
والجبلة على ظهوره ويروى ان القدم عورة انتهى فزيادة المصنف قوله وفي
كفيها زيادة ضرورة قوله ومن الحاجة معطوف على قوله من مزاولة الاشياء
والجملة الواقعة بينهما معترضة قوله وتضطر الى المشي معطوف على لا تجد قوله
وظهور قدميها معطوف على قوله الى المشي قوله ويفسد الصلاة كشف ربع
عضو الى اخره اقول اعتبار كشف ربع العضو في افساد الصلاة قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف المعتبر فيه كشف اكثر العضو وفي كشف نصفه عنه
روايتان احديهما المنع لانه خرج عن حد القلة والاخرى عدم المنع لانه
لم يدخل في حد الكثرة ولنا ان حكم الربع حكم الكل بدليل ان حلق ربع الراس في
الاحرام كحلق كله قوله ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما اقول
ذهب كثير من العلماء الى التسوية بين العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيفة
وهي ما دونهما في اعتبار الربع وفرق الكرخي بينهما بان اعتبر في الغليظة
ما زاد على قدر الدرهم كالنجاسة الغليظة وفي الخفيفة الربع كالنجاسة الخفيفة
قال في الحلية وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة وهو

في الحقيقة

في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من
قدر الدرهم وهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان كل الدبر مكشوفا وهو
تناقض انتهى وقال في التبيين وهذا غلط لان تغليظه يؤدي الى تخفيفه
او الاسقاط لان من العورة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى
ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع فهذا امر
شنيع انتهى وقد اجاب عنه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه قد قيل
الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه
ما قالوه انتهى قال الشيخ زين في البحر وهو عجيب لانه لا يفهم مما قبل ان
المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا من
الذكر والخصيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والخانية انتهى وسيأتي
اقول هذا العجب واعجب وانا من صدوره من مثله اتعجب لانهم قالوا
انكشاف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او
خفيفة ثم قالوا ان الذكر عضو على حدة والانثيين عضو على حدة والدبر عضو
على حدة وكل الية عضو على حدة وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع كل من الذكر
والخصيتين والدبر والالية يمنع صحة الصلاة فعلى هذا لا فرق بين الغليظة
والخفيفة وذهب الكرخي الى الفرق بينهما فقال المانع عن الصلاة في العورة
الغليظة انكشاف ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة انكشاف ربع العضو
واعترض عليه صاحب الكافي والتبيين وغيرهما بما ذكر واجاب عنه الشيخ
كمال الدين بان بعضهم ذهب الى ان الانثيين مع الذكر عضو واحد والاليتين
مع الدبر عضو واحد فلو انكشف الدبر وحده لا يمنع جواز الصلاة لان الدبر
وحده لا يكون اكثر من قدر الدرهم ولو انكشف هو وشيء من الالية بحيث لو
جمع صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيحتمل ان الكرخي بنى كلامه على هذه
الرواية وقال في معراج الدراية وقد اجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان
الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر
وحده انتهى وسيأتي تمام هذا البحث في القولة الآتية ان شاء الله تعالى
قوله وكل من ذكره وانثييه الى اخره اقول اختلف في الخصيتين مع الذكر
هل المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منهما معا او كل واحد منهما عضو على حدة
فيعتبر القدر المانع منه منفردا قال بعضهم كلاهما عضو واحد لان منفعتهما
واحدة وهي الايلاد وقال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة في

وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة في وجوب الدية وكذا اختلفوا
في الدبر هل هو عضو واحد او الاليتان عضو والدبر عضو اخر او كل الية عضو والدبر
ثالثها والصحيح ان الدبر ثالثها وكذا اختلفوا ايضا في الركبة مع الفخذ هل
كل منهما عضو على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة
وقال بعضهم كلاهما عضو واحد قال في التبيين والاصح ان الركبة تبع للفخذ
لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة وانما هي ملتقى عظم الفخذ والساق
والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز انتهى وفي فتح القدير والاصح
ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل انتهى وعلى هذا
لو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان الركبتين لا تبلغان
قدر ربع الفخذ مع الركبة **قوله** ورأسها وشعرها اي شعر رأسها مطلقا اي النازل
وغيره الخ **اقول** اتفقوا على ان رأس المرأة الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو
انكشف ربعه في الصلاة فسدت صلاتها واختلفوا في الشعر النازل من رأسها
ذكر في اكثر كتب الفتاوى انه عورة واختاره الفقيه ابو الليث وصححه صاحب
الهداية والمحيط وغيرهما وذهب بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدر
الشهيد وصححه قاضيخان في فتاواه حيث قال والمعتبر في افساد الصلاة
انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفي حرمة النظر يسوي بينهما هو
الصحيح انتهى فجعل الشعر المسترسل غير عورة في حق الصلاة وصححه وجعله عورة في حق
النظر وصححه لما تقدم من انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه
والى هذا مال في الكفاية حيث قال حرمة النظر اليه من الاجنبي لا لانه عورة
يعني على هذا القول بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه المرأة الشابة
والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والاصح انه عورة لانه من اجزاء الراس وانما لم
يجب غسله في الجنابة للحرج بخلاف شعر الرجال فانه يجب غسله اجماعا اذ
لا حرج في غسله كذا في الكافي يعني لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب غسله
في حق الرجال اجماعا واذا ثبت انه عورة في حقهن لانه لا ضرورة في ابدائه
وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى وكل اذن منهما عضو بانفرادها فلو
قال واذنها بالافراد كما قال في الثدي لكان اولى لئلا يتوهم انهما عضو واحد
وثدي المرأة ان كان ناهدا اي مشرفا غير مسترخ فهو تبع لصدرها وان كان
منكسرا فهو اصل بنفسه والثدي يذكر ويؤنث والتذكير اشهر ولم يذكر في المغرب
غيره **قوله** احترازا عن الناهد **اقول** قال الفاضل المحشي كذا في عامة

النسخ

النسخ لكن رواية الفقهاء في هذه المسئلة بالدال بدل الصاد فان النهد
والنهود بالفارسي بستان ارجاي برخاستن انتهى يعني ان النهد والنهود
باللغة الفارسية قيام الثدي عن محله وحاصله ان التعبير بالناهد
اولى من التعبير بالناهص لانه الموافق لرواية ائمة الدين والمطابق لعبارة
اللغويين قال في القاموس نهد الثدي كمنع ونصر نهودا كعب والمرأة كعب ثديها
كنهدت انتهى قوله والمرأة بالرفع عطف على الثدي اي نهدت المرأة وقال
في الصحاح نهد الى العدو ينهد بالفتح اي نهض ونهد ثدي الجارية ينهد نهودا
فيهما اذا اشرف وكعب انتهى والحاصل ان النهود يأتي بمعنى النهوض وهو
القيام يقال نهض كمنع نهضا ونهوضا اذا قام لكن النهوض لا يستعمل في الثدي
بل المستعمل فيه النهود والكعوب والامام الزاهدي نقل في القنية عن شيخه
قاضي بديع صاحب منية الفقهاء انه قال انكشف ربع اذنها الواحدة او ثديها
يمنع الصلاة لانه عضو تام والثدي الناهد تبع للصدر انتهى **قوله** انكشف
العورة **اقول** ان انكشفت العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع صحة الصلاة
وان انكشفت من مواضع متفرقة يجمع وعليه فرع محمد في الزيادات فقال
امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء
من فخذها ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام
الزاهدي بعدما نقل ما في الزيادات حكى عن شيخه قاضي بديع انه قال
وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء
كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان
قدر ربع اصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن
تسعها ومن الساق تسعها يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى
وفي هذا نفي لما قاله العلامة الزيلعي في التبيين واقره عليه الشيخ كمال الدين
في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي
الى التعليل ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف
نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ذلك ربع الاذن واكثر وان لم
يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك
القدر يخالف القاعدة انتهى ورده العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد
بان ظاهر كلامه انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا
خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ولم

يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من فخذه مواضع متعددة كل منها عورة فالاحتياط
في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها
فان بلغ ربع اصغرها حكمنا بالفساد اخذا بالاحتياط والا لزم صحة الصلاة
مع انكشاف قدر ربع هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها
عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف
ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن
حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة
الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به
وفيه ترك الاحتياط انتهى والعجب من شيخنا المحقق يعني الشيخ كمال الدين كيف تبعه
واقره عليه مع انه خلاف منصوص محمد انتهى وقد علم ان جميع الاعضاء في الانكشاف
لعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فتامله ممعنا فيه
النظر والله الهادي للصواب انتهى واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن
ملك في شرح المجمع من ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد ولو
في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ادنى ربع عضو منهما منع موافق لما في الزيادات
وقول الشيخ زين في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع وقد مر عن قاضي بديع ان
ما في الزيادات نص على امرين احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس
والاسباع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغر الاعضا
منع انتهى والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان من مواضع متعددة
يجمع ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو كان المنكشف
من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها يمنع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان
التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم يعتبر
الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها
يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد
في الزيادات والمطابق لما ذكر في بعض المعتبرات **قوله** او اقام المصلي على نجس مانع
الى اخره **اقول** اذا وقف المصلي على نجس مانع من صحة الصلاة او قام في صف
النساء للزحمة وضيق المكان قدر زمان يمكن فيه اداء ركن من اركان الصلاة
بسنة وذلك مقدار ثلاث تسبيحات فسدت صلاته عند ابي يوسف وان لم
يؤده لان المفسد هو الوقوف على النجس المانع والقيام في صف النساء فقد
وجد فيها وعند محمد لا تفسد ما لم يؤد ركنا منها لان المفسد هو اداء ركن

مع

مع كل من الوقوف والقيام ولم يوجد لانه اذا ادى ركنا وهو بتلك الصفة
كان فاسدا فيمتنع البناء عليه واذا لم يؤد شيئا لم يكن مصليا مع الانكشاف
والمفسد هو المجموع انتهى ولابي يوسف ان قليل الانكشاف في كثير المدة عفو
ككثير الانكشاف في قليل المدة اما كثير الانكشاف في كثير المدة فليس بعفو
والزمان الذي يمكن فيه اداء ركن منها مع ملابستها له زمان كثير وعلى هذا
القيام على نجس مانع وعلى صف النساء انتهى والحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن
القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد والمفسد
الانكشاف الكثير في الزمن الكثير والانكشاف الكثير مقدر بالربع لانه
يحكي حكاية الكمال كما مر والزمن الكثير مقدر عند ابي يوسف بما يؤدي فيه
ركن حقيقة او حكما وعند محمد بما يؤدي فيه ركن حقيقة لا حكما فلو انكشف
عورة المصلي ومكث مقدار ما يؤدي فيه ركن ولم يؤده فسدت صلاته
عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد ولو اداه مع الانكشاف فسدت اتفاقا
ولو غطاها في الحال لا تفسد اتفاقا هذا اذا لم يكن بفعله اما اذا كان
بفعله فانها تفسد في الحال اتفاقا فعلى هذا التعبير بالانكشاف اولى
من التعبير بالكشف لان الخلاف والتفصيل في الانكشاف لا في الكشف
قال في القنية نقلا عن صلاة جلابي انكشف عورته في الصلاة بفعله
فسدت في الحال عندهم وان لم يكن بفعله فان سترها ساعته قبل ان
يؤدي جزءا منها لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف والشافعي تفسد
ادى جزءا منها او لم يؤد انتهى قالوا المختار قول ابي يوسف لانه احوط
قال قاضي خان في فتاواه اذا طرح المقتدي في الزحمة امام الامام او في
صف النساء او في مكان نجس او حولوه عن القبلة او طرحوا ازاره او سقط
عن المصلي ثوبه وانكشفت عورته فان تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك
او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم
يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد صلاته في قولهم
جميعا وان وجد سبيلا الى التباعد عنها فمكث من غير عذر اختلفت الروايات
فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد انتهى وقيل قول ابي حنيفة في هذا كقول
محمد انتهى وكذا قال الامام ظهير الدين المرغيناني في فتاواه الا انه زاد بعد
قوله فان تعمد ذلك تفسد صلاته ان كان في ذلك اكثر من قدر الدرهم يعني
النجس انتهى محصل كلام هذين الامامين ان انكشاف عورة المصلي ان كان بفعله

تفسد صلاته في الحال اتفاقا فلا تعتبر فيه قلة الزمان وكثرته وان لم يكن
بفعله فان أدّى معه ركنا من اركان الصلاة فكذلك تفسد اتفاقا سواء
علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد معه ركنا لكنه مكث وهو بتلك الصفة مقدار
ما يؤدي فيه ركن فان كان مكثه بعذر لا تفسد صلاته اتفاقا وان كان
بغير عذر فقد اختلفت الروايات في ذلك فعند ابي يوسف لا تفسد وعند
محمد تفسد وقيل ابو حنيفة مع محمد في هذه المسئلة وانت ان تاملت في هذا
المقام وراجعت ما تقدم لك منا من الكلام علمت ان ما ذكراه من النقل
والتفصيل مخالف لما ذكره المصنف في هذا الكتاب الجليل لكن ما ذكره المصنف
في الكتاب موافق لما ذكره الاكثرون في هذا الباب والله تعالى اعلم بالصواب
ومنه المبدا واليه المآب **قوله** ومنها اي من الشروط استقبال عين الكعبة
للمكي اجماعا الخ **اقول** ومن شروط الصلاة استقبال القبلة عند القدرة
وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب
لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجود
عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فالاستفعال بمعنى فعل كاستقر واستقر والقبلة في
الاصل الحالة يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة
قال في القاموس القبلة بالكسر الجهة التي يصلى نحوها والكعبة وكل ما يستقبل
انتهى وفرضه للمكي اصابة عين الكعبة سواء كان معاينا لها او لا كما دل عليه
الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو كان الحائل
قال في معراج الدراية لو كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو
كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين
وقال في فتح القدير وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير
الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب
والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه
فكيف يترك اليقين مع امكانه للظني انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى
ان الفرض في حق المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين
ولا فرق بين ان يكون بينها وبينه حائل من جدران او لم يكن واختاره المصنف
ومثله المدني لثبوت القبلة في حقه بالنص وذهب بعضهم الى انه تجب عليه
اصابة عينها ان كان معاينا لها لا انها الاصل ولا حرج فيها وان لم يكن
معاينا لها بان كان بينها وبينه بناء فالاصح انه كالغائب للزوم الحرج

في الزام

في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان وقال في
التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها
فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى فعلى هذا فيما ذكره المصنف من الاجماع
بحث **قوله** واستقبال جهتها لغيره وهو الافاقي **اقول** يعني وفرضه
لغير المكي اصابة جهة الكعبة وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون
مسامتا للكعبة او لهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء
وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة او هوائها واما
تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة او هوائها انحرافا لا تزول به
المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة
اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في
مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع
انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل
للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين
من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال
الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة
بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف
وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في اخر الميزان
واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا
لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك ونحوه من المسافة هذا
حاصل ما في الدراية عن شيخه عبد العزيز البخاري وفي فتاوى قاضيخان
وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي
نصبها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة
فان لم تكن فالسؤال عن الاهل اما في البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم
الى اخره **قوله** وقيل يجب على الافاقي ايضا استقبال عينها **اقول**
القائل به ابو عبد الله الجرجاني فانه لم يفرق بين المكي والافاقي في افتراض
اصابة عين الكعبة لان المامور به ذلك ولا فصل في النص وهو قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والدليل
لقول الجمهور حديث ما بين المشرق والمغرب قبلة اخرجه الترمذي من
حديث ابي هريرة واخرجه الحاكم من حديث ابن مسعود باسنادين وعن

عبد الله بن عمرو بن العاصي قال اذا جعلت المشرق عن يسارك والمغرب عن
يمينك فما بينهما قبلة **قوله** قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية
عين الكعبة فعنده تشترط وعند غيره لا **اقول** المستفاد من ظاهر
كلامهم انه لا تشترط نية استقبال عين القبلة عند التوجه الي عينها
اتفاقا والخلاف انما هو عند التوجه الي جهتها فذهب الجرجاني الي اشتراط
نية عينها عند التوجه الي جهتها اه وذهب عامة العلماء الي عدم اشتراط
ذلك اه والصحيح ما ذهب اليه العامة من ان نية عين الكعبة ليست بشرط عند
التوجه الي جهتها كما انها ليست بشرط عند التوجه الي عينها لان الوجوب
بحسب الوسع بالنص وليس في وسعه الا اصابة جهتها لا عينها اه والصحيح ان
المراد بالمسجد الحرام في الاية الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث
والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب في حق
الغائب هو الجهة كذا في الكشاف وحواشيه واصابة الجهة تحصل من غير
نية العين اه ولقوله صلي الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه الترمذي
وقال حسن صحيح قال في الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة
فمن اشترط اصابة عينها اشترط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ
الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين فلا يشترط
نيتها لعدم الحاجة الي ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين كما
مر والصحيح من المذهب عدم الاشتراط لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط
فيه النية كغيره من الشروط وصححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها
حتى قال في البدائع ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي هذه الجهة
الكعبة فلا تجوز صلاته وبهذا ظهر ان قولهم لو نوي بناء الكعبة لا يجوز لان
المراد بالكعبة العرصة الا ان ينوي الجهة وقولهم لو نوي مقام ابراهيم او الحرم ولم
ينو الكعبة لا يجوز الا اذا كان عنده هذا البيت واحد اه وقولهم لو نوي محراب المسجد
لا يجوز مبني على راي الجرجاني المحكوم عليه بالضعف دون راي الجمهور المحكوم
عليه بالصحة اه وبالجملة ان نية عين الكعبة في حق الافاقي شرط عند الجرجاني
ومن تبعه وليست بشرط عند الجمهور فالجمهور بعد اتفاقهم على عدم اشتراط
نية عين الكعبة في حق المكي وغيره اختلفوا في اشتراط نية جهتها في حق غير
المكي على ثلاثة اقوال ذكرها الامام ظهير الدين المرغيناني في فتاواه الاول
انها تشترط واختاره الامام ابو بكر محمد بن الفضل والثاني انها لا تشترط

واختاره

واختاره ابو بكر بن حامد والثالث انها لا تشترط اذا كان يصلي الي المحاريب
المنصوبة لان ذلك يغنيه عن النية وتشترط اذا كان يصلي في الصحراء والمختار
الامام صدر الدين اه وقال الامام ظهير الدين المرغيناني والمختار عدم
الاشتراط اه قيل ثمرة الخلاف عند اصحابنا تظهر ايضا في الانحراف قليلا فمن
قال ان الفرض التوجه الي العين لم يصحح صلاته اه ومن قال الفرض التوجه الي الجهة
صححها وسياتي في باب الصلاة في الكعبة ان يقال القبلة هي العرصة
لا الكعبة لانها البناء وفي الفتاوي الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق
الي المغارب اه وفي التجنيس اذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدره
قيل هذا اليق بقولهما اما عنده فلا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار
اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو
انصرف على القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام في المسجد خلافا لهما
انتهي اه قال في البحر المذهب انه اذا حول صدره عن القبلة فسدت صلاته
وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب انتهي اه وقال في
الظهيرية ومن صلي الي غير جهة الكعبة لا يكفر وهو الصحيح لان ترك جهة
الكعبة جائز في الجملة انتهي اه وفي فتح القدير واما لزوم الاكفار بترك
التوجه عمدا على قول ابي حنيفة فللزوم الاستهزاء به والاستخفاف اذ ليس
حكم الفرض لزوم الكفر بل بجحده وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا في الثوب
النجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في الاخيرين
للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا تجوز بحال وبه اخذ الصدر الشهيد
انتهي اه والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بجحده لا بتركه وانما قال
ابو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزاء به
والاستخفاف وهو يقتضي عدم الفرق في المسائل السابقة اذ لا اثر لعدم
الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في
الكل والا فهو منتف في الكل اه وحكي في الذخيرة الاختلاف فيما اذا صلي بغير
طهارة اه ثم قال ولو ابتلي انسان بذلك لضرورة كان جالسا مع قوم فاحدث
واستحيي ان يظهر فكتم ذلك وصلي هكذا او كان بقرب العدو فقام وصلي
وهو غير طاهر اه قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلي
بذلك لضرورة او حياء ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرا شيئا
واذا احني ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع اه وفي

مطلب نفيس

وفي البزازية ذكر الحلواني انه لا يكفر في الصلاة بلا طهارة ايضا وفي رواية
المبسوط والاكفار رواية النوادر وفيها لو ابتلي به انسان بان كان مع جماعة
وقاموا ليصلوا واستحيى ان لا يصلي فقام وصلى بلا طهارة او كان هناك ربما
صلى بدونها قيل لا يكفر لعدم الاستهزاء وينبغي لمن اضطر اليه ان لا يقصد
بالقيام والركوع والسجود قيام الصلاة وركوعها وسجودها انتهى قال
الفاضل الشمني في شرح النقاية الذي لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي
يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء
لحق الوقت كما في الصوم وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير الطهارة متعمدا
ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به وقد مر تمام هذا الكلام وحاصله
اختلف في كفر من صلى بلا طهارة متعمدا قيل يكفر وصححه ظهير الدين المرغيناني
وقيل لا يكفر وصححه شمس الائمة الحلواني وذكر قاضي خان انه ظاهر الرواية
وحيث كان عدم الكفر ظاهر الرواية والحال انه صحح فيفتى به ولا يحكم بكفره
ما لم يفعل ذلك استخفافا وان فعله استخفافا كفر قطعا قوله
وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة
على استقامة بحيث يحصل قائمتان اقول في معرفة الجهة اقوال ذكرها
العلماء في كتبهم منهم الامام ظهير الدين المرغيناني والامام فخر الدين
الاوزجندي لكن قال بعض الفضلاء ولا يخفى عليك ان القبلة تختلف
باختلاف البقاع وما ذكره هؤلاء المجتهدون انما يصح بالنسبة الى بقعة
معينة وامر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب بان يعرف
بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلدة المفروضة كذلك
ثم يقاس بتلك القواعد لتحقق سمت القبلة وطريق معرفته بتلك القواعد
مما لا يناسب هذا المقام ونحن قد حققنا بتلك القواعد سمت قبلة هراة
صينت عن الآفات فظهر لنا انه اذا قسم الربع الغربي الجنوبي من الدائرة
الهندية بخمسة عشر قسما متساوية وعد من نقطة المغرب ستة اقسام
منها او من نقطة الجنوب تسعة اقسام منها بحيث انتهى يخرج منه الى
مركز الدائرة خط فهو خط سمت القبلة وهذا يقع عن يسار مغرب اقصر
ايام السنة حيث يغرب كوكب العقرب وهو الموافق لما ذكره عبد الله بن المبارك
وابو مطيع انتهى قال الفاضل الحشي ان قوله بحيث يحصل قائمتان على
اطلاقه مشكل فان الخط المفروض من جبين المصلي الواصل الى الخط

المار بالكعبة ان اشترط تلاقيهما على الكعبة يلزم اشتراط عين الكعبة
وان لم يشترط يلزم ان يكون المتجنب منها متوجها اليها مثل هذه الصورة

قلت تقدم ان المنحرف عن الكعبة
او هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة
بالكلية بان يبقى شيء من سطح وجهه مسامتا لها او لهوائها يكون مسامتا
لها او لهوائها تقريبا ولا يخفى عليك ان امر القبلة لا يتحقق على هذه
التعاريف بل لا بد من قواعد الهندسة والحساب قوله او نقول هو ان
تقع الكعبة الخ اقول رجح الفاضل الحشي هذا الوجه واصل هذا الكلام
للامام الغزالي فانه قال في احياء العلوم ومعنى التوجه الى جهة الكعبة
هو ان تقع الكعبة بين خطين يخرجان من العينين ويلتقي طرفاهما
داخل الراس بين العينين على زاوية قائمة قال بعض الفضلاء فعلى هذا
لو وصل الخط الخارج بين العينين الى جدار الكعبة على جادة ومنفرجة
لم يكن مقابلا للكعبة وهو لا يخلو عن بعد انتهى قوله لان وجه الانسان
مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة اقول
قال الفاضل الحشي اما مجرد تقوس الوجه ووقوع الكعبة في جانب الوجه
فغير مفيد كما يظهر فيمن يصلي عند الكعبة متوجها الى جهة اخرى واحدى صفحتي
وجهه تلي جدار الكعبة فان عدم جوازه مما لا يشك فيه احد وبالجملة
ان اريد بالتيامن والتياسر واحدى صفحتي الوجه عين الكعبة بطريق المقابلة
يكون عين التوجه الى ذات الكعبة وان اريد بهما الولي بطريق المجانبة
لا يوجد الاستقبال فالامر المكن للافاقي النية الى عينها والتوجه الى
سمتها بقدر الوسع انتهى قلت قد مر ان اشتراط نية عين الكعبة
للافاقي مذهب الجرجاني دون مذهب الجمهور والصحيح مذهب الجمهور فلا
تشترط للافاقي نية عين الكعبة في الصحيح ولا نية جهتها على المختار قوله
مع علمه بجهتها اقول لو قال مع مشاهدته عينها او علمه بجهتها لكان
اولى كما لا يخفى قوله بان خاف الى اخره اقول لو قال لو كان خاف الخ
لكان اولى اذ لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى اي جهة توجهت
دابته قال في منية المصلي وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة قال
ابراهيم الحلبي في شرحها بان كان لا يقدر على النزول او نزل لا يقدر على
الركوب لجموح الدابة او غيره وليس عنده من يعينه او كان يخاف من عدو

اوسبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الي حيث قدر ويصلي بالايماء ولو كان
يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا
الحد اذا كانت الدابة واقفة اما اذا كانت سائرة يصلي حيث شاء وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير ولقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلاة
خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها
ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الي الماء
تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الي الماء واستحسنوها يعني
هذه الرواية عن ابي يوسف في التيمم قال العبد الفقير وهذا ينبغي ان يراعي
في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر غير الطين ايضا
ولكنه يقدر علي ايقافها من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل
لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الي سقوطه لا يسقط انتهى
ونقل صاحب الخلاصة عن محمد ما اختاره صاحب الظهيرية فقال
صلاة الفرض علي الدابة بالعذر جائزة ومن الاعذار المطر عن محمد اذا
كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلاة
فانه يقف علي دابته مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف
الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبرا القبلة وهذا اذا كان الطين بحال
يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية مبتلة صلى هنالك
كذا في النوازل وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا كان يسيرها
صاحبها لا يجوز لا التطوع ولا الفرض ومن الاعذار ان تكون الدابة
جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب ومن الاعذار ان يخاف الراكب من السباع
او العدو ومن الاعذار اللص والمرض انتهى **قوله** بانطماس الاعلام او
تراكم الظلام او تضام الغمام **اقول** اصل هذا الكلام لصاحب الكافي
فانه قال وان اشتبه تحرى اي اذا عجز عن استقبال القبلة بانطماس الاعلام
وتراكم الظلام وتضام الغمام لزمه التحري وهو بذل المجهود في نيل المقصود
انتهى الانطماس الامحاء يقال طمس يطمس والطمس وتطمس امحى واندرس
والاعلام جمع علم بفتحتين وهو هنا ما ينصب في الطريق ليهتدي به والتراكم
الاجتماع يقال ارتكم وتراكم اجتمع وتضام الغمام من الضم وهو قبض الشيء
الي شيء يقال ضمه فانضم اليه وتضام فما وقع في النسخ بالظاء المعجمة
فالظاهر انه من تبديل النساخ الضاد المعجمة بالظاء وكذلك **قوله** او برعى

لا يجد

لا يجد من يحوله اليها **اقول** التقييد بعدم وجود من يحوله جاري علي قولهما
اما عند ابي حنيفة فالقادر بقدرة غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم
قوله فان الاصحاب رضي الله تعالى عنهم تحروا وصلوا فلم ينكر عليهم
الرسول وذا التقرير دليل الجواز **اقول** روي من طرق ضعيفة قد تحسن
الحديث بتعددها ان بعض الصحابة تحروا القبلة في ليلة مظلمة وصلوا
وخطوا اخطوطا فلما اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يامرهم النبي صلى
الله عليه وسلم بالاعادة **قوله** ولم يعد الصلاة ان اخطا الي اخره
اقول قال في الكافي فان قيل اذا تحرى في الاواني والثياب ثم ظهر انه
اخطا يجب الاعادة فهلا وجبت الاعادة هنا قلنا ان الاصل ان
ما يحتمل الانتقال بعد الثبوت لا يجب الاعادة فيه وما لا يحتمل الانتقال
بعد الثبوت يجب فيه الاعادة وطهارة الثياب والاواني لا تحتمل الانتقال
فتجب الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول بالضرورة
ولا كذلك ما لا يحتمل التحول انتهى وهذا يدل علي جواز التحري في الاواني
والثياب وفرق الامام ظهير الدين في فتاواه بين الاواني والثياب
حيث قال ويجوز التحري في الثوب لو احد حالة الاضطرار والثوبين
والثياب وان كان النجس غالبا وفي الانائين لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف
ثم قال بعد ورقة اذا كان احد الانائين طاهرا والاخر نجسا لم يجز
التحري عندنا لكنه اذا توضا منهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضا
بالاول جاز لان وضوءه بالاول تحري منه انه طاهر كما لو قال لامراتيه
احداكما طالق ثم وطئ احداهما تعينت الاخرى للطلاق فلما توضا
بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا يجوز صلاته لانه توضا بماء نجس فان لم يحدث
ولم يصل بعدما توضا من الاول حتى توضا من الثاني قال عامتهم لا يجوز
لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز التحري
عندنا لغلبة النجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها
ويتيمم ويصلي او يخلط المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسا ثم يتيمم احترازا
عن اضاعة الماء ولو لم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا علي قول ابي حنيفة
وقالا لا يجوز له التيمم الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم
وان كان عند ثلاثة ثلاث اوان احداها نجسة ووقع تحري كل واحد
منهم علي اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان احدهما سؤر حمار والاخر طاهر

توضا بهما ولا يتيمم انتهى **قوله** وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا الى اخره

اقول اخرج الطيالسي والترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن ربيعة

قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فتغيمت السماء فاشكلت

علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا

ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله فاينما تولوا فثم وجه الله زاد الطيالسي

فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية وفي اسناده ضعيفان وروي هذا

الحديث من وجوه كلها ضعيفة قال العقيلي هذا الحديث لا يروى من وجه

يثبت انتهى قلت ولهذا اورده المصنف بصيغة التمريض والصحيح انها انزلت في التطوع

لما اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر ان هذه الاية

انزلت في التطوع خاصة حيث توجه بك بعيرك قيد التحري بالاشتباه

لانه لو لم تشتبه عليه القبلة بان كان يصلي الى محراب غير مطعون ولا مختلف

فيه او كانت هناك علامات ظاهرة تدل عليها لا تجوز له ان يتحرى واختلفوا

في ان الجهل بتلك العلامات هل يكون عذرا ام لا قال الامام ظهير الدين

المرغيناني يكون عذرا وقال غيره لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة

المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت

فهو معذور بالجهل بها كذا في الظهيرية وبعدم المخبر لانه لو كان بحضرته من

يسأله عنها من اهل ذلك المكان والعالم بها لا يجوز له ان يتحرى ايضا لان

الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون

غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله

فانه لا يقلده فان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى

بالتحري ثم اخبره لا يعيد ولو كان مخطئا وقولنا لو كان بحضرته من يسأله

عنها يشير الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه قال في الظهيرية

رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن معه احد يعرفه القبلة قال

في الاصل يجوز له التحري لانه عجز عن من يسأله فصار كالمفازة وقال

ايمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا تجوز له الصلاة بالتحري وعللوا فقالوا

ان هذه نائبة العقبى فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدث به نائبة فانه يستغيث

بجيران المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه

قال بعضهم هو كالبيت لا تجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره

سوا انتهى وقال بعض الفضلاء والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله

مقيمين

مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله في القرية وهم حوله في القرية

وجب طلبهم ليسالهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره

على محمد بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه

قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان

يقدر ان يسأل القبلة فيعلمها فيصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز

عن تعلمه بذلك انتهى **قوله** فسدت ان شرع فيها بلا تحر الى اخره

اقول اذا شرع في الصلاة من اشتبهت عليه القبلة من غير تحر ثم علم

فيها انه اخطأ القبلة يستانفها اتفاقا لانها كانت فاسدة ولهذا

لا تلزمه الاعادة بعد الفراغ فيلزمه الاستيناف وان علم فيها انه

اصابها فكذلك يستانفها عندهما لان افتتاحه كان ضعيفا حتى لا يحكم

بجوازها ما لم يعلم بالاصابة فاذا قوي حاله بعد العلم لا يجوز له البناء لان

بناء القوي على الضعيف لا يجوز وقال ابو يوسف يبني عليها لان ما وجب

لغيره لا يشترط حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة فاذا وجد اداء الجمعة

لا يحتاج الى السعي وان علم بعدها انه اصابها صحت صلاته اتفاقا لما قلنا

لابي يوسف ولانه ثم لا يحتاج الى البناء فصار كالامي والمومي فالامي

اذا تعلم سورة في الصلاة فسدت واذا تعلمها بعدها صحت والمومي اذا قدر

على الاركان في الصلاة فسدت واذا قدر عليها بعدها صحت واذا شرع فيها

بالتحري لكنه اعرض عن الجهة التي وقع عليها تحريه وصلى الى جهة

اخرى وبعد فراغه من الصلاة تبين له انه اصاب فصلاته باطلة وفي

الخانية والخلاصة عن ابي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة

لان جهة تحريه صارت قبلة في حقه وفي الظهيرية وظن بعض اصحابنا

ان الجهة التي ادى اليها التحري قبلة على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي

فانه قول بان كل مجتهد مصيب للحق لا محالة فلا نقول به لكن المجتهد

مرة يخطئ ويصيب اخرى انتهى واما صلاته فلا تجزئه عندهما اصاب او

لم يصب وقال ابو يوسف تجزئه ان اصاب لحصول المقصود لان الواجب

في صلاته عليه ان يستقبل شطر المسجد الحرام وقد وجد فخرج عن العهدة

فصار كالمتحري في الاواني اذا اعرض عما ادى اليه تحريه فاصاب الطاهر

منها وقالا لا تجزئه صلاته لعدم اتيانه بما امر به اذ المامور به حالة

الاشتباه التوجه الى جهة التحري وهي قائمة مقام القبلة في حقه فقد

اعرض عنها فلا تخرج عن العهدة وليس هذا كالتحري في الطاهر من الاواني الا
ترى انه لو علم ما ادى اليه تحريه نجس يجب عليه اعادة الصلاة مطلقا ولو
علم انه اخطا القبلة بعد ما فرغ منها لا يعيدها فافترقا وقال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير وهي يعني مسئلة عدم الاجزاء بالعدول عن
جهة التحري وان اصاب مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهي ان
القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك
التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك
يعني في التي شرع فيها بدونه بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي
يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه
طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان
الوقت لم يدخل وظهر انه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلاته
بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل
يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال
الذي اوردناه لان دليل الشرع على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد
عن التحري فاذا حكم بالفساد بدليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة
ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده
الذي هو ليس هو بدليل اذ لم يكن عن تحر والله تعالى اعلم انتهى قلت
اذا تقرر هذا علم انه لا تناقض في قول المصنف ومن وهم ان بين قوله فسدت
وبين قوله صحت تناقضا فقد وهم علم وجهه من تامل ما تقدم وفهم
قوله ولو علم خطاه فيها الى اخره اقول يعني لو علم المتحري خطا تحريه
في الصلاة استدار الى جهة الصواب ويتم الصلاة لان تبدل الاجتهاد كتبدل
النسخ لان اهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لان اليقين حادث وليس بمناقض فصار كنقض
نزل على خلاف اجتهاد او اجماع انعقد بعد انقضاء حكم الاجتهاد بخلافه وكذا لو
تحول رايه بعد الشروع بالتحري عن تلك الجهة الى اخرى توجه الى الاخرى
لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل وبنى على ما صلى الى الجهة الاولى ثم
ان تحول رايه الى اخرى تحول اليها وهكذا الى ان يتمها لان تبدل
الاجتهاد يجري مجرى انفساخ النص فيبقى المؤدى اولا على الصحة الى حين
ورود الناسخ ثم اعلم ان مسائل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية

الي

الى عشرين قسما لانه لا يخلو اما ان لا يشك ولا يتحرى او شك وتحرى
او شك ولم يتحر او تحرى ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان
يظهر صوابه في الصلاة او بعد الفراغ عنها او خطاؤه في الصلاة او بعدها
او لا يظهر اما الاول فان ظهر خطاؤه لزمه الاستقبال سواء كان في
الصلاة او بعد الفراغ عنها وان ظهر صوابه قبل الفراغ ففيه اختلاف
قيل هو كذلك لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوي حاله بظهور الصواب
ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كما في المبسوط والخانية انه لا يلزمه
الاستقبال وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر رايه
او لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان
الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه واما الثاني فحكمه الجواز في الوجوه كلها
واما الثالث فحكمه الفساد في الوجوه كلها الا اذا علم يقينا بالاصابة
بعد الفراغ فان كان اكبر رايه انه اصابها قال قاضي خان اختلفوا
فيه قال شمس الائمة السرخسي واما الرابع فلا وجود له في الخارج
لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره
والله تعالى اعلم قوله والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله
وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لا انهم يعلمون انهم خلفه ليحمل
قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه اقول قال
صاحب الوقاية فان تحرى كل الى جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه
جاز لا لمن علم حاله او تقدمه وقال صدر الشريعة اي صلى قوم في ليلة
مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم
يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام
ليس خلفه جاز صلاتهم اما ان علم احدهم في الصلاة جهة توجه الامام
ومع ذلك خالفه لا تجوز صلاته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله
وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى
اي جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام انتهى ودفع المصنف التساهل
المذكور بقوله الظاهر ان مراد صاحب الوقاية الى اخره والحاصل ان
الظاهر المفهوم من الوقاية ان الشرط كونهم خلفه في الواقع لا علمهم بذلك
والمفهوم من كلام صدر الشريعة ان الشرط علمهم بانهم خلفه لا كونهم خلفه
في الواقع وما ذكره من وجه التساهل مبني عليه فالشرح لا يوافق المشروح

بحيث كان الظاهر من كلام صاحب الوقاية ان مراده بقوله وهم خلفه ان يكونوا
خلفه في الواقع سواء علموا انهم خلفه او لم يعلموا فلا مساهلة في عبارته
ووهم صدر الشريعة ان مراده بذلك ان يعلموا انهم خلفه وبني على هذا
الوهم ما يوجب التساهل وهو ان الكلام فيما اذا لم يعلموا حال الامام فاذا
لم يعلموا حاله فكيف يعلمون انهم خلفه فحمل عبارته على التساهل وهذا الوهم
مردود من وجهين الاول انه خلاف ظاهر عبارة الوقاية ولا دلالة في
العبارة المذكورة عليه والثاني ان المتحقق ان كونهم خلفه في نفس الامر
هو الشرط لا علمهم بذلك نعم عدم علمهم بالتقدم شرط وهذا اعم من العلم
بانهم خلفه وذلك ظاهر وقال بعض المحققين ثم ان كونهم خلفه لا يقتضي
ان تكون وجوههم الى ظهر الامام والا لما صح فانه فرض من تحري كل منهم جهة
مخالفة لجهة الآخر اذ حينئذ يلزم ان تكون جهة الكل واحدة انتهى فظهر
بهذا ضعف قول من قال نعم على تقدير كونهم خلف الامام تكون جهة
الكل واحدة والكلام في اختلاف جهة كل واحد كما لا يخفى فلا بد ان يكون
المراد عدم تقدمهم على الامام كما يشير اليه قوله او تقدمه وقول من قال
هذا حق لكن يلزم قصر الكلام على بعض صور الجواز مع لزوم خلاف المفروض من
من كون كل متوجها الى جهة فان الخلفية انما تتحقق اذا كان وجه المأموم
الى ظهر الامام وهذا يقتضي اتحاد الجهة فيهما الا ان يراد بكونهم خلفه ان لا
يتقدموا الامام مطلقا لكن يؤول الى ما قاله صدر الشريعة انتهى **قوله**
نعم في قوله لا لمن علم حاله تساهل الى اخره **اقول** قال الفاضل المحشي
لقائل ان يقول لا تساهل فيه ايضا فان المفروض في اول المسألة وهي قوله
فان تحرى كل الى جهة ان يكون تحري كل من المصلين الى جهة فيلزم
ان يكون كل مخالفا لصاحبه وكذا الامام ايضا فانه من المصلين ايضا فاذا
علم حال الامام يلزم منه العلم بالمخالفة للامام بلا مرية انتهى ولا يخفى
عليك ان هذا الكلام لا يدفع التساهل فان قوله فان تحرى كل الى
جهة لا يستلزم ان تكون جهة كل واحد من المصلين مخالفة لجهة الامام
اذ يجوز ان تكون جهة بعض منهم موافقة له لا سيما اذا كانت الجماعة كثيرة
فانه حينئذ لا يمكن ان تكون جهة كل واحد منهم مخالفة لجهة الآخر فان
الجهات اربعة فلا بد من ان تكون جهة البعض موافقة لجهة الآخر ولجهة
الامام ايضا فلا يلزم من العلم بحال الامام العلم بالمخالفة له فالتساهل

باق فلو قال لا لمن علم حاله وخالفه لكان اولى وبقي ههنا شيء لا بد من التنبه
له وهو ان الظاهر من كلام صدر الشريعة ان قول صاحب الوقاية او تقدمه
مصدر منصوب على انه معطوف على قوله حاله فانه قال اما ان علم احدهم
في الصلاة جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه لا تجوز صلاته وكذا اذا علم
ان الامام خلفه انتهى والظاهر من كلام المصنف انه فعل ماض معطوف
على قوله علم فانه قال وان علم انه مخالف لامامه او تقدم عليه في الواقع
فلا تجوز فعلة انتهى وهذا اولى وفي قوله في الواقع رد على صدر الشريعة
كما لا يخفى وكلام محمد في الاصل دل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر
فانه شرط كونه في المفازة وافاد ان العلم بالمخالفة بعد الاداء لا يضر
قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات **اقول** قدمنا
في الوضوء ان هذا الحديث خبر الواحد وبه لا تثبت الفرضية بل السنية
والاستحباب واطلق بعضهم عليه اسم التواتر وهو غلط قال الحافظ ابن
حجر الا ان يحمل على التواتر المعنوي فيحتمل نعم تواتر عن يحيى بن سعيد
انتهى **قلت** الفرضية لا تثبت بالمتواتر المعنوي وما تواتر في آخر
السند بل بالمتواتر اللفظي وبما تواتر في اول السند على ان ما تواتر في آخر
السند لا يسمى بالمتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم عليه اسم الشهرة
ورد بانه فرد وليس بمشهور وقال النووي رحمه الله هو حديث مشهور
بالنسبة الى آخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى **قلت** العبرة
بالاول دون الآخر وقيل من اطلق عليه اسم الشهرة اراد به الاشتهار
بين الناس لا الشهرة الاصطلاحية فالاستدلال بهذا الحديث على
فرضية النية لا يصح واستدل بعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة
بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها فالاولى ان يستدل
على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره **قوله** وهي الارادة
اقول اي النية ارادة الدخول في الصلاة مطلقا ان كان منفردا
وارادة الاقتداء بالامام ايضا ان كان مقتديا واما الامام فحكمه في
النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة كما سيأتي **قوله** لا العلم
الى آخره **اقول** فيه بحث وذلك ان ابن سلمة رضي الله تعالى عنه
لا يقول ان العلم بالصلاة مطلقا نية لها حتى يلزم ما ذكر ويصح التنظير

بعدم الكفر وعلم الاقامة بل يقول اذا الم المصلي في اوان شروعه في الصلاة
انه اية صلاة يصلي ظهر او نية ؛ وهذا لا يستلزم ان يكون العلم بدون الارادة
نية بل يستلزم ان يكون مجموع الارادة والعلم نية لان العلم بانه اية
صلاة يصلي لا ينفك عن الارادة فارادة الدخول في الصلاة لا بد منها
كيف لا والشروع فيها لا يتصور بدونها اذ هي المنشا للافعال الاختيارية
باسرها ؛ والحاصل ان الشروع في الصلاة والتوجه اليها لا يخلو عن
الارادة والعلم اما الارادة فلانها السبب الباعث للشروع واما العلم
عند الشروع بانه اية صلاة يصلي فلانه لازم له او نقول النية الارادة
والعلم بانه اية صلاة يصلي لازم لها والمعتبر في النية هو هذا اللازم
وللتنبيه على هذا المعنى اقتصر ابن سلمة عليه وصاحب الهداية بعد ما عرف
ما عرف النية بالارادة قال والشرط ان يعلم بقلبه اية صلاة يصلي فنبه
على ان المعتبر في النية عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم عندها
بداهة هي اية صلاة يصلي ؛ وحمل هذا الشرط على اشتراط التعيين للفرائض
ممنوع لاستلزامه التكرار ؛ اذا عرفت هذا عرفت ما في الاعتراض الآتي
وجوابه بعده **قوله** واعترض عليه بان هذا نزوع الى تفسير النية
بالعلم **اقول** قال الفاضل المحشي هذا الاعتراض عند تصريح صاحب
الهداية بان النية ارادة والعلم بالقلب شرط خارج عنها ضعيف جدا
انتهى **قوله** بل الصواب في الجواب الى اخره **اقول** ان ما ذكره نزوع ايضا
الى تفسير النية بالعلم كما لا يخفى فالصواب في الجواب ان يقال لا نقول
صاحب الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة ليلزم ما ذكر
من الاعتراض بل هو شرط لتحقق تلك الارادة والشرط غير المشروط **قوله**
فمبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا
معتبر به **اقول** قال الفاضل المحشي لو قال فمبنى كل من الاعتراض وجوابه
الذهول عن قوله والشرط ان يعلم بقلبه الى اخره لكان اظهر فان توجه
هذا السؤال والاحتياج الى الجواب انما ينشا عن الغفلة عن هذا وعما
بعده من قوله اية صلاة يصلي اي اية صلاة يصلي الآن على ما سبق اليه
الاشارة في الحاشية المتقدمة انتهى **قوله** والتلفظ مستحب الى اخره
اقول اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي
انه مستحب هو المختار ؛ قال في القنية والمختار انه يستحب واليه اشار محمد

في المناسك

في المناسك ولانه انما يتفوه به تحقيقا للقصد وطلبا للتيسير وهو واجب
انتهى وصححه في المجتبى ؛ وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن
لاجتماع عزيمته ؛ وفي الاختيار معزيا الى محمد بن الحسن انه سنة
وهكذا في المحيط والبدائع ؛ قال وفي القنية معزيا الى صلاة البقالي
النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتلفظ باللسان بدعة الا
ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح
ثم قال معزيا الى صلاة جلابي والسنة الاقتصار على نية القلب فان
عبر بلسانه عنه جاز ثم قال ر انما شب سيح الذكر باللسان افضل
انتهى ؛ ونقل ابن امير الحاج في شرح منية المصلي عن بعضهم الكراهة
وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ
لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه
كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين
بل المنقول عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه
بدعة انتهى ؛ وزاد في منية المصلي انه لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا
؛ وقال في البحر فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة
وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار
فلعل القائل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى
الله عليه وسلم انتهى ؛ **اقول** وكذا القائل بالاستحباب لعله اراد به
الامر المحبوب في نظر المشايخ لا في نظر الشارع لان المستحب قسم
من السنة ؛ وكيفيتها ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي
وتقبلها مني كذا في المحيط والبدائع والحاوي ؛ وفي القنية ثم اذا اراد
النفل او السنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها
مني ؛ وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي
وتقبله مني وكذا في سائر الصلاة ؛ وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد
ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني ؛ والمقتدي
يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره
لي وتقبله مني انتهى ؛ لكن ذكر غير واحد من المشايخ ان هذا خاص بالحج
لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة لان اداءها في زمن يسير
؛ والاولى ان يقال لطلب التيسير والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج

وَلم يشرع في الصَّلاة وَلا في الصَوم فتجويز الحاق الصَوم بالحج في الطلب المذكور نظرا الي اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع **قوله** ولا يفصل بينها اي النية وَبَين التحريمة **اقول** قال الفاضل المحشي لا يقال مُراده ان لا يفصل بَين النية بالذكر وَبَين التحريمة وَالا فالمشي الي المسجد وَالتوجه الي القبلة وَالشروع في الصَّلاة لا ينفك عن النية بالقلب فكيف يمكن فصله بشيء آخر لانا نقول هذه الامور تستلزم ارادة مُطلق الصَّلاة واما خصوصية فرضيتها فيحتمل ان يذهل عنها عند الشروع في الصَّلاة انتهى **قوله** بغير لايق الصلاة الي اخره **اقول** اي بعمل غير لايق بالصلاة فان الفصل به يبطل النية والحاصل ان الفصل بين النية وَالتحريمة بعمل لا يليق بالصَّلاة كالاكل وَالشرب يبطل النية لانه فعل اجنبي وَهو يبطل الصَّلاة فيبطل النية والفصل بينهما بعمل يليق بالصَّلاة كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجنبي وَهوَ لا يبطل الصَّلاة فلا يبطل النية حتى لو نوي ثم توضا او مشي الي المسجد فكبر وَلم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق بالصَّلاة الا تري ان من احدث في صَلاته له ان يفعل ذلك فلا يمنعه من البناء قال في الخانية فان نوي قبل الشروع روي عن محمد انه لو نوي عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام وَلم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصَّلاة الا انه لما انتهي الي مكان الصَّلاة لم تحضره النية جازت صَلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وَعلم بهذا ان الصَّلاة تجوز بنية متقدمة علي الشروع اذا لم يفصل بينهما فعل اجنبي وَظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل الوقت صحيحة كالطهارة قبله وَهذا هوَ المشهور وَما نقل عن الامام رضي الله عنه من اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة مشكل وَفي ثبوته تردد لعدم وجوده في كتب المذهب وَفي الظهيرية وَعند محمد تجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وَعند ابي يوسف لا تجوز الا في الصَوم انتهى وَكذا تجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز **قوله** ووقتها الافضل ان تقارن الشروع الي اخره **اقول** تجوز الصَّلاة بنية متقدمة علي الشروع لكن اجمع علماؤنا علي ان الافضل ان تكون النية مُقارنة له وَلا يكون شارعًا بنية متاخرة

وعن

وعن الكرخي انها تجوز بنية متاخرة وَاختلفوا علي قوله الي متي يجوز التاخير قيل الي انتهاء الثناء وقيل الي التعوذ وقيل الي ان يركع وقيل الي ان يرفع راسَهُ من الركوع كذا في الظهيرية وَما ذهب اليه الكرخي خلاف ظاهر الرواية وَوجه قوله القياس علي نية الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج وهو يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الي التاخير وجوز التاخير في الصَوم للحرج وَوجه ظاهر الرواية ان الصَّلاة عبادة وهي لا تتجزا وما لم ينو منها لم يقع عبادة وَلا حرج في وَصْلها باولها بخلاف الصَوم وَبخلاف المتقدمة لبقائها الي وَقت الشروع حكما **قوله** كالوتر وصلاة العيد والجنازة وَنحوها **اقول** اراد بنحوها قضاء مَا شرع فيه من النفل ثم افسده وَالنذر وركعتي الطواف وكذا يشترط نية التعيين لسجدة التلاوة لدفع المزاحم من سجدة الشكر وَالسهو **قوله** من تعيينه **اقول** وَانما شرط التعيين لتزاحم الفرايض والوقت صالح للكل واراد باشتراط التعيين وجوده عند النية فقط حتى لو نوي فرضا وَشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه علي انه تطوع فهو فرض مسقط ومثله اذا نوي تطوعا وَشرع فيه فظنه فرضا فاتمه علي انه فرض فهو تطوع كذا في الخانية **قوله** بخلاف المتنفل الي اخره **اقول** جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه وَجواز كفايته للسنن وَالتراويح مختلف فيه وظاهر الرواية انه يجوز وجعله في الهداية هو الصحيح وَفي المحيط انه قول عامة المشايخ وَفي منية المفتي وخزانة الفتاوي انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الي المحققين وَصحح بعض المشايخ عدم جوازه لما قال في الظهيرية وَالمتنفل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح وَسائر السنن عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح وَالسنن المطلقة لا تتادي بمطلق النية انتهى وَقال قاضي خان في فتاواه في فصل نية التراويح وان نوي الصَّلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم تجوز اداء السنن بنية الصَّلاة وَبنية التطوع وقال بعضهم لا تجوز وهو الصحيح لانها صَلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وَذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صَلي الله عليه وَسلم

كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز ثم قال في آخر الفصل وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى والاحتياط في السنة ان ينوي السنة وقال الشيخ ابراهيم الحلبي هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتاديها بنيته كتاديها بنية مطلق الصلاة فان مطلقها ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو عن تحكم انتهى وقال في منية المصلي قد اختلفوا في جواز اداء السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المتاخرين يجوز كمن صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه كان طلع الفجر قال بعضهم ينوب عن سنة الفجر وهو قولنا وان شك في طلوع الفجر لا ينوب بالاتفاق انتهى قال في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة تتادى بنية التطوع ولو صلى ركعتين بالليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو الاصح وفي متفرقات شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى قال في البحر فيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة مبتداة بعد الطلوع ولم توجد وقد قالوا في باب سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في

الفجر

الفجر جعلناها سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهر عليه للشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الوصف وبه تتادى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين انتهى قوله ولا تنوبان عن سنة الظهر قال صاحب الهداية هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة انتهى وقيل تنوبان وقال في الكافي ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول اصح انتهى والتقييد بالظهر وقع اتفاقا والا لانهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة العشاء هذا وقد ذكر قاضي خان ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخيرتان له سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح الذي نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف فان قلت كيف جازت نيابة الاربع التي تصلى بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع ان الشروع فيها لم يكن بنية السنة بل كان بنية آخر ظهر عليه قلت السنة لا تحتاج في وقوعها سنة الى قصد السنة بل يكفي فيه كونها بتحريمة مبتداة وههنا كذلك **قوله** ظهر اليوم مثلا **اقول** لو نوى الظهر مثلا دون قرانه باليوم او الوقت فيه خلاف قال بعضهم لا يجوز وبه جزم في الخلاصة والخانية وقال بعضهم يجوز وصححه في فتاوى العتابي والظهيرية قال في الظهيرية وان لم ينو فرض الوقت في غير يوم الجمعة لكن نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى الظهر لا يجوز ولو نوى فرض الوقت لا يجوز ايضا انتهى والحاصل ان المصلي لو نوى ظهر اليوم مثلا تجوز نيته مطلقا اي في الوقت وبعد خروجه سواء علم به او لم يعلم لان غايته انه قضاء بنية الاداء وجواز القضاء بنية الاداء وعكسه مجمع عليه وينبغي تقييده بما اذا لم تكن عليه فوائت وان كانت لزمه التعيين ولو نوى في غير الجمعة ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت ان كان الوقت باقيا جازت نيته على الصحيح لان الوقت متعين له وان كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لا يجوز فيهما في الصحيح اما في الاول فلان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر فلم يحصل التعيين واما في

الثاني فلان بعد خروج وقت الظهر يكون هو العصر اه فاذا نوى فرض الوقت
كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر فشرط بقاء الوقت مع
عدم العلم بخروجه قيد لهما اه وقال في البحر وجعل هذا القيد الشارح يعني
العلامة الزيلعي قيدا في فرض الوقت فقط معللا بان فرض الوقت في هذه
الحالة غير الظهر فيقتضي ان نية ظهر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون
الوقت كاليوم كما لا يخفى انتهى اه وقال في النهر اقول هذا وهم فان لفظ الشارح
ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين
ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة
غير الظهر وظهر الوقت غني عن البيان انتهى اه يعني لما كان فرض الوقت
مفتقرا الى البيان لخفائه تعرض له ولما كان ظهر الوقت غير محتاج الى
البيان لظهوره سكت عنه ولا يلزم من هذا جعل القيد مقتصرا على الاول
قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز اقول ولو في الجمعة
قوله ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه لم يجز اقول هذا هو
الصحيح صرح به في فتح القدير والمواهب والبحر والنهر وغيرها ومفهومه
انه لو علم خروج الوقت اجزاه اه قال في منية المصلي وان كان الرجل شاكا
في وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ان القضا
بنية الاداء والاداء بنية القضا يجوز وهذا هو المختار كذا ذكر في المحيط
انتهى اه اقول المذكور في كثير من المعتبرات ان نية ظهر الوقت بعد خروج
الوقت لا تجوز في الصحيح وليس ذلك من القضاء بنية الاداء فما اختاره في
المحيط على ما ذكره صاحب منية المصلي غير المختار قوله ولو نوى فرض الوقت
جاز اقول لو ذكر قوله والوقت باق الى اخره بعد قوله ولو نوى فرض الوقت
لكان اولى لان بقاء الوقت وعدم العلم بخروجه شرط فيهما كما مر انفا
وظاهر صنيع المصنف يشعر بانه مختص بالاول وهو عكس ما فهمه الشيخ زين
من كلام الزيلعي قوله الا في الجمعة اقول هذا استثناء من قوله
ولو نوى فرض الوقت جاز لا منه ومما قبله لانه لو نوى ظهر الوقت والوقت
باق جاز في الجمعة ايضا كما مر قوله للاختلاف في فرض الوقت فيها اقول
ذهب زفر والايمة الثلاثة الى ان فرض الوقت الجمعة وذهب ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد الى ان فرض الوقت الظهر لا الجمعة ولكن قد امرنا بالجمعة
لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندهم وان

حرم

حرم عليه الاقتصار عليها ولا تصح عند زفر والايمة الثلاثة فلو نوى في الجمعة
فرض الوقت تصح الجمعة عندهم ولا تصح عندنا لان فرض الوقت عندنا الظهر
لا الجمعة اه وقال قاضي خان في فتاواه لو كان عنده فرض الوقت الجمعة جاز
وذلك لتعينها حينئذ نظرا الى اعتقاده قوله والاحوط ان يصلي بعدها
الظهر اقول قوله والاحوط يشير الى عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ
الاسلام سعد الدين عن جده شيخ الاسلام ابي الوليد ابن شحنة وقال
شيخ مشايخنا الشيخ علي المقدسي قلت يتعين تقييده بما قاله حفيده انه
عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة على قول
من يعتقد قول ابي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرتاشي
بلا بد وكذا قول الفقيه انتهى قلت حيث كان الفتوى على ان تعدد
الجوامع لا يضر بصحة الجمعة فلا شك في الاجزاء والسقوط عن الذمة
ومن كان عارفا بكلام الفقهاء ولا شك عنده في صحة الجمعة تكون الاربع
بعد الجمعة مباحة له ومن فعلها شاكا في صحة الجمعة يمنع من ذلك
قال الشيخ زين في البحر ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة وينوي بها آخر
ظهر عليه لا اصل لها في المذهب لانهم نصوا في باب الاعتكاف ان المعتكف
لا يصلي الا السنة البعدية فقط ولان من اختارها من المتاخرين انما
اختارها للشك في ان جمعته سابقة او لا بناء على عدم جواز تعددها في
مصر واحد وقد نص الامام شمس الايمة السرخسي على ان الصحيح من مذهب ابي
حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر قال وبه ناخذ وفي
فتح القدير وهو الاصح فلا ينبغي الافتاء بها في زماننا لما انهم تطرقوا منها
الى التكاسل عن الجمعة بل ربما وقع عندهم ان الجمعة ليست فرضا وان الظهر
كاف ولا خفاء في كفر من اعتقد ذلك وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد
من الظهر وباكفار جاحدها وقد كثر ذلك من جملة زماننا وممن نشأ
جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض المتاخرين
عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست
هذه الرواية بالمختارة وليس هذا القول اعني اختيار صلاة الاربع بعدها
مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتى وقع لي اني افتيت مرارا بعدم صلاتها
خوفا عن اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى والحاصل
انه لم ينقل عن امامنا الاعظم انه امر بالاربع بعد فرض الجمعة ولا عن

مطلب الاحوط يستعمل عند عدم الوجوب

مطلب نفيس

قف على من اعتقد ان الجمعة ليست بفرض يكفر

تلامذته وانما امرنا بها بعض المتأخرين والمراد بهم علماء مرو كما صرح به صاحب القنية حيث قال راقمه ولما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء في جوازهما ففي قول ابي يوسف والشافعي ومن تابعهما هما باطلتان ان وقعتا معا والا فجمعة المسبوقين باطلة امروا ائمتهم باداء الاربعة بعد الجمعة حتما احتياطا انتهى فعلم من هذا ان الامر بالاربع بعد الجمعة مبني على الاختلاف في اقامة الجمعة في موضعين فاكثر وبالجملة لما وقع الاختلاف بين العلماء في جواز تعدد الجمعة وفي المصر قالوا في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا في الكافي قال في فتاوي الحجة هذا في القرى الكبيرة واما البلاد فلا يشك في الجواز ولا تعاد الفريضة قالوا والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا ثم الجمعة ثم ينوي سنة الجمعة ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار فان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته قال وقول الناس يصلي الظهر بنية الظهر او بنية اقرب صلاة عليه ليس له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات انتهى وقال بعض الفضلاء وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرا اولا واما من حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى هو الاحتياط وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى انتهى **قلت** هذا اذا كان عارفا بكلام الائمة وغيرها في صحة الجمعة واما اذا كان جاهلا بكلامهم وشاكا في صحتها فان كون الصحيح جواز التعدد يمنع شرعية الاحتياط للتقوى لان الشك في الحكم الصحيح الذي عليه الفتوى لا شك انه ليس من التقوى كما لا يخفى وبالجملة لا يفتى بهذه الصلاة للعوام في زماننا لانهم يتطرقون الى التكاسل عن الجمعة منها بل يتركها بعضهم ويكتفي بالظهر معتقدا انها ليست بفرض الآن لفقد شرطها وقد مر ان علماءنا صرحوا باكفار جاحدها **قوله** اي بعد صلاة الجمعة **اقول** احترز به عن قول من قال انما يصلي قبل صلاة الجمعة ووجهه مذكور في نور الشمعة **قوله** قبل سنتها **اقول** اختلف في الاربع التي تصلى بنية اخر الظهر هل تقدم على سنة الجمعة ام تؤخر عنها قيل تقدم وهو المذكور في القنية فانه قال راقمه واختياري ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي

اربعا بنية السنة انتهى واختاره المصنف كما ترى وقيل تؤخر واختاره في الظهيرية فانه قال واذا اتى بالاربع بعد الجمعة بنية الظهر ينبغي ان يقرأ في جميع الركعات وكذا اختاره في فتاوي الحجة الا انه زاد فيها انه يصلي بعد الظهر ركعتين سنة الوقت فعلى هذا يصير ما يصلى بعد صلاة الجمعة عشر ركعات واختلف ايضا في القراءة قال في القنية بعد ما نقلناه عنه انفا فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات احتياطا والمختار عندي ان يحكم فيها رايه انتهى وقال شيخ مشايخنا في نور الشمعة ولا شك ان الاحتياط انه يقرأ فيها في الاربع كما يفيده كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار انتهى قلت وانما كان هذا هو المختار لان ما صلاه ان وقع فرضا فقراءة السورة لا تضره وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة **قوله** قائلا نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد الى اخره **اقول** فائدة هذا القول ان يقع ما يصلي بعد صلاة الجمعة عن فرض الظهر اما عن فرض الاداء او فرض القضاء يعني ان وقع صلاة الجمعة عن فرض الوقت فما يصلي بعدها يكون عن فائتة قبلها والا فعن فرض الوقت وانما اختير لفظ الآخر ليشمل الاداء الذي لم يصله بعد وقد ادرك وقته **قوله** ولو نواه **اقول** اي الاقتداء **قوله** حين وقف الامام **اقول** اي بدون شروعه في الصلاة **قوله** جاز عند عامة المشايخ **اقول** قال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي كذا في التبيين **قوله** وينصرف الى صلاة الامام **اقول** اي وينصرف الاقتداء بلا تعيين الظهر وهو الطريقة الاولى اعني لو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر واما الطريقة الثانية اعني لو نوى الشروع في صلاة الامام فقد قال الفاضل المحشي يحتمل انه لا تحتاج الى ذلك لحصول التعريف والتعيين بالاضافة في قوله في صلاة الامام اعلم ان قوله الاصح انه يجزئه جواب لو وقوله وينصرف الى صلاة الامام معطوف عليه داخل في حيز الجواب فيكون التقدير ولو نوى الشروع في صلاة الامام ينصرف الى صلاة الامام وفيه من الركاكة ما لا يخفى واصل هذا الكلام للعلامة الزيلعي فانه قال ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام او نوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجزئه لتنوع المؤدى والاصح انه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام فينصرف في عبارته معطوف على قوله يجزئه فلا ركاكة فيه والمصنف قصد اختصار العبارة ولم يتامل ما فيه من

الركاكة **قوله** او متاخرعنه **اقول** الضمير المجرور راجع الى النية فكان
القياس ان يقول او متاخرعنها الا انه ذكر الضمير الراجع الى النية على ارادة
القصد والعزم وهذا كثير في كلامهم **قوله** وسياتي ان الافضل ان يكبر
القوم مع الامام **اقول** قال الشيخ زين في البحر وقد يقال انه اي قول
الزيلعي مبني على قولهما انتهى وقال الفاضل المحشي يحتمل ان يكون قول الزيلعي
بناء على قولهما **قوله** وينوي الامام صلاته فقط لا الامامة المقتدي
اذا ام الرجال **اقول** الامام لا يشترط في صحة اقتداء الرجال به نية
الامامة لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم احدا
فصلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط الحنث
ان يقصد الجماعة الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف ان لا يؤم فلانا
لرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه
فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الواحد **قوله**
واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية **اقول** قال في الهداية وانما
تشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان
والفرق على احدهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل انتهى
قوله والفرق على احدهما وهي رواية عدم الفساد واوضح صاحب الكافية
هذا الكلام فقال وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية اي اذا
كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف
الامام لانها تلزم الذي بجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه
فيتوقف ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان لم يكن بجنبها
رجل كان اقتداؤها به بان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها
بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال فلا يشترط نيتها كالرجل بخلاف ما تقدم
لان الفساد ثم لازم في الحال اي ثابت لوجود علته وهي المحاذاة فلا بد من
النية ليكون الفساد بالتزامه اما هنا فالفساد محتمل اي موهوم لعدم
العلة في الحال وهي المحاذاة وتوهمها فيما يستقبل والاصل عدم اشتراط
المقتدي للامام وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم
تشترط النية فصح الاقتداء لكن يشترط ان لا تلزم احدا فسادا فان لم
تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط
وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره

بلا اعتبار الاحوال لانه يفضي الى الحرج انتهى بحروفه وقال العلامة الزيلعي
وان بعدت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل
انتهى **قلت** الصورة الثانية لم تذكر في الكافي فان الظاهر فيها عدم
بطلان صلاتها لان صلاتها انما تبطل اذا الزمت الفساد لمن حاذته
بصنعها وفي الصورة المذكورة لم يوجد منها الفساد فلا تبطل صلاتها **قوله**

باب صفة الصلاة

اقول لما فرغ من بيان الشروط شرع في بيان المشروط الصفة مصدر
وصفت الشيء وصفا وصفة اذا كشفت حاله واجليت شانه قيل لا فرق
بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا بينهما فجعلوا الوصف ما قام
بالواصف والصفة ما قام بالموصوف انتهى وقال الشيخ كمال الدين في التحرير
ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر
انه يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك
في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف
النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء
الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى فبهذا اي بما ذكره الشيخ
كمال الدين من ثبوت الفرق المذكور لغة ايضا اندفع قول من قال ليت شعري
من اين للمتكلمين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح ان يتصف به الفاعل
والمفعول على انه مشاحة في الاصطلاح انتهى وقال الشيخ زين وليس هذا من باب
قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف
بالصحة والفساد والجواز والبطلان كذا في غاية البيان والسراج الوهاج
ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء
والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء
وسببه وشرطه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين
هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادمي
المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده
وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة انتهى
قلت ماهية الشيء حقيقته المعينة التي يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام
عن حقيقة الشيء كقولك ما الانسان اي ما حقيقته المختصة به فيجاب بانه
حيوان ناطق انتهى وقال الشيخ عمر في النهر وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض

وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا اولى من قوله
في الفتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية
الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود
فتدبر انتهى **قلت** كيفية الشيء وصفه المعنى الذي يستفهم عنه بكيف
وقال في البرهان والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة
باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريب من الاولى لان الهيئة
والكيفية متقاربتان قال في القاموس الهيئة وتكسر حال الشيء وكيفيته
انتهى واضافة الصفة الى الصلاة لامية ولا يجوز ان تكون بيانية لان
الاضافة البيانية هي اضافة الشيء الى مرادفه كسعيد كرز وبابه والصفة
غير الموصوف والكيفية غير المكيف اه وقال الحدادي في السراج الوهاج اضافة
الصفة الى الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات
جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لما ان عند تمام هذه الاوصاف
تتم الصلاة اه ثم قال بعد اسطر ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة ولا يخفى
ان قوله هذا ينافي قوله السابق لانه على تقدير كون الصفة عبارة عن الماهية
لا يكون من قبيل اضافة الجزء الى الكل بل من قبيل اضافة الشيء الى نفسه كما صرح
به في الجوهرة لان الصفة المذكورة على هذا هي الصلاة بعينها واضافة الجزء الى الكل
لامية كراس زيد ويد عمرو واضافة الشيء الى نفسه بيانية وفيه كلام والتحقيق
ما اسلفناه واللام في الصلاة للعهد اي الصلاة المفروضة لان القيام في
النافلة ليس بفرض وحملها المصنف على الجنس كما سيأتي بيانه **قوله** لها
فرائض **اقول** الفرائض جمع فريضة بمعنى فرض والمراد به ما لا صحة للصلاة
بدونه اعم من ان يكون شرطا او ركنا فان التحريمة والقعدة شرطان في الصحيح
مع انهما عدتا من الفرائض ولو قال المصنف ومنها التحريمة قائما لكان اولى
لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير
شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو وجد الامام راكعا
فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح
ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبير الركوع جازت صلاته لانه
نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام **قوله** وهي التكبير **اقول** اي تكبير
الافتتاح وهذا شرط على القادر لما في المحيط الاخرس والامي لو افتتحا بالنية
اجزأهما لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما اه وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما

تحريك

تحريك اللسان وهو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس
الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل **قوله** بقوله الله اكبر **اقول** هذا
لا خلاف فيه واشار بهذا الى انه لا بد من اتيانه بجملة تامة وفيه اختلاف
بين المشايخ قال في الفتاوى الظهيرية ولو قال سبحان الله او قال الله او
الرب ولم يزد ذكر شمس الائمة السرخسي ان عند ابي حنيفة يصير شارعا بالاسم
بدون الصفة خلافا لمحمد انتهى وقال في التبيين ولو ذكر الاسم دون الصفة
بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا
عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده
المبتدأ او الخبر انتهى وقال في الخلاصة ولو قال الله يصير شارعا على قول ابي
حنيفة وفي البحر يجعل هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة اما في ظاهر
رواية الاصل اعتبر الصفة مع الاسم وعند محمد لا يصير شارعا الا بالاسم
والصفة ذكره الامام السرخسي في الجامع الصغير وفي نسخة الامام خواهر
زاده يصير شارعا بذكر الله تعالى فحسب انتهى وقال في الكافي وان قال
الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى فتحصل من هذا كله ان
في المسئلة عند ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية يصير شارعا بالاسم
المفرد اي اسم كان لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه وفي رواية انما
يصير شارعا بلفظ الجلالة خاصة لانه تعظيم خالص وفي رواية لا يصير
شارعا الا بكلام تام وهي في هذه الرواية ظاهر رواية الاصل وعن محمد روايتان
الاولى كالثانية والثانية كالثالثة لكن قال قاضي خان في فتاواه
فان قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال
الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام
في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع
وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة انتهى ولم يحك فيه خلافا فاقتضى
كلامه انه لا بد من ذكر الصفة اي الخبر لصحة الشروع الا ان الامام ظهير الدين
ذكر هذه المسئلة في فتاواه ثم قال في اخرها وعلى قياس ابي حنيفة ومحمد يصير
شارعا انتهى قلت قد مر ان هذه الرواية عنهما ان الشروع لا يصح الا بذكرهما
فالقياس المذكور مبني على غير ظاهر الرواية ومن الله نرجو التوفيق والعناية
قوله وهو ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في اكبر **اقول** مد الهمزة في الجلالة
وفي اكبر مفسد للصلاة ان حصل في اثنائها ولا يصير شارعا به ان وجد في

ابتداءها فان تعمده كفر لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى
وصاحب المبسوط لم يجزم بالكفر بل قال وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا
كما نقله الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقوله ان كان قاصدا يعني ان كان
مد الف الجلالة عامدا خيف عليه الكفر وان كان صدر مخطئا او ساهيا
لا وانت خبير بان هذا اذا مدها من غير ان يقصد الاستفهام واما اذا
مدها بقصد الاستفهام فانه يكفر لا محالة وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز
بينهما لا تفسد صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول اصح لان
مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا والانسان لا يصح ان يقرر نفسه وان قرر غيره لزم
الفساد ايضا لانه خطاب قال الكاكي في معراج الدراية وهذا من حيث الظاهر
اذ الهمزة للانكار وضعا اما من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير فلا يلزم الكفر
وتبعه الشيخ اكمل الدين في العناية وحاصل كلامه ان قولهم اذا مد الهمزة من
اسم الله تفسد صلاته ويكفر ان تعمده للشك في كبريائه تعالى انما يتم اذا كانت الهمزة
للاستفهام واما اذا كانت للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد وفيه نظر
وذلك ان معنى التقرير حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده
ثبوته او نفيه ويجب ان يليها الشيء الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل اضربت
زيدا وبالفاعل اانت ضربت زيدا وبالمفعول ازيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم
عنه كذا في المغني لابن هشام الانصاري وقال في البحر وليس الله اكبر من هذا
القبيل اذ ليس هناك مخاطب كما لا يخفى وقال في النهر ولا يخفى انه يجوز ان
يكون فرضنا وقال في البحر لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على التحقيق والثبوت
ولعل الاكمل اراد هذا المعنى انتهى اقول حاصل ما ذكر ان الهمزة ان كانت للاستفهام
كما هو الظاهر يلزم الكفر وفساد الصلاة وان كانت للتقرير بمعنى حمل المخاطب
على الاقرار والاعتراف فلا بد من فرض المخاطب ليصح التقرير وحيث فرضنا وجوده
لزم فساد الصلاة لانه خطاب وهو مفسد لها ولم يلزم الكفر لعدم الشك
وان كانت للتقرير بمعنى التحقيق والثبوت فلا يلزم شيء منهما والله تعالى اعلم
وكذا مد باء اكبر يفسد الصلاة ان حصل في خلالها ولا يصير شارعا به ان
وجد في اولها قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك
وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول اصح
قال في فتح القدير ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطاء من حيث اللغة
لانه لم يجيء الا في ضرورة الشعر انتهى وفي شرح منية المصلي للشيخ ابراهيم الحلبي

واشباع

واشباع حركة الهاء خطاء من حيث اللغة ولا يفسد وكذا تسكينها واما مد اللام
فصواب انتهى يعني ليس بخطاء لكن الاولى تركه وقد صرح به الفاضل الشمني في
شرح النقاية حيث قال واما مد الالف في اخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه
اولى انتهى واشار المصنف باعادة الجار في قوله ولا في اكبر الى ان النهي عن المد
في لفظ اكبر ليس بمخصوص بالهمزة بل هو عام للهمزة وللباء كما بيناه **قوله**
بعد رفع يديه وهو الاصح **اقول** في وقت الرفع ثلاثة اقوال القول الاول ان
وقته قبل التكبير واختاره المصنف وصححه تبعا لصاحب الهداية ونسبه في
المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى
اكثر مشايخنا والقول الثاني انه يرفعهما مقارنا للتكبير بان يبدأ به
عند بدئه ويختم به عند ختمه وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي
فعلا واختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط وعزاه
البقالي الى اصحابنا جميعا والقول الثالث ان وقته بعد التكبير فيكبر اولا
ثم يرفع يديه والاقوال الثلاثة رويت عنه صلى الله عليه وسلم فيونس بانه
صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع
بالمعنى الذي ابداه المصنف وهو **قوله** لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله
تعالى والنفي مقدم على الاثبات **اقول** اورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا
يلزم في غيره قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وليس بشيء اذ لم يدع لزومه
في غيره فان تقريره هكذا الحكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى
ليحصل مع النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه وتعالى
والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه
بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس
الكلام الا في وجه اولوية هذا انتهى وشبهه في التبيين بكلمة الشهادة
واورد عليه ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي
والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب بان التشبيه بكلمة الشهادة
من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه **قوله** اي يرفع حتى يحاذي
بابهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية **اقول** زاد عليه في التبيين فقال
ويحاذي الاصابع فروع اذنيه انتهى **قوله** وقال قاضي خان ويمس طرفي
ابهاميه شحمتي اذنيه **اقول** ظاهر هذه العبارة ان كلام قاضي خان مخالف
لكلام صاحب الهداية ووفق بينهما بعضهم بان حمل المحاذاة على الحس واليه يشير

كلام صاحب الوقاية والنقاية حيث قالا ماسًّا بابهاميه شحمتي اذنيه ؏ وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية ليتيقن محاذاة يديه باذنيه فان محاذاتهما سنة عندنا وهو رواية عن احمد انتهى ؏ يعني ان المحاذاة عندنا سنة وهي في اللغة بمعنى المقابلة واريد بها هاهنا المماسة لان المقابلة المسنونة لا تتيقن الا بها ؏ ووفق بعض الفضلاء بينهما بان حمل المحاذاة على القرب التام حيث قال قوله اي صاحب الكنز ورفع يديه حذاء اذنيه اي قريبا من اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبّر صدر الشريعة بالمماسة انتهى يعني ان المراد بالمحاذاة المقاربة التامة الكائنة بمنزلة المماسة فلهذا عبّر عنها تاج الشريعة وصدر الشريعة وغيرهما بالمماسة لان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه **قوله** وبعد رفع المراة يديها حذاء منكبيها **اقول** لم يقيده بكونها فشمل الامة لكن قال الحدادي في الجوهرة واما الامة فذكر في الفتاوي انها في الرفع كالرجل وقال السراج الوهاج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود **قوله** هو الصحيح **اقول** احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المراة كالرجل في الرفع لان يديها ليست بعورة **قوله** وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم **اقول** هذا قول ابي حنيفة ومحمد فانهما قالا يجوز الافتتاح بسائر كلم التعظيم الخالية عن شوب الحاجة ؏ وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا باربعة الفاظ وهي الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير كذا في الحقائق والتبيين ؏ وقال في الظهيرية وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلاثة الفاظ قوله الله اكبر الله الاكبر الله الكبير انتهى ولم يذكر الله كبير لانه روي عنه التردد فيه كما اشار في مواهب الرحمن حيث قال فنزيد ابو يوسف الكبير ويتردد في اكبر ؏ وقال في البرهان نفيا واثباتا ويتردد في اكبر نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الخلاصة على الاربعة المذكورة الله الكبار فانه قال ولو قال الله الكبار يصير شارعا عند ابي يوسف انتهى ؏ وقال في الظهيرية ولو قال الله الكبار لا يصير شارعا انتهى والكبار بضم الكاف وتشديد الباء وتخفيفها صفة مشبهة قال في القاموس كبر ككرم كبرا كعنب وكبرا بالضم وكبارة بالفتح نقيض صغر فهو كبير وكبار ككرماء ويخفف انتهى ؏ وافاد اطلاق كلام المصنف انه لا فرق بين الاسماء الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى به

المرغيناني فما في الذخيرة عن فتاوي الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبي بانه الاصح والخلاف مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل الاشتراك اما اذا اقترن بما يزيله فان كان مما لا يفسد الصلاة كالقادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فانه يصير شارعا بالاتفاق على قولهما وان كان مما يفسدها كالعالم بالموجود والمعدوم او باحوال الخلق فانه لا يصير شارعا بالاتفاق كما اشار اليه البزازي وصرح به في شرح منية المصلي **قوله** وبالتسبيح **اقول** قال في التبيين ولكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه لا يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره انتهى وقال في البرهان لفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره ان تحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو اولى من تصحيح السرخسي عدمها بغيره وروي عن ابي حنيفة انه كره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه واقل احواله الدلالة على افضليته انتهى وقال في فتح القدير والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في قراءة القران مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا انتهى وقال في البحر فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان الاصح انه لا يكره ويضعف ايضا ما ذكر في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل انتهى واستفيد من هذا امران الاول ان الافتتاح بغير الله اكبر مكروه كراهة تحريم في الاصح والثاني ان هذا الحكم عام في كل صلاة عيدا كان او غيره في الاصح وقال في النهر لكني لم اقف في ايجابه على القول بشرطية التحريمة اشكال نعم يتمشى على القول بركنيتها بقي ولم ار من تعرض لهذا فتدبره انتهى **قوله** وبالفارسية **اقول** اراد بها غير العربية لا خصوص الفارسية فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء في الاختلاف في الجواز وعدمه فتشمل التركية والزنجية والحبشية والنبطية وما ذهب اليه ابو سعيد البردعي من ان المراد بها خصوص الفارسية لمزيتها على غيرها فضعيف

وهو قول ابي حنيفة فلو قال بالفارسية خداي بزركست او قال خداي بزرك
او قال خداي بنام بزرك يصير شارعا في الصلاة عنده وقال صاحباه لا يصير
شارعا فيها هذا اذا كان يحسن العربية اما اذا كان لا يحسنها فانه يصير
شارعا بالاتفاق وعلى هذا الخلاف جميع اذكار الصلاة من التشهد والقنوت
والدعا وتسبيحات الركوع والسجود وكذا الكلام ما ليس بعربية كالتركية والزنجية
والحبشية والنبطية كذا في الظهيرية والخانية والحاصل انه اذا شرع
في الصلاة بالفارسية صح عند ابي حنيفة مطلقا سوا عجز عن العربية ام لم
يعجز لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان الاصل
في النصوص ان تكون معللة لما عرف في موضعه فلا يعدل عنه الا بدليل
والمقصود من الصلاة والتكبير التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين
مع علمنا بانه لم يجب لعينه صار نظير قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو اتى بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود
وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح يجوز بها بالاجماع وعلى
هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر التعارف كذا في التبيين
وقال في السراج الوهاج الاصح ان الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف انه
اذان انتهى وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح الشروع في الصلاة بغير لفظ التكبير
حيث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية فانه لا يجوز الشروع في الصلاة
بها حيث يحسن العربية وما ذكر في الظهيرية من انه لو كبر بالفارسية عند
ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز بخلاف المشهور والمشهور عن
ابي يوسف ما قدمناه وروى نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجع
الى قولهما وهو الصحيح كذا في الخانية وغيره وحيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز العمل
به **قوله** كما لو قرأ بها **اقول** هذا قول ابي حنيفة فانه كان اولا يقول بصحة القراءة
بغير العربية مطلقا سوا كان قادرا على العربية او عاجزا عنها نظرا الى عدم اخذ
العربية في مفهوم القران ولذا قال الله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم
تسميته قرانا ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم صحة القراءة
بغير العربية الا اذا كان عاجزا عن العربية قال في الهداية ويروى رجوعه في اصل
المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى وقال في النقاية به يفتى وراوي الرجوع
نوح بن ابي مريم وابو بكر الرازي كما مر وهذا هو الصحيح وقال الشيخ كمال الدين في فتح
القدير والحق ان قران المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء

امّا

اما القران باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود
من القران فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فمردود لانه
معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها
انتهى والكلام في هذه المسئلة كثير اصولا وفروعا فلو قال المصنف كما لو قرأ بها
عاجزا لكان اولى قال صاحب الكنز لان لو كان قادرا على العربية فانه لا تصح
قراءته بالفارسية اتفاقا على الصحيح كما لا يجوز شروعه في الصلاة بها اتفاقا على
الصحيح قال في الهداية والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد انتهى
يعني الخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه
بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وهذا مخالف لما ذكره الامام
نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين البجندي من انها تفسد عندهما وقال
الشيخ كمال الدين والوجه ان المقروء اذا كان قصصا او امرا ونهيا تفسد صلاته
لانه حينئذ متكلم بكلام غير قران واذا كان ذكرا او تنزيها لا تفسد صلاته
ان لم يقتصر على ذلك وان اقتصر عليه تفسد بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة
انتهى **اقول** يوفق بهذا بين القولين السابقين فيحمل كلام صاحب الهداية
على ما اذا كان ذكرا او تنزيها ويحمل كلام نجم الدين وفخر الدين على ما اذا
كان المقروء قصصا وامرا ونهيا ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته وكره لا يجوز
الاكتفاء بها **و**في اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها وأول الفساد في
المحيط بما اذا اقتصر عليه **و**قال الشيخ زين في البحر يحمل الاول على ما اذا كان ذكرا
والثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الاصول انتهى
وقال في الظهيرية وينبغي ان يقرأ بما في مصحف عثمان لانه هو المتفق على صحته
وكان قراءة علي بن ابي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما على ما عليه هذا المصحف
وكذلك قراءة غيرهما من اكابر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **قال**
ابو حنيفة اذا قرأ المصلي بما في غير المصحف العامة تفسد صلاته وهو قول ابي يوسف
والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ ما في مصحف ابن مسعود وابي لا يعتد به من
القراءة ولا تفسد به الصلاة انتهى **و**لا يخفى عليك ان كلام هذا الامام الجليل
ظاهر في ان الصلاة تفسد بالقراءة الشاذة عند ابي حنيفة وابي يوسف من غير
تفصيل وان الصحيح من المذهب عدم الاعتداد والفساد بها حتى لو اعتد بها في صلاته
حكموا بفساده فعلم من هذا ان الحمل الذي ذكره صاحب البحر لا يليق بالتعويل

وان الوجه الوجيه ما بيّنه صاحب المحيط من التاويل وقال بعض الفضلاء وعندي
بين القراءة بالفارسية والقراءة بالشاذة فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة
على العربي ليس قرانا اصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرا قصة
صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قران الا ان في قرانيته شكا فلا
تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه كما في المحيط اوجه انتهى
يعني وحكوا الاتفاق في الشاذ على عدم فساد الصلاة به ما لم يكتف به وفي هذه
الحكاية نظر وكلام ووجهه ظاهر ماهر لذوي الافهام وبقي هنا شيء ذكره الامام
قاضي خان في فتاواه وهو انه لو قرا في صلاته ما ليس في مصحف الامام نحو مصحف
عبد الله بن مسعود وابي بن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن
ذلك ذكرا ولا تهليلا تفسد صلاته لانه من كلام الناس وان كان معناه متلوا
في مصحف الامام يجوز صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز في قياس
قول ابي يوسف اما عند ابي حنيفة فلانه يجوز قراءة القران بالمعنى واما عند محمد
فلانه يجوز قراءة القران بلفظ العربية ولا يجوز بغيرها انتهى يعني ان الشاذ
ان لم يكن معناه في مصحف الامام يعني عثمان ولم يكن ذلك ذكرا او تهليلا
تفسد صلاته مطلقا اي سواء اكتفى به او لم يكتف لانه حينئذ ليس بقران بل هو
من كلام الناس والتكلم بكلام الناس في الصلاة مفسد لها وان كان معناه في
مصحف الامام يجوز صلاته لو اكتفى به في قياس قول ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز في
قياس ابي يوسف اما عند ابي حنيفة فلانه يجوز قراءة القران بالمعنى واما عند
محمد فلانه يجوز قراءة القران بالعربية وان لم يكن معناه في مصحف الامام وكان
ذكرا او تهليلا فلم يتعرض له والصحيح انه ان اكتفى به فسدت صلاته وان لم يكتف به
لا تفسد اقول هذا الكلام مبني على القول المرجوح المرجوع عنه دون القول الراجح
المرجوع اليه المفتى به فانه تقدم ان الامام ابا حنيفة رجع عن القول بجواز
قراءة القران بالمعنى للقادر على اللفظ العربي وما نقل عن محمد من جواز قراءة القران
باللفظ العربي مطلقا سواء كان ذلك اللفظ موجودا في مصحف الامام او لم يكن
ضعيف والقول القوي في هذا الباب ان الصلاة لا تجوز الا بقراءة ما في مصحف
الامام وذكر الطحاوي ان ما في مصحف ابن مسعود وغيره منسوخ فالتحقيق ما ذكر
في الفتاوى الظهيرية والله اعلم قوله وجهر به اي بالتكبير الامام اقول
جهر الامام بالتكبير بقدر الحاجة سنة لاحتياجه الى الاعلام بالاحرام ولهذا
لا يسن للماموم والمنفرد الجهر به لعدم الحاجة اليه والاصل في الذكر الاخفاء قوله

الافضل

الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام الى اخره اقول قال ابو حنيفة
يكبر المقتدي مقارنا لتكبير الامام وقالا يكبر بعد تكبيره قيل الاختلاف
في جواز الاقتداء وعدم جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر مقارنا لتكبير
الامام وعندهما لا يجوز والصحيح ان الاختلاف في الافضلية والاولوية واما
الجواز فمتفق عليه في الوجهين جميعا قوله وفي التسليم عنه روايتان كذا
في الحاشية اقول الاصح عنده انه يسلم مع الامام كما في تكبيرة الاحرام افتتاح
كذا في الخلاصة واختاره صاحب الكافي في الكنز حيث قال وسلم مع الامام
كالتحريمة وقال في البحر وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة
باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح
ما في الكتاب كما في الخلاصة انتهى يعني الافضل للماموم عند ابي حنيفة المقارنة
في السلام كالتحريمة والافضل عندهما عدم المقارنة فيهما للاحتياط
اقول الاخذ بما ذهبا اليه اولى للاحتياط لا سيما اذا كان بعيدا عن الامام
لانه يحتمل ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون داخلا في صلاة الامام ولا
في صلاة نفسه على الصحيح قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر
الى اخره اقول لفظ اكبر سبق قلم من المصنف او غلط من الناسخ لان عبارة
قاضي خان واجمعوا على ان المقتدي اذا فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام
عن ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات انتهى وفي قوله
في الصلاة اشارة الى انه لا يكون شارعا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه
وقيل يصير شارعا في صلاة نفسه والصحيح الاول كما مر قوله وهي اي التحريمة
شرط عندنا اقول التحريمة اي تكبيرة الافتتاح عند مالك والشافعي
واحمد ركن وعندنا فيها روايتان في رواية شرط وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
وفي رواية ركن وهو قول محمد واختاره عصام بن يوسف وابو جعفر الطحاوي
والمذهب انها شرط وانما ذكرت في هذا الباب لاتصالها بالاركان لا لانها
من الاركان وثمرة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فعند
من يقول انها شرط يجوز لان شرط الفرض يصلح ان يكون شرطا للنفل كسائر
الشروط وعند من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن الفرض وجزأه لا يقع جزءا
من النفل وتظهر ايضا فيما اذا احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها
او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها
عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر

عدم فرا عدمها فعند من يقول انها شرط تصح الصلاة في هذه المسائل وعند من
يقول انها ركن لا تصح **قوله** وفائدة الخلاف تظهر الى اخره **اقول** بنوا على الخلاف
المذكور جواز بناء النفل على تحريمة الفرض او النفل وقال الشيخ كمال الدين بن
الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض
وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة
بين كونها شرطا وجواز ما ذكروا اصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية نعم
يتجه ان يقال ان شرطت لكل صلاة يعني كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض
والا اي وان لم تشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل
ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى اي ولا جواب الا باختيار
الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل صلاة كالنية **قوله** ومنها اي
الفرائض القيام في الفرض الى اخره **اقول** القيام استواء النصف الاعلى قال
في السراج والجوهرة وحده ان يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام
على احدى القدمين في الصلاة من غير عذر ويجوز الصلاة وللعذر لا يكره كذا في
الفتاوى انتهى وخص القيام بالفرض لانه في السنن والنوافل ليس بفرض
واراد بالفرض ما هو اعم من القطعي والظني فيشمل الواجب ايضا كالوتر فان القيام
فيه فرض فكأنه قال ومن الفرائض القيام في الفرض مطلقا سواء كان قطعيا او
ظنيا او اراد به القطعي وما الحق به فكأنه قال ومن الفرائض القيام في الفرض القطعي
وما هو ملحق به في هذا الحكم كالواجب ح والحاصل ان المراد بالفرض ههنا ما ليس
بنفل فيشمل الواجب والى هذا يشير قوله ولا يكون فرضا في النفل قال الفاضل
المحشي قال الحدادي في باب صفة الصلاة اللام في الصلاة للعهد اي الصلاة
المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض انتهى وحملها المصنف على الجنس حيث خص
القيام هنا بالفرض انتهى ح فالتعليل المذكور يدل على ان الفرض هنا مقابل للنفل
لا لما هو اعم منه **قوله** وفيه يضع يمينه على يساره **اقول** الضمير المجرور في فيه
راجع الى القيام اي وفي القيام يضع يمينه على يساره وظاهر هذه العبارة يدل
على ان ليس للوضع محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوده في حالة القيام
كاف في اي محل وفي اي وقت حصل حصل المقصود مع انه ليس كذلك فان
له محلا مخصوصا ووقتا مخصوصا اما محله فابتدا القيام واما وقته فهو في ظاهر الرواية
كما فرغ من التكبير فلو اسقط قوله فيه وقال ويضع يمينه على يساره تحت سرته كما فرغ
من التكبير لكان اولى **قوله** تحت سرته **اقول** هذا سنة الوضع في حق الرجل

لقول

لقول علي رضي الله تعالى عنه من السنة في الصلاة وضع الاكف تحت السرة
رواه ابو داود واحمد ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع فكان اليق بحال الصلاة
الموضوعة لذلك واما سنته في حق المراة ان تضع يمينها على يسارها فوق صدرها
لان مبنى حالها على الستر والوضع على صدرها استر لها والمصنف
لم يذكر حالها وكان ينبغي له ان يذكرها قال في منية المصلي والمراة تضعهما
تحت ثديها انتهى **قوله** وعند الشافعي يضع على صدره **اقول** المذكور في كتب
الشافعية انه يضع يده اليمنى على اليسرى تحت الصدر وفوق السرة قال
الشافعي في الام والحكمة في جعلهما تحت الصدر ان يكونا فوق اشرف الاعضاء
وهو القلب فانه تحت الصدر **قوله** وصفة الوضع الى اخره **اقول** اختلفوا
في كيفية الوضع والمختار ما ذكره المصنف كما في التبيين لانه يلزم من الاخذ الوضع
ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ
فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى قال في النهاية ورد في حديث مرفوع بلفظ
الاخذ وفي حديث علي بلفظ الوضع فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ
قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى
على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ح وقال الشيخ كمال الدين
في فتح القدير قيل كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن
ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط
الكف وقيل ياخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقي فيكون جمعا بين الاخذ
والوضع وهو المختار انتهى **قوله** ويرسل يديه في قومة الركوع **اقول** قال في البحر
واجمعوا انه لا يسن الوضع المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا
قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على
الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيه ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد
والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص
والواقع انه قلما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما انتهى لما علمت ان
كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القنية لو ترك التسميع حتى استوى قائما لا يأتي
به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع او سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى
كل شيء في محله انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر في شرح
منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة
التي بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد رح وذكر في موضع آخر انه على قولهما

يعتمد فان في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد وفي هذا مشى
صاحب الملتقط انتهى وهو مساعد لما بحثه المحقق انفا وعلى هذا فالمراد
من الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح انتهى قوله وبين
تكبيرات العيد اقول وقيل يضع بينها قال في التبيين هو اي الوضع سنة
القيام الذي فيه ذكر حتى يضع كما فرغ من التكبير وفي القنوت وتكبيرات
الجنازة ولا يضع في القومة وتكبيرات العيدين وقيل سنة القيام مطلقا
حتى يضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الثناء انتهى
اقول وكذا حالة القنوت وفي الجنازة والاول قولهما واختاره المصنف
وذكرنا بطلته فقال فالحاصل ان كل قيام الى اخره ح وقال في الهداية والاصل
ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت
وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد انتهى ح والقول
الثاني قول ابي علي النسفي فانه يقول السنة في هذه المواضع الاعتماد والوضع
وقال اصحابنا مذهب الروافض الارسال من اول الصلاة فنحن نعتمد مخالفة
لهم كذا في الظهيرية ح والقول الثالث قول محمد قال في المواهب وجعله للقراءة
وهما القيام فيه ذكر مسنون اي مشروع ح وقال في شرحه المسمى بالبرهان
يعني جعل محمد الوضع سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت وصلاة الجنازة
لان هذه الاحوال لا قراءة فيها فاشبهت حالة القعدة والركوع والسجود
وتكبيرات العيد وجعله ابو حنيفة وابو يوسف سنة القيام فيه ذكر
مسنون فيضع عندهما فيما يرسل هو لان القيام ممتد بسبب ما فيه من الذكر
فاشبه القراءة فيسن الوضع ولان ما رويناه في سنة الوضع لا يخص حالة دون
حالة فاقتضى العموم في الاحوال لكن خصت القومة من الركوع لعدم امتدادها
فبقي ما عداها على الاصل انتهى ومراده بما رويناه حديث علي المتقدم ذكره
قوله ويثني اي يقول سبحانك اللهم الى اخره اقول اخرج الدارقطني في سننه
باسناد رجاله ثقات من رواية ابي خالد الاحمر عن حميد عن انس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي
بابهاميه شحمتي اذنيه ثم قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك وله طريق اخرى في الطبراني في الدعاء له من رواية
عائذ بن شريح عن انس واخرى فيه من رواية محمود بن محمد الواسطي عن زكريا
ابن يحيى عن الفضل بن موسى عن حميد عن انس ح قال الحافظ ابن حجر هذه

متابعة

متابعة جيدة لرواية ابي خالد الاحمر والله اعلم انتهى واخرجه مسلم عن عمر
موقوفا ح واخرجه الحاكم من وجه اخر عن عمر موقوفا واشار الى المرفوع وقال
لا يصح ح وعن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال
سبحانك اللهم وبحمدك الحديث اخرجه الطبراني واخرجه ايضا من حديث
الحكم بن عمير ومن حديث واثلة واطلاق قوله اذا افتتح الصلاة افاد انه
ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا لكن قال ابو يوسف في الامالي
ولو ادرك المقتدي الامام في القراءة ان كان يجهر بها لا ياتي بالثناء وان
كان يسرها ياتي به انتهى ح وقال قاضي خان في فتاواه ولو ادرك المقتدي
الامام بعدما اشتغل بالقراءة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
لا ياتي بالثناء بل يستمع وقال غيره ياتي بالثناء وينبغي ان يكون الجواب
على التفصيل فان كان الامام يجهر بالقراءة لا ياتي بالثناء وان كان يسر
بالقراءة ياتي بالثناء انتهى ح قلت تقدم انفا ان هذا التفصيل نص عليه
ابو يوسف في الامالي والحاصل ان المقتدي اذا ادرك الامام بعدما اشتغل
بالقراءة هل ياتي بالثناء ام لا فقيل ياتي به مطلقا وقيل لا ياتي به مطلقا
لانه مامور بالاستماع والانصات بالنص فان عجز عن الاستماع باسرار
الامام لم يعجز عن الانصات والمختار انه ان ادركه في الجهرية لا ياتي به
وان ادركه في السرية ياتي به ومعنى الجد العظمة او الغنا المطلق اي
ارتفع عظمتك او غناك عما سواك قوله ولا يقول وجل ثناؤك اقول
قال في منية المصلي وان زاد وجل لا يمنع وان سكت لا يؤمر به انتهى ح وفي
المحيط وزاد محمد في كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد على ذلك ح قال في الفتاوى
الظهيرية واذا فرغ من التكبير يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولم
يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك وذكر محمد في كتاب الحج عن اهل
مدينته وكان ابو حفص الكبير يقول يكره ان يقول المصلي وجل ثناؤك وكان
شمس الائمة الحلواني يقول قال مشايخنا ان قال وجل ثناؤك لم يمنع وان سكت لم يؤمر
انتهى قوله فلا ياتي به في الفرائض اقول هكذا قال في الهداية قوله
لانه لم يات في المشاهير اقول اشار الى انه اتى في غير المشاهير ح وقد روي
عن ابن عباس من قوله في حديث طويل ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب
الدعاء له ح ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود ان من احب
الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك

وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل
للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك وانما خصه بالفرائض لان الامر في النفل
واسع فيجوز ان يزاد فيه ما لم يشتهر فيه الاثر بخلاف الفرض فان الامر فيه ضيق
فلا يجوز ان يزاد فيه على ما اشتهر فيه الخبر انتهى قال في البحر وفي البدائع ان ظاهر
الرواية الاقتصار على المشهور انتهى فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى
المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على
الله تعالى انتهى فاطلقه في جميع الصلوات ولم يقيده بالفرائض ولعل ما قاله
صاحب الهداية اولى لان فيه عملا بالدليلين في المحلين مع رعاية المناسبة
بينهما فليتأمل **قوله** حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثني **اقول** نص على هذا
ابو يوسف وصححه في الذخيرة واختاره قاضي خان في فتاواه وقد مر نص
ابي يوسف وكلام قاضي خان **قوله** ولا يوجه اي لا يضم الى الثناء قوله
اني وجهت وجهي الى اخره **اقول** لا ياتي المصلي بدعاء التوجه عند ابي حنيفة
ومحمد لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ظاهره انه لا ياتي عندهما
في جميع الصلوات وفيه كلام نذكره بعد **قوله** خلافا لابي يوسف فان عنده
اذا فرغ من التكبير يقول وجهت وجهي للذي الى اخره **اقول** هذا رواية
عنه لان في التوجيه عنه روايتين في رواية يثني ثم يوجه وفي رواية يوجه
ثم يثني واختاره الطحاوي الا انه قال المصلي بالخيار ان شاء قال التوجيه
بعد الثناء وان شاء قاله قبل الثناء انتهى فعلم من هذا انه لا بد ان يكون بعد
التكبير كما هو ظاهر الحديث الاتي ذكره واستدل له بما رويناه من حديث
انس مع ما رواه مسلم من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام
الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين انتهى وفي رواية وانا اول المسلمين
قال صاحب الهداية وما رواه محمول على التهجد يعني وما رواه ابو يوسف
في التوجه من الحديث وهو الحديث الذي ذكرناه محمول على التهجد انتهى وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح ابي عوانة
والنسائي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت
وجهي الى اخره فيكون مفسرا لما في غيره والمراد بالتهجد النوافل تهجدا وغيره
بدليل ما ذكرناه آنفا انتهى وقال العلامة السمني في شرح النقاية واجيب

عما

عما استدل به ابو يوسف لسنية الجمع بين التوجيه والثناء بانه محمول على
النافلة حالة التنفل وهذا يفيد سنية الجمع بينهما في النافلة عندهما
وقال صاحب البرهان هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى
الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا
لما في غيره من الاحاديث المطلقة انتهى اعلم ان لفظ اني الذي ذكره المصنف
وغيره ليس في الحديث الذي رويناه الا ان التلاوة كذلك كما ان التلاوة
وانا اول المسلمين وفي الحديث روايتان في رواية كما في التلاوة وفي رواية
وانا من المسلمين كما ذكرناه قال بعض الفضلاء اذا قرأت وجهت يقول فيه
وانا من المسلمين ولا يقال وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله قيل
تفسد صلاته وقيل لا وهو الاصح لانه تال وحاك لا مخبر هكذا قالوا فعلى هذا
لو قصد به الاخبار تفسد مطلقا انتهى وقال بعضهم لو قال وانا اول المسلمين
اختلف المشايخ في صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف
لما ثبت في صحيح مسلم عن الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود
لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا انتفد
اتفاقا انتهى **قوله** وعندهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن
اقول نسب هذا القول الامام ظهير الدين في فتاواه الى المتاخرين
حيث قال وفي ظاهر الرواية لا يقول وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين
بعد افتتاح الصلاة وهل يقول قبل افتتاح الصلاة فالمتقدمون من
مشايخنا على انه لا يقول والمتاخرون على انه يقول وهو اختيار الفقيه
ابي الليث ثم اختلف المتاخرون انه يقول وانا من المسلمين او يقول وانا
اول المسلمين بعضهم قالوا بالاول وبعضهم قالوا بالثاني انتهى ونسبه
ابن ملك في شرح المجمع الى بعض المتاخرين حيث قال قال بعض المتاخرين
منهم الفقيه ابو الليث يقرأ اني وجهت قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة
وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام النية لكن الصحيح انه لا يستحب لان فيه
طول المكث المقتضي الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روي انه صلى الله
عليه وسلم قال للمتوقفين في شروع الصلاة ما لي اراكم سامدين اي متحيرين
انتهى وقال في التبيين والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لانه
يودي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال صلى الله عليه
وسلم ما لي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا باس به بين النية والتكبير

الشيخ ابراهيم الحلبي

الشيخ زين

لانه ابلغ في العزيمة انتهى وفي المحيط وقيل لا يستحب ذلك لانه يؤدي الى طول
مكثه قائما مستقبل القبلة غير مصل وهو مذموم شرعا وفي الهداية والاولى
ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح انتهى وقال في منية
المصلي وعندهما يقول قبل الافتتاح يعني قبل النية ولا يقول بعد النية
بالاجماع انتهى يعني وعند ابي حنيفة ومحمد يقول التوجه ان شاء قبل النية
والتكبير ولا يقوله بعد النية والتكبير هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين النية
والتكبير اذ الاولى في النية قرانها بالتكبير وقرانها به يوجب فصلها قال
الشيخ كمال الدين الا ان هذا ينبغي في حق من استصحبها في قراءة ذلك انتهى
وقول صاحب الهداية هو الصحيح احتراز عن قول من قال عندهما ياتي به قبل
التكبير لانه ابلغ في النية وعملا بالاخبار وهذا الذي اختاره المصنف قلنا
لا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ولم يرد في الاخبار ان النبي صلى
الله عليه وسلم اتى به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى
الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الى اخره **قوله** ويتعوذ سرا للقراءة لا للثناء
اقول يعني يقول المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاجل القراءة عند
ابي حنيفة ومحمد لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم اي اذا اردت قراءة القران فاطلق اسم المسبب على السبب كما يقال اذا
دخلت على السلطان فتاهب اي اذا اردت الدخول عليه فيكون الامر بالتعوذ
متعلقا بارادة القراءة لا لاجل الثناء كما هو قول ابي يوسف ووجهه انه لدفع
وسوسة الشيطان في الصلاة فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه لا للقراءة
والحاصل جعل ابو يوسف الاستعاذة سنة الصلاة فياتي بها من يصلي
وجعلاها سنة القراءة فياتي بها من يقرا وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف لكن
مختار اصحاب المتون قاطبة وشروحها والهداية وشروحها وقاضي خان
والكافي والاختيار واكثر الكتب قولهما وبه ناخذ وكيفية الاستعاذة في
ظاهر الرواية ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واختاره شمس الايمة وهو
قول ابي عمرو وعاصم وابن كثير من القراء وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني
كيفيتها ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول حمزة واختاره
صاحب الهداية حيث قال الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران
ويقرب منه اعوذ بالله انتهى يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر
من الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ طلب العوذ واستعيذ

مضارعها

مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه
كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق
لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر وكذا المنقول من استعاذته صلى الله عليه
وسلم اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم آنفا انتهى وفي بعض شروح الشاطبية
ان اختيار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله
هو السميع وفي الذخيرة لا احب ان يقول كذلك لانه يصير فاصلا بين التعوذ
والقراءة فلا تحصل القراءة عقيب التعوذ اقول علم من هذا ان التعوذ ينبغي ان
يكون متصلا بالقراءة وسيصرح المصنف به وقال في البدائع ولا ينبغي ان يزيد
عليه ان الله هو السميع العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد
التعوذ محل القراءة لا محل الثناء انتهى اقول علم من هذا ان محل التعوذ بعد
الثناء كما سنذكره **قوله** فيتعوذ المسبوق في قضاء ما سبق لا المؤتم
اقول يعني اذا كان التعوذ لاجل القراءة لا لاجل الثناء فيتعوذ المسبوق
الى اخره فالمقصود من هذا بيان فائدة الخلاف وهي تظهر في ثلاث مسائل
الاولى ان المسبوق لا ياتي به في الحال وياتي به اذا قام الى قضاء ما سبق به
لانه يقرا حينئذ وعنده لا ياتي به لانه لا يقول الثناء حينئذ وقيل ياتي
به عنده مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة في القضاء قال في
الملتقط المسبوق ياتي بالثناء اذا ادرك الامام حالة المخافتة ثم اذا
قام الى قضاء ما سبق به ياتي به انتهى وقال في الظهيرية ويتعوذ المسبوق
عند ابي يوسف عند الدخول في الصلاة وعند القراءة ايضا اذا قام الى قضا
ما سبق به انتهى وقيل وجهه ان القيام الى قضاء ما سبق به كتحريمة اخرى
للخروج به من حكم الاقتداء الى حكم الانفراد والمذكور في اكثر الكتب ان
المسبوق يتعوذ على قول ابي يوسف عند الشروع فقط ولا يتعوذ عند القيام
الى القضاء والله اعلم والثانية ان المقتدي لا ياتي به عندهما لانه لا يقرا
وعنده ياتي به لانه يثني والثالثة ان الامام ياتي به بعد تكبيرات العيد
عندهما وياتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل تكبيراته عنده **قوله**
لانه اثنى حال اقتدائه **اقول** هذا اذا ادرك الامام في السرية او
الجهرية قبل ان يجهر بالقراءة اما اذا ادركه بعد ان جهر بالقراءة فالصحيح
المختار انه لا يثني كما مر واختاره المصنف فيما سبق حيث قال حتى اذا اقتدى
حين يجهر لا يثني وكان عليه ان يقول هنا لان المسبوق يقرا ولا يثني

ان ادرك الامام في السرية او الجهرية قبل ان يجهر لانه اتى حالة اقتدائه
بان اقتدي به حين الجهر وفهم من هذا التعليل انه لو لم يات حال اقتدائه
بان اقتدي به حين الجهر اتى اذا قام الى قضاء ما سبق به وقد صرح بهذا
قاضي خان في فتاواه حيث قال ولو ان المسبوق لم يات بالثناء في اول
الصلاة فقام الى قضاء ما سبق ذكر في الكيسانيات انه ياتي بالثناء عند
محمد ولم يذكر فيه خلافا انتهى **قوله** ويؤخره اي التعوذ **اقول** الضمير
المستتر راجع الى الامام والبارز الى التعوذ كما فسره المصنف لكن لو اظهره
وقال ويؤخره الامام او قال ويؤخر على صيغة المبني للمفعول كما قال صاحب
الوقاية لكان اولى لتسلم العبارة عن اضمار قبل الذكر **قوله** فينبغي ان يكون
التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء **اقول** هكذا قاله صدر الشريعة وفيه
اشارة الى ان محل التعوذ بعد الثناء لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلاة
او لاجل القراءة وقبل القراءة ليكون متصلا بها لانه المتوارث ايضا وقال
في البحر واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء لانه قال وتعوذ سرا
للقراءة ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله
والى انه لو نسي التعوذ فقرا الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل انتهى وذكر الفقيه
ابو جعفر في النوادر انه ان كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعيد وكذا ان كبر وبدا
بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه انتهى
وقال في الخلاصة والتعوذ عند افتتاح الصلاة لا غير فلو افتتح الصلاة ونسي
التعوذ حتى قرا الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك انتهى وقال بعض الفضلاء ويفهم منه
انه لو تذكره قبل اكمالها يتعوذ وحينئذ ينبغي ان يستانفها انتهى اعلم ان
الخلاف على ما ذكرناه مذكور في كثير من الكتب كالهداية والكافي والتبيين
والسراج والجوهرة والمواهب وذكر في بعضها كالمبسوط والمجمع والمنظومة وشروحها
الخلاف بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل ذكر بعضهم رواية عن محمد
كما عن ابي يوسف **قوله** وهي اي المذكورات ايضا سنة الى قوله والثناء والتعوذ
اقول كان ينبغي ان يقول بعد قوله والثناء والتعوذ والاسرار بهما لان
الاسرار بالثناء والتعوذ سنة مستقلة **تنبيه** التعوذ سنة عند عامة
العلماء وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية
كونه لدفع الوسوسة صارفا عنه اذ يصح شرعا الوجوب معه واجيب بانه
خلاف الاجماع ويبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع فالله اعلم بالصارف

على قول الجمهور وقال الشيخ كمال الدين وقد يجاب هو تعليمه الاعرابي ولم يذكر
التعوذ انتهى وقال الشيخ زين في البحر ولم يكن التعوذ واجبا لظاهر الامر
لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يبين سند
الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهر الوجوب وعلى القول بانه لا يحتاج
الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال
انتهى قلت وعلى القول بانه يحتاج يجعل عدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اياه
في تعليمه الاعرابي صارفا له عنه والله اعلم **قوله** ومنها اي الفرائض
القراءة **اقول** حد القراءة على اختيار الهندواني والفضلي تصحيح الحروف بلسانه
بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة
عندهما لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع
مفهوم وذهب الكرخي الى انها تصحيح الحروف فقط فاذا صحح الحروف من غير ان
يسمع نفسه يكون ذلك قراءة عنده لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القاري وفي المحيط الاصح قول
الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم تسمع
اذناه ويسمع من بقربه انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير اعلم ان القراءة
وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف
كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات
المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة
ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول
الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع
انتهى قال في الكافي وعلى هذا الاختلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق
والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع حتى لو استثنى
ولم يسمع نفسه لا يصح الاستثناء عند الشيخين وكذا لو قال ان دخلت الدار
بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا
وان لم يسمع نفسه وجعل تصحيح الحروف فعلى الاختلاف وقيل الصحيح ان في
بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كما في البيع لو ادنى
المشتري صماخه الى فم البائع فسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري
لا يكفي قال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين انتهى كلامه **قوله** فرضها اية
اقول الاية لغة العلامة اما على صدق من اتى بها ومن هنا سميت المعجزة اية

لدلالتها على النبوة وصدق من ظهرت على يده واما على انقطاع ما قبلها وما
بعدها عنها وعرفا كما قال الجعبري قران مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ
مقطوع مندرج في سورة قال في البحر في بعض حواشي الكشاف انها طائفة من
القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها اية
ولهذا جوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف انتهى وقال في النهر اقول
قد قيل بان الاية هي مع ما بعدها ومن ثم قيل ان اي الاخلاص اربع وقيل
خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على الاول انتهى اقول اصل هذا الكلام
للشيخ ابراهيم الحلبي كما سنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى وقال ابن العرب
في شرح المصابيح انها تقال لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل
كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي انتهى وكون الاية توقيفية هو
الاصح قال السرخسي ولذا عدوا الم والمص اية دون المر ثم كون فرض القراءة
اية مقوطا هو الرواية عن ابي حنيفة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران من غير
فصل الا ان ما دون الاية خرج اجماعا والاية ليست في معناه ولهذا
لا يحرم على الجنب والحائض قراءة ما دون الاية بخلاف الاية وفي رواية عنه
انه ما يطلق عليه اسم القران ولم يشبه قصد خطاب احد ومقتضى هذه
الرواية الجواز بدون الاية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة
ان ما يتناوله اسم القران يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرا ما تيسر
معك من القران وليس شيء من القران بقليل وتبعه العلامة الزيلعي بانه
اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى ودفعه صاحب الهداية
بقوله الا ان ما دون الاية خارج منه اي من النص وقال الشيخ كمال الدين
في فتح القدير اذا المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا نجزم بكونه قارئا
عرفا باي بما دون الاية فلم يخرج عن عهدة ما لزمه خصوصا والموضع موضع
الاحتياط بيقين اذ لم نجزم بكونه من افراده اي القران فلم تبرأ به الذمة خصوصا
والموضع موضع الاحتياط بخلاف الاية اذ ليست في معناه اي في معنى ما دون
الاية بل يطلق عليه قارئا بها وفي رواية عنه انه ثلاث ايات قصار او اية
طويلة وهو قولهما قال في الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر
لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب
قراءته ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطا فيهما انتهى وقال الشيخ ابراهيم
الحلبي في شرح منية المصلي وتمثيله بلم يلد انما يتاتي على قول من يقول ان

سورة

سورة الاخلاص خمس ايات وان لم يلد اية وهم المكي والشامي واما على قول
من قال انها اربع ايات وهم الباقون فلا انتهى وقال في المحافي وهذه المسئلة
بناء على اصل وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده
وعندهما بالعكس انتهى والحقيقة المستعملة هنا ان ما دون آية طويلة
او ثلاث ايات قصار قراءة والمجاز المتعارف انه ليس بقراءة ونظر فيه الشيخ
كمال الدين في فتح القدير حيث قال واما مبنى الخلاف فقيل على ان الحقيقة
المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس ومعناه ان كونه
غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة مستعملة فانه لو قيل
هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع ما دون
الاية بناء على عدم كونه قارئا عرفا واجاز الاية القصيرة لانها ليست في
اي في انه لا يعد به قارئا بل يعد به قارئا عرفا فالحق ان يبنى على الخلاف
في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة قالا لا يعد وهو يمنع نعم ذلك مبناه
على رواية ما يتناوله اسم القران انتهى ثم عنده لو قرأ اية هي كلمات نحو فقتل
كيف قدر او كلمتان نحو ثم نظر جازت صلاته بلا خلاف بين المشايخ اما لو
كانت كلمة اسما نحو مدهامتان او حرفا نحو ص ق ن فانها ايات عند
بعض القراء فقد اختلف المشايخ في كون ذلك المقدار مجزئا عن فرض القراءة
عنده والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة الا قارئا قالوا عد نحو ص حرفا غلط
بل الحرف مسمى ذلك وليس هو المقروء وانما المقروء الاسم وهو كلمة لا حرف واحد
واجاب عن هذا بعض الفضلاء وقال لعل اطلاق الحرف عليه باعتبار الصورة
فان المكتوب هو صورة الحرف انتهى ولو قرأ نصف اية طويلة نحو اية الكرسي
واية المداينة قيل لا يجوز لعدم الاية وعامتهم على انه يجوز على قوله بل وعلى
قولهما ايضا لانه يزيد على ثلاث ايات قصار او تعدلها فلا تكون ادنى اية
وتعيين الاية او الثلاث ليصير قارئا حقيقة او عرفا وهو هنا كذلك.
وعلم من التعليل المذكور ان كون المقروء في كل ركعة النصف ليس بشرط بل اللازم
ان يبلغ البعض المقروء ما يعد بقراءته قارئا وافادوا ايضا انه لو قرأ نصف اية
مرتين او كرر كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز وان من
لا يحسن الا اية واحدة لا يلزمه تكرارها عند ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه
التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث ايات اذا كرر اية واحدة ثلاثا
ففي المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندهما لان التكرار لا يؤدي معنى المجموع

سعدي چلبي

من القرانية فلا يجزى عنه عند القدرة وذكر صاحب الخلاصة فيه اختلافا حيث
قال ولو قرا اية قصيرة ثلاث مرات هل يجوز عندهما قيل يجوز وسمعت من ثقة
ان فيه اختلاف المشايخ انتهى ولم يقيده بما لا يحسن فدل على ان الاختلاف
فيمن يحسن هذا كله بيان لمقدار الفرض المتعلق جواز الصلاة به اما
مقدار الواجب الذي يخرج به من الكراهة وبيان السنة فيأتي ان شاء
الله تعالى فالاقتصار على هذا المقدار مكروه لترك الواجب **قوله** لقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران **اقول** قال في الكافي ان هذه الاية نزلت في الصلاة
بدليل سياق الاية ولانها لا تجب في غيرها فتجب فيها انتهى يعني ولان الامر
للوجوب والقراءة لا تجب في غير الصلاة فثبت انها في الصلاة وسياق الاية
علم ان سيكون منكم مرضى اي لا يقدرون على قراءة السور الطوال وقال العيني
وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع وكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر
الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله
واختلفوا في كونها ركنا فذهب صاحب الحاوي الى انها ليست بركن والجمهور
الى انها ركن زائد فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك
في الركوع بالاجماع قبل الركن ما كان داخلا في الماهية فكيف يوصف
بالزيادة ثم اجاب عنه بعض العلماء بان تسميتها ركنا باعتبار قيام الصلاة
بها في حالة بحيث يستلزم انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الانفراد
وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة بدونها في حالة اخرى بحيث لا يستلزم
انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما انما هي باعتبار
واحد ولا يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فان الزائد
ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد انتهى وقال بعض
الفضلاء وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها
ليست بزوائد لوجود الخلف لها انتهى وذكر في التلويح ان معنى الركن الزائد
هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا
قد يكون في المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل انتهى يعني ان بقاء
الحكم بحسب اعتبار الشرع بانتفاء الجزء قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار
في الايمان او الكمية كما لا قرار في المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم
الكل انتهى وقد تقرر مما ذكر ان القيام ركن اصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة
اقوى منه بدليل سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما يستوى

الركن الزائد

فيه

فيه القيام والقعود للقادر على القيام ومنها ما يتعين فيه ترك القيام
اما الاولى فما صرحوا به في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام
دون الركوع والسجود فانه مخير بين القيام والقعود وان كان القعود
افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه انتهى واما الثانية فمنها ما في الذخيرة
والمحيط في رجل ضعيف ان صلى قاعدا قدر على ان يصوم رمضان وان صلى قائما
لا يقدر على ان يصومه فانه يصوم ويصلي قاعدا انتهى ومنها ما في منية المصلي
شيخ كبير اذا قام اي في الصلاة سلس اي نزل بوله او كان به جراحة تسيل
وان جلس لا تسيل اي لا تسيل الجراحة ولا يسيل البول يصلي جالسا انتهى حتى
لو صلى قائما لا تجوز انتهى ومنها ما فيها ايضا ولو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف
عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة انتهى ومنها ما في الخلاصة امراة خرجت من البحر عريانة
ومعها ثوب لو صلت فيه قائمة ينكشف شيء من فخذها او من ساقها ما يمنع
جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة انتهى ومنها ما في
الخلاصة وغيرها انه لو كان بحال لو صلى منفردا اقدر على القيام ولو صلى
مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى
لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي
في بيته قائما قال وبه يفتى لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة
التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها وقد ثبت بهذا ان ركنية القراءة
اقوى من ركنية القيام انتهى وقال الفضلاء وقد يقال انما اوجبوا عليه القعود
مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها انتهى ومن
جعل القراءة ركنا اصليا فقد خالف الجمهور **قوله** ويقرا الفاتحة ويسمي
اقول محل التسمية قبل الفاتحة وبعد التعوذ كما تقدم بيانه فلو قال ويسمي
ثم يقرا الفاتحة لكان اولى ليوافق الذكر الوضع فان قلت الواو لا تدل على الترتيب
اجماعا فيجوز ان تكون التسمية قبل الفاتحة قلت كما انها لا تدل على الترتيب
كذلك لا تدل على عدمه اجماعا فيجوز ان تكون بعدها فالاولى ما قلناه لقطع
هذا الاحتمال انتهى ومعنى التسمية هنا ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك قال
اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم انتهى واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى
وقوله سرا نصب على المصدر والتقدير يسرها سرا اي يخفيها اخفاء والجملة
في محل النصب على انها حال من فاعل يسمي وقوله فيها متعلق بقوله يسمي والضمير
راجع الى الفاتحة لكن لو قال قبلها بدل فيها لكان اولى ووجه الاولوية

الشيخ زين

الشيخ ابن ملك

شيان الاول قطع الاحتمال السابق بالتنصيص على ان محلها قبل الفاتحة
والثاني ان محل التسمية حيث كان قبل الفاتحة لا يصح القول بانه يسمي
في الفاتحة لان ظرفية الفاتحة للتسمية تقتضي ان تكون التسمية داخلها
مع انهم صرحوا بان السنة كونها قبلها وانما قلت لكان اولى لانه يمكن
تاويل كلامه بان يقال ان فيه مضافا محذوفا والتقدير في ابتدائها
كما اولوا بهذا قول صاحب الكنز وسمى سرا في كل ركعة اي في ابتداء كل
ركعة **قوله** اي لا يسمي في سورة بعدها **اقول** اي لا يسمي في ابتداء الفاتحة
بعد الفاتحة يعني لا يسمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فانه قال يسمي
بينهما في المخافتة لا في الجهر لانه ان خافت بالبسملة بينهما تكون سكتة
في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة والجهر بها
اراد بالسورة ما هو اعم منها فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث ايات قصار
او آية طويلة سواء كان ذلك سورة اولا وصحح في البدايع قولهما والخلاف
في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى
انه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت
تلك السورة المقروة سرا او جهرا **و**روى صاحب الهداية في المسئلة ثلاثة
اقوال **فقال** ثم عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه
انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند
محمد فانه يأتي بها في صلاة المخافتة انتهى **يعني** روي عن ابي حنيفة ان المصلي
يأتي بالبسملة في اول الصلاة فقط وهي رواية الحسن عنه ورواية هشام
عن ابي يوسف **قال** في الظهيرية والتسمية للقراءة ام للصلاة فما روى الحسن
عن ابي حنيفة انه يصلي يسمي في الركعة الاولى فحسب يدل على انها للصلاة
حيث لا تتكرر بتكرر القراءة انتهى **و**روي انه يأتي بها في اول كل ركعة وهي رواية
المعلى عن ابي يوسف عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد وروي عن محمد انه يأتي
بها في السرية مرتين مرة في ابتداء الفاتحة ومرة في ابتداء السورة وهي
رواية ابن ابي رجاء عنه ففي المسئلة عن محمد روايتان في رواية يأتي بها
في اول كل ركعة سواء كانت الصلاة سرية او جهرية وفي رواية يأتي بها في
اول كل ركعة فقط ان كانت جهرية وفي اول الفاتحة والسورة ان كانت سرية
كما مر وجهه واقتصر صاحب الهداية على هذه الرواية وممن ذكر الروايتين عنه
صاحب الكافي حيث قال عن ابي حنيفة انه يسمي في اول الصلاة فحسب وعنه انه

يأتي

يأتي بها في اول كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب الى الاحتياط
لاختلاف العلماء والاثار في كونها اية من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة
في كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وعن محمد انه اذا كان
يخفي بالقراءة يأتي بها بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة
المصحف واذا كان يجهر لا يأتي بها بين السورة والفاتحة لانه لو فعل
لاتى بها مخافتة فيكون سكتة في وسط القراءة ولم يؤثر ذلك انتهى
واجيب بان القراءة في الركعة الواحدة قراءة واحدة لا يبتدا بها مرتين
لاستحالة ذلك وهي جامعة لما فيها من القراءة وحرف الصلة تدل على
الابتداء حيث حذف الفعل الذي هو متعلقه اختصارا او تخفيفا فاذا
كررت دل على تكرار الابتداء فيما لا ابتداء فيه الا مرة واحدة وانه يوهم الكذب
فيترك والقراءة في الركعة الثانية نزلت منزلة قراءة مبتداة في صلاة
اخرى لان ماهية الصلاة قد تمت برفع الراس من السجدة الثانية من الركعة
الاولى فالركعة الثانية اعادة للاركان السابقة فهي صلاة اخرى باعتبار
نفسها وان كانت مضمومة الى الاولى باعتبار عقد التحريمة واذا كانت
القراءة معادة فهي غير القراءة الاولى باعتبار اختلاف محلها فتكون
القراءة الموجودة في هذه الركعة غير القراءة الموجودة في الركعة الاولى
حقيقة وحكما والباء متصلة بابتداء القراءة في هذه الركعة لا بابتداء
القراءة في الصلاة مطلقا فارتفع الكذب والمشهور من المذهب ان التسمية
سنة **و**قال في التبيين الاصح انها واجبة ونقل الزاهدي في القنية
عن المحسن ان الصحيح انها واجبة في كل ركعة ومراده في كل ركعة يجب فيها
القراءة **و**قال ابن وهبان في منظومته

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة ۔ فليسجد اذ ايجابها قال الاكثر

اي لو ترك البسملة ساهيا في اول كل ركعة يجب فيها القراءة يسجد للسهو
لان اكثر العلماء قالوا بوجوبها **و**قال بعض الفضلاء هذا هو الاحوط فان
الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وما ورد فيها
من الافتتاح بالحمد لله فليس بنص على تركها فكان الايجاب هو الاحوط
انتهى وفيه بحث كما سنذكره **و**علل في البدايع بما يفيد الوجوب حيث قال
لان التسمية وان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمتى لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة

الشيخ ابراهيم الحلبي

التسمية احتياطا انتهى وهذا كله ضعيف والصحيح انها سنة ولهذا اختاره
اصحاب المتون لان المواظبة عليها لم تثبت بل ثبت النفي على تركها ومما
ورد في عدم المواظبة ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله تعالى عنه
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان
فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد اجابوا عنه
بانه لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه احمد والنسائي
عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وهو دليلنا على الاخفاء
بها ومما ورد في تركها ما وقع في لفظ لمسلم فكانوا يستفتحون القراءة
بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة
ولا في آخرها وهذا نص على انهم كانوا يتركونها مطلقا ومما ورد في تركها
ما اخرجه الطحاوي والنسائي وابن ماجة عن ابن عبد الله بن مغفل قال
سمعني ابي وانا اقرا بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث
في الاسلام قد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر وعمر وعثمان فلم
اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها انت واذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين
قال الترمذي حديث حسن قوله فلا تقلها انت واذا صليت فقل الحمد لله
رب العالمين هذا صريح في النفي مطلقا ومن ثم ذهب مالك الى كراهة
البسملة في الفرض والحاصل ان البسملة وردت فيها احاديث تدل على اثبات
قراءتها فيها في الصلاة وورد احاديث تدل على نفي قراءتها فيها وورد فيها احاديث
تدل على الجهر بها واحاديث تدل على الاسرار بها فاخذ مالك برواية النفي فقال
لا يقرا بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة سرا ولا جهرا اماما ولا غيره وفي
النافلة مخير ان شاء قرا وان شاء ترك لان باب النفل واسع ولذا
صرح المالكية بكراهة قراءتها في الفرض واخذ الشافعية بالروايتين فحملوا
رواية النفي على نفي الجهر ورواية الاثبات على السر توفيقا بين الروايتين
وقراءة الفاتحة عند الشافعي ركن من اركان الصلاة والبسملة آية منها
فتفرض قراءتها في الصلاة فيجهر بها فيما يجهر ويسر بها فيما يسر واخذ ائمتنا
برواية السر وضعفوا رواية الجهر والامر كذلك باتفاق المحدثين وبالجملة
اختلف الائمة في قراءة البسملة في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة
في اول كل ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب مالك الى انها مكروهة في
الفرض وجائزة في النفل وذهب الشافعي الى انها فرض واختلفوا ايضا في

نفي

نفس البسملة هل هي من القران في غير سورة النمل ام لا وهل هي آية انزلت
للتبرك والفصل بين السور او هل هي آية من كل سورة قال بعضهم انها
ليست من القران الا في سورة النمل وهذا قول الاوزاعي ومالك وطائفة
من الحنفية ورواية عن احمد لان القران انما يثبت بالتواتر ولا تواتر في
البسملة في غير سورة النمل وهذا هو المشهور عن ابي حنيفة وقال بعضهم
انها آية من القران مستقلة براسها انزلت للابتداء بها تبركا كالتي
قبل سورة الفاتحة كذا قيل وللفصل كالتي بين السور وليست من الفاتحة
ولا من كل سورة ولا يلزم من انزالها ان تكون آية من كل سورة وانما تركت
التسمية في براءة عند النزول لانها نزلت في رفع الامان الذي يابى مقام
التصدير بما يشعر بمقامه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا بوصف الرحمة
وهذا قول ابن المبارك وداود وجماعة من الحنفية وقال ابو بكر الرازي
هو مقتضى المذهب وقال في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال بعضهم انها آية
من كل سورة او بعض آية وهو المشهور عن الشافعي وعنه انها آية من الفاتحة
دون غيرها اورد عليه ان القران لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر ههنا
حتى قال الباقلاني وغيره اخطا الشافعي في جعله البسملة من القران
لعدم شرطه وهو النقل المتواتر فيجب القطع بنفي كونها منه واجاب عنه
عن الايراد المذكور بجوابين الاول ان اثباتها في المصحف بخطه من غير نكير
في معنى التواتر والثاني ان اشتراط التواتر انما هو فيما يثبت قرانا قطعا
اما ما يثبت قرانا حكما فيكفي فيه الظن كما يكفي في كل ظني وزيف الجواب الاول
بمنع كون اثباتها في المصحف في معنى التواتر فان التواتر خبر جمع عن جمع لا يتصور
تواطؤهم على الكذب والكتابة ليست من هذا القبيل على ان اثباتها في المصحف
لا يستلزم كونها آية او بعض آية من كل سورة وزيف الجواب الثاني بان
القران انما يثبت بالقطعي دون الظني لانهم عرفوا القران بانه المنزل على
الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة والشرع
لم يرد بالقران الحكمي ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما هو شيء
مخترع فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه فان قلت فعلى هذا لا يصح ان تكون
البسملة آية من القران لعدم تواتر كونها قرانا مع انك ذكرت سابقا ان
الصحيح من مذهب ابي حنيفة انها آية من القران قلت قد ذهب المتاخرون
من مشايخنا الى القول بانها آية من القران مستقلة براسها ليست من

انما كانت كذا قيل لان الابتداء بها
اول ما نزلت سورة اقرا فانه غير
ان يقال لكل التي قبل سورة
اقرا والله اعلم منه

الفاتحة ولا من كل سورة واعتمدوا في ذلك على اجماع الصحابة على كتابتها في
المصحف بقلم القران مع تجريدهم اياه عما ليس بقران فاجماعهم على كتابتها فيه
دليل واضح على انها قران لانه لو لم تكن قرانا لما اجازوا ذلك لانه يحمل على اعتقاد
ما ليس بقران قرانا واللازم من هذا كونها قرانا لا كونها اية من اول كل سورة
وكتابتهم اياها بخط على حدة تدل على انها ليست من اول كل سورة والحاصل
كون البسملة اية من القران ثبت بدليل قطعي وهو اجماع الصحابة على اثباتها
في المصحف ولم يثبت كونها اية من كل سورة من السور وما ذكر من الدليل على
كونها اية من الفاتحة فمعارض بما هو اقوى منه ولو سلم عدم التعارض وهو
خبر الواحد وهو غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت معها لان طريقه القطع
واليقين فلا يثبت كونها اية من الفاتحة وغيرها بلا دليل قطعي كما في سائر
الايات فتلخص من هذا ان كون البسملة من القران ثبت بالقطعي وكونها
اية من اول كل سورة لم يثبت بالقطعي فيلزم من هذا كفر من قال انها ليست
من القران وكفر من قال انها اية من اول كل سورة وان اردت تحقيق هذا
المقام على وجه تحصل منه المرام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام بعون الله
الملك العلام وذلك انهم قالوا لزم فيما لم يتواتر نفي القرانية عنه قطعا الا
انهم اختلفوا في كفر منكر القطعي فقال بعضهم انما يكفر منكر القطعي اذا كان ذلك
القطعي ضروريا من ضروريات الدين وقال الحنفية انما يكفر منكره اذا لم يثبت
فيه شبهة قوية كانكار ركن من اركان الصلاة فلذا اي فلاشتراط انتفاء
الشبهة في القطعي المنكر ثبوتا وانتفاء لم يكفر احد المخالفين الاخر في
التسمية لوجود الشبهة القوية في كل طرف لقوة دليله فانه عذر واضح في
عدم التكفير لانه يدل على انه غير مكابر للحق ولا قاصد انكار ما ثبت عن
النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك اخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال
واورد ان الدليل عند كل على ما ذهب اليه من نفي او اثبات قطعي والا لما جاز
نفيها واثباتها من القران فكيف تطلق قوة الشبهة على دليل كل وهي انما
تطلق على الظني واجيب بانه وان كان دليل كل قطعيا عنده فهو ظني عند
مخالفه فاطلق عليه قوة الشبهة باعتبار زعمه واورد ان من يعتقد قطعية
دليله ويجزم بخطاء مخالفه كيف يسلم قوة الشبهة في دليله فان افادة
الظن بقوة الشبهة تقدح في كون دليله قطعيا عنده على انه لا اعتبار للظن
وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن يضمحل بمقابلة القاطع واجيب بان

ليس المراد بتحقق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل المراد ان
دليله قوي الشبهة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى الفكر التام في دليل
نفسه ليظهر بطلان دليل مخالفه فجعلت تلك الشبهة القوية عذرا في
منع التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعيا لزم تعارض القطعيين قلنا
لا يلزم من اعتقاد كل قطعية دليله تعارض القطعيين في نفس الامر وعند
كل منه ومن خالفه والا لم توجد الشبهة القوية في كل منهما ولكفر احدهما
الاخر لانه ان تواتر كونها من القران فانكار كونها منه كفر للاجماع على
تكفير من ينكر شيئا من القران وان لم يتواتر كونها من القران فاثباتها
منه كفر للاجماع على تكفير من يلحق بالقران ما ليس منه ولكنه لم يكفر
لانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم انما ذهب الى
نفي قرانيتها في غير سورة النمل من ذهب لعدم تواتر كونها في اوايل السور
قرانا وكتابتها بخط المصحف في اوايل السور لشهرة الاستنان بالافتتاح
بها في الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم
الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح
وانما ذهب الى اثبات قرانيتها في الاوايل من ذهب لان اجماع الصحابة
على كتابتها بخط المصحف فيها مع امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقران حتى
لم يثبتوا آمين دليل على كونها من القران في هذه المحال والحق ان التسمية
في محالها من القران لتواترها في المصحف وتواترها فيه دليل تواتر
كونها قرانا على انا نمنع لزوم كونها قرانا في ثبوت القرانية لها في محالها
بل الشرط فيما هو قرانه التواتر في محل القران فقط وان لم يتواتر كونه
اي ما هو قران في محله من القران وهذا موجود في التسمية خذ هذا وتامل
وكن من الذاكرين وعده نعمة عظيمة وكن من الشاكرين والله هو الموفق
والمعين عليه نتوكل وبه نستعين قوله يؤمن اي يقول امين
اقول يؤمن فعل مضارع من باب التفعيل يقال امن يؤمن تامينا
معناه يقول آمين ثم في امين لغتان مشهورتان الاولى امين بالمد
والتخفيف والثانية امين بالقصر والتخفيف والاولى اشهر وفيه
لغتان غير مشهورتين احداهما امين بالمد والامالة والثانية امين
بالقصر والتشديد وهي ضعيفة وهو على هذه اللغات اسم فعل بمعنى
استجب وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك فليكن

وقال الترمذي معناه لا تخيب رجانا وفيه لغة خامسة وهي آمين بالمد
والتشديد فيكون من أمَّ اذا قصد اي ندعوك قاصدين اجابتك قال
بعضهم مد الالف مع تشديد الميم خطأ تفسد به الصلاة والفتوى على
انه لا تفسد به الصلاة لانه لغة ولان نظير لفظه موجود في القران وهو
قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام وقد حكى القشيري التشديد عن الحسن
وجعفر الصادق **قوله** سواء كان اماما او ماموما او منفردا **اقول**
اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
قال احدكم امين وقالت الملائكة في السماء امين فوافقت احديهما الاخرى
غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة ولفظ
احدكم يندرج فيه المنفرد والامام والماموم واخرج الجماعة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمَّن الامام فأمّنوا فانه من
وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب
لا للوجوب وهذا الحديث صريح في تامين الامام والماموم وفيه حجة لمن
قال باستحباب التامين للامام عقب الفاتحة كابي حنيفة والشافعي
واحمد وحجة على من قال بعدم استحبابه للامام كمالك وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة لكنها ضعيفة واختلف في معنى الموافقة قال ابن حبان ان
المراد بقوله فانه من وافق تامينه تامين الملائكة اي من غير اعجاب ولا
سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى لي وَرَد بان قوله في الحديث السابق
فوافقت احديهما الاخرى يأبى هذا التفسير وقال النووي في شرح مسلم
والصحيح الصواب ان المراد الموافقة في وقت التامين بحيث يقع تامين ابن ادم
وتامين الملائكة معا واختلف في هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل
غيرهم وهو الظاهر لتقييد تامينهم بالسماء والحفظة مع بني ادم والحاصل
ان التامين سر اسنة في الفرض والنفل سواء كان المصلي اماما او ماموما
او منفردا وسواء كانت الصلاة جهرية او سرية هذا هو الظاهر من اطلاق
المتون يعني ان الامام اذا كان في السرية وسمع الماموم تامينه ظاهر المتون
انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به بعد الاتفاق على
ان التامين ليس من القران قال في الظهيرية واذا سمع المقتدي من الامام
ولا الضالين في الصلاة لا يجهر فيها بالقراءة مثل الظهر والعصر هل يؤمن المقتدي
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يؤمن بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اذا

قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مطلقا من غير فصل وقال بعضهم
لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة اذا سمع المقتدي
من المقتدي التامين هل يؤمن المقتدي بتامين المقتدي قال الامام
ظهير الدين المرغيناني يؤمن انتهى **قوله** فتكون التسمية سنة موكدة
اقول تقدم ان هذا هو المشهور من المذهب وما قيل انها واجبة فخلاف
المشهور **قوله** وروى الحسن عن ابي حنيفة الخ **اقول** هذه الرواية ضعيفة
والرواية الصحيحة عنه انه يسمي اول كل ركعة كما تقدم بيانه قال ابن ملك
في شرح المجمع وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق
وانما الخلاف في وجوبها فيه فعنده لا تجب وعندهما تجب ومن زعم انه يسمي
مرة في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا انتهى اقول اصل
هذا الكلام للمحيط نقله الزاهدي عنه في القنية حيث قال بح يعني
قال المحيط الاحسن انه يسمي في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا الاخلاف
فيه ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا
عرفه من تامل كتب اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما
ورواية المعلى عن ابي حنيفة انه تجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى
وفي روايتها ورواية الحسن عن ابي حنيفة انها لا تجب الا عند الافتتاح
وان قراها في غيره فحسن والصحيح انه تجب التسمية في كل ركعة انتهى اقول
في كلام هذا الفاضل بحث من وجوه اما اولا فلان قوله لا خلاف فيه مخالف
لما ذكر في كثير من المعتبرات من ان في التسمية عن ابي حنيفة وابي يوسف
روايتين روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يسمي اول كل ركعة وهو قوله وروى
عنه المعلى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يسمي اول الصلاة فقط كالاستعاذة
وروى هشام عن ابي يوسف نحوه واما ثانيا فلان قوله ومن زعم الى اخره
ليس على ما ينبغي لان فيه نسبة الغلط الفاحش الى جم غفير من فحول العلماء
وجمع كثير من كبار الفضلاء الذين يدور على نقلهم دائرة مذهب النعمان
ويفتى بقولهم علماء كل عصر في البلدان ويعتمد ارباب الترجيح على تصحيحهم
وترجيحهم في البيان ويعترف اهل المذهب بفضلهم وتقدمهم في هذا الشان
تغمدهم الله تعالى بالرحمة والغفران واسكنهم وايانا بلطفه في غرف الجنان
واما ثالثا فلان قوله لكن الخلاف في الوجوب رواية شاذة والرواية
المشهورة عن ابي حنيفة انها سنة موكدة في اول كل ركعة نعم تقدم ان في

الكفاية اسم كتاب في شرح الهداية للسيد جلال الدين الكرلاني منه

بعض العلماء رجح كونها واجبة لكن الفتوي على انها سنة موكدة لانه هو المشهور
من المذهب وَالواجب على المفتي ان يفتي بالمشهور ولا يجوز له ان يجاوز
الي القول المهجور قوله قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة
اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما اقول قراءة الفاتحة
في الصلاة واجبة عندنا وليست بركن وعند الايمة الثلاثة ركن من اركان
الصلاة لقوله صلي الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخرجه
البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت ولقوله صلي الله عليه وسلم لا تجزئ
صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب اخرجه ابن خزيمة وحبان في صحيحيهما
عن ابي هريرة ولنا قوله تعالي فاقرؤا ما تيسر من القران وهذا قطعي وما
رووه خبر الواحد وهو ظني فلا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ ونسخ القطعي
بالظني لا يجوز لكن يثبت به وجوب العمل فقلنا بوجوب قراءة الفاتحة
في الصلاة واثم تاركها من غير فساد وههنا كلام شريف وبحث لطيف
ذكره الشيخ كمال الدين في فتح القدير فراجعه وكذا ضم السورة الي الفاتحة
واجب عندنا وسنة عند الايمة الثلاثة لقوله صلي الله عليه وسلم لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب وسورة معها كذا في الهداية ثم الحديث المذكور اخرجه
ابن ماجة من ابي سعيد بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا بالحمد وسورة معها واخرجه
الترمذي في اثناء حديث واخرجه ابن عدي ولفظه لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب والسورة وفي رواية له وسورة في فريضة وغيرها وفي قوله ضم السورة
اشارة الي وجوب تقديم الفاتحة على السورة لان المضموم الي شيء يقتضي تأخره
عنه والدليل على وجوب تقديم الفاتحة على السورة ثبوت المواظبة منه صلي
الله عليه وسلم كذلك حتي قالوا لو قرا حرفا من السورة قبل الفاتحة سهوا ثم تذكر
يقرا الفاتحة ثم السورة ويسجد للسهو قوله واعترض الامام السروجي
على قوله ولمالك فيهما بان احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطّي صاحب
الهداية فيه اقول الاعتراض المذكور في محله فان المشهور من مذهب مالك
ان ضم السورة الي الفاتحة في الركعة الاولي والثانية سنة من سنن الصلاة
وفي خلاف المشهور انه واجب قال المازري واوجب بعضهم زيادة على الفاتحة
وحده بعضهم بثلاث ايات وقيل بما تيسر وخرج اللخمي قولا بالوجوب انتهى
ولم يرد في مذهبه قول بركنيته قوله لكن الفاتحة اوجب حتي يؤمر بالاعادة
بتركها دون السورة اقول تبع المصنف في هذا اي في جعل الفاتحة اوجب

من السورة العلامة الزيلعي وهو تبع فيه صاحب القنية ونظر فيه صاحب
البحر بان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم
وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فينبغي القول
بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم
الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة
والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا
لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك تقوم مقامها
فاذا نقص عن ثلاث ايات قصار او اية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم
لتركه الواجب فاذا اتي بها خرج عن كراهة التحريم ثم فان قرا القدر المسنون
كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها ثم قال
يخرج عن الكراهة اذا قرا الواجب اراد التحريمية ثم من قال لا يخرج عنها
اراد التنزيهية انتهى قوله وثلاث ايات تقوم مقام السورة في الاعجاز
فكذا هنا اقول القران معجز وادني ما يقع به الاعجاز سورة لقوله فاتوا
بسورة من مثله وثلاث ايات قصار تقوم مقامها في الاعجاز وكذا تقوم
مقامها في القراءة وهذا المقام طويل الذيل والاطراف فليطلب تفصيله
عن محله ولم يتعرض للاولي منهما وذكر في كتب الشافعية ان قراءة السورة
افضل حتي ان قراءة السورة القصيرة اولي من قراءة قدرها من السورة
الطويلة ومثلوها بالتضحية بشاة فانها اولي من المشاركة في بدنة وعلل
الاولوية بعضهم بان الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض
فانه قد يخفي فيقف في غير محله وقالوا ومحل ذلك في غير التراويح اما
فيها فقراءة بعض الطويلة افضل لان السنة فيها القيام بجميع القران انتهى
ولم ار من اصحابنا من تعرض لهذا لكن قولهم وسنتها في السفر حالة العجلة
الفاتحة واي سورة شاء الي اخره يشعر بافضلية السورة قوله وكذا الاية
الطويلة يعني كما ان ثلاث ايات قصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم
مقامها في القراءة فكذا الاية الطويلة تقوم مقام السورة في الاعجاز فتقوم
مقامها في القراءة اقول وقال في البرهان وقال بعضهم لا تجزئ على
قولهما قراءة اية واحدة وان طالت لظاهر قوله تعالي فاتوا بسورة من مثله
انتهى وظاهر هذا الكلام ان الاية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم
مقام السورة في الاعجاز فلا تقوم مقامها عندهما في القراءة وفيه بحث لعلم

وجهه بادني تامل قوله وسُنتها اي سنة القراءة في السفر عجلة الفاتحة واي
سورة شاء اقول لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم
واحمد وابن ابي شيبة عن عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ
في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان السفر لما اثر في اسقاط شطر
الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة اولى قوله عجلةً نصب على نزع الخافض
اي على عجلة كما صرح به في الكافي او على الظرفية بتقدير مضاف اي في حالة
العجلة والعجل والعجلة محركتين السرعة ولو قال وسُنتها في السفر
عجلة بعد الفاتحة اي سورة شاء لكان اولى لان ظاهر كلامه يوهم ان قراءة
الفاتحة في السفر سنة مع انها واجبة في السفر والحضر ويمكن ان يقال
ان مراده هذا الا انه سامح في العبارة اتكالا على فهم السامع لانه يفهم
مما سبق منه ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة مطلقا فيشمل اطلاقه
حالة السفر والحضر قوله وامنة نحو البروج وانشقت اقول قوله
وامنة معطوف على قوله وعجلة والامن والامان والامن والامنة محركتين
ضد الخوف وقال بعض الفضلاء عجلة مصدر من باب علم وهو بمعنى الصفة حال
من المسافر او بمعناه مفعول مطلق من السفر اي سفر عجلة وامنة عطف على عجلة
على الوجهين انتهى قلت فيه تكلف كما لا يخفى وانما جعل الامن مقابلا للعجلة
لان العجلة تكون غالبا من الخوف وعدم الامن وظاهر هذه العبارة يوهم
ان المسافر حال الامن يقرأ سورة نحو البروج في جميع الصلوات بلا تفاوت
وفيه بعد والقريب من التحقيق ما في الكافي من تخصيص نحو سورة البروج بالفجر
والظهر حيث قال وفي حالة الاختيار في السفر يقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج
ليحصل الجمع بين مراعاة السنة في القراءة وبين التخفيف وفي العصر والعشاء
دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا انتهى اقول في هذا الكلام فوائد الاولى
ان المسافر حال الامن والاختيار يقرأ في الفجر والظهر سورة البروج او مثلها
او قريبا منها ليجمع بين مراعاة سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة
المشقة فلا بد ان تكون قراءته اخف مما يقرأ في الحضر فيكون الوسط في الحضر
طويلا في السفر ويقرأ في العصر والعشاء دون ذلك كسورة الطارق والشمس وضحاها
وفي المغرب بالقصار جدا كسورة العصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرأ في محل
الطوال بالاوساط فلا بد ان يكون ما محله الاوساط دون ذلك ثم ما محله
القصار دونه والثانية انه اقتصر على ذكر نحو سورة البروج ولم يذكر سورة انشقت

كما ذكرها المصنف تبعا لصاحب الهداية والوقاية لان سورة انشقت من
طوال المفصل كما سيأتي في كلام المصنف بيانها فلا يناسب ذكرها هنا لما
تقدم من ان السنة في القراءة في السفر ان تكون اخف من القراءة في الحضر
فتكون الاوساط في الحضر طوالا في السفر فان قلت جعل بعضهم سورة
انشقت من الاوساط فهلا يجوز ان يكون ذكر سورة انشقت هنا مبنيا على
ذلك القول قلت يجوز في كلام صاحب الهداية لانه لم يتعرض لبيان اوائل
الطوال والاوساط والقصار واواخرها ولا يجوز في كلام المصنف وصاحب
الوقاية فانهما تعرضا لبيان اوائلها واواخرها وجعلا انشقت من الطوال
والثالثة انه فرق في هذا الكتاب بين حالة الضرورة والعجلة وبين
حالة القرار والامنة تبعا لصاحب الهداية واطلق في الكنز حيث قال
وسُنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء وهكذا وقع الاطلاق في الجامع
الصغير ورجح الاطلاق بعض الفضلاء قائلا وما في الهداية وغيرها من التقييد
فليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول
فلما علمته من اطلاق الجامع الصغير وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلانه
المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم فينبغي له ان يراعي السنة والسفر
وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر
لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على
سنيته الا لو واظب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق ويشمل سورة الكوثر
انتهى اقول ظاهر قوله وعليه اصحاب المتون ان جميع اصحاب المتون مشوا على
الاطلاق وليس كذلك فان بعضهم مشوا على التقييد ومنهم صاحب الوقاية
والنقاية ومنية المصلي والدرر والاصلاح وقوله لكن التحديد بقدر سورة
البروج الى اخره اقول قول صاحب الهداية لانه يمكنه مراعاة السنة مع
التخفيف وقول صاحب الكافي ليحصل الجمع بين مراعاة السنة في القراءة وبين
التخفيف يدلان على ان القراءة من الطوال في الفجر والظهر سنة في حق المسافر
ايضا الا ان السفر من حيث انه مظنة المشقة خفف الامر عليه فصارت
الاوساط التي هي سنة في الحضر في العصر والعشاء وسنة في السفر فيهما فالاوساط
بالنسبة الى المقيم طوال بالنسبة الى المسافر ويدل على هذا قول صاحب النهاية
وغيرها فان قلت اذا كان على امنة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا مشقة
في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى ستين

قلت قيام السفر اوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى
انه يجوز له الفطر وان كان في امنة وقرار انتهى وهكذا ينبغي ان يعلم هذا
المقام ليندفع ما اورد على هؤلاء الاعلام وقول من قال وبهذا علم ان ذكر
سورة انشقت والبروج ليس لعد اياتهما بل لانهما من طوال المفصل لا يصلح
للدفع لا يمكن تمشيته على كلام المصنف وصاحب الكافي والوقاية فانهم
جعلوا ابتداء الاوساط من البروج نعم يمكن تمشيته على كلام صاحب النقاية
فانه قال ومن الحجرات طوال الى البروج ثم اوساط الى لم يكن ثم قصار
الى اخره انتهى وهذا صريح بان البروج من الطوال وليست من الاوساط
فالغاية في كلامه داخلة في المغيا لكني ما رايت هذا التحديد لغيره والله اعلم
وقوله وكونه صلى الله عليه وسلم قرا في السفر شيئا لا يدل على سنيته الا لو واظب
اقول ان اراد مطلق السنة منعناه وان اراد المؤكدة قلنا بعدم تسليم هذه
الارادة ليس الكلام فيها بل في مطلقها قوله وفي الحضر استحسن في الفجر والظهر
طوال المفصل اقول يعني وفي الاقامة استحسن المشايخ في الفجر والظهر
قراءة طوال المفصل في حق الامام والمنفرد كما في القنية والمجتبى وفي الاصل
يقرا في الظهر مثل ما يقرا في الفجر او دونه واختاره القدوري وما في صحيح مسلم
عن جابر بن سمرة يؤيد ما اختاره القدوري وقال بعض الفضلاء فاذا كان
الامر كذلك ينبغي ان يكون العمل عليها سيما في زماننا انتهى الطوال بكسر الطاء
جمع طويل وبالضم الرجل الطويل والمفصل بفتح الصاد وانما سمي به لكثرة فصوله
كذا في المغرب وقيل سمي به لقلة المنسوخ فيه من الفصل بمعنى الكلام البين
فكأن المنسوخ غير بين وفي لفظ الاستحسان اشارة الى انه ليس بسنة
ويؤيده انه ذكر في الخزانة بلفظ الاستحباب قوله وفي العصر والعشاء اوساطه
اقول الاوساط جمع وسط ووسط الشيء محركة ما بين طرفيه كاوسطه فاذا
سكنت السين كان ظرفا والضمير راجع الى المفصل يعني واستحسنوا في العصر
والعشاء قراءة اوساط المفصل قوله وفي المغرب قصاره اقول اي قصار المفصل
والقصار بكسر القاف جمع قصير يعني واستحسنوا في المغرب قراءة قصار المفصل
قوله وفي الضرورة بقدر الحال اقول هذا معطوف على قوله في السفر وقسيم
لما قبله اي تناول للسفر والحضر يعني وسنة القراءة في الضرورة في السفر والحضر
بقدر الحال اي بقدر ما يقتضيه الحال قال صاحب الكافي اعلم انه لا يخلو اما
ان يكون في السفر او في الحضر وحالة السفر اما ان تكون حالة ضرورة بان

كان

كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص او حالة اختيار بان يكون في امنة
وقرار وحالة الحضر اما ان تكون حالة ضرورة بان خاف فوت الوقت او
حالة اختيار بان كان في الوقت سعة فان كان في السفر في حالة الضرورة
يقرا الفاتحة واي سورة شاء ثم قال وفي الحضر في حال الضرورة يقرا بقدر
ما لا يفوته الوقت انتهى فعلم من كلامه ان الضرورة تشمل السفر والحضر
وان قولهم ويقرا في الضرورة بقدر الحال ليس على اطلاقه بل هو مقيد بغير الفاتحة
اعني السورة فيكون التخفيف في القراءة حالة الضرورة مختصا بالسورة
لا الفاتحة وفي الخزانة الاصل ان الامام يقرا على وجه لا يؤدي الى تقليل
الجماعة وان كان منفردا فالاولى ان يقرا في حالة الحضر اكثر تحصيلا للثواب
وفي حالة الضرورة والسفر بقدر الحال دفعا للحرج والمشقة انتهى قوله
من الحجرات طوال الى البروج ومنها اواسط الى لم يكن ومنها قصار الى اخره
اقول قال بعض الفضلاء سورة هذا هو الذي عليه الجمهور انتهى وقال
في البحر والذي عليه اصحابنا ان المفصل من الحجرات الى والسماء ذات البروج
طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى اخره قصار وبه صرح في النقاية
انتهى اقول انما صرح به في النقاية يوافق ما ذكره في مبدا الطوال فقط لا منتهاها
عداه لان كلام النقاية صريح في دخول الغاية في المغيا كما مر وكلام البحر
ظاهر في عدم دخولها فيه فليتامل فعلى هذا اول الطوال سورة الحجرات
واخرها سورة الانشقاق واول الاوساط سورة البروج واخرها سورة
القدر واول القصار سورة لم يكن واخرها سورة الناس وقيل اول
الطوال سورة محمد وقيل سورة القتال وقيل سورة الفتح وقيل سورة ق
وقيل اخر الطوال سورة النازعات واول الاوساط سورة عبس واخرها
والضحى واول القصار سورة الانشراح واخرها سورة الناس وقال بعض الفضلاء
لا يخفى ان في جميع ذلك مساهلة اذ سورة الفجر مثلا اطول من عبس مع ان
الاولى من الاوساط والثانية من الطوال وكذا اذا زلزلت الارض اطول
من الم نشرح والاولى من القصار والثانية من الاوساط فالاولى ما وقع
في بعض كتب الشافعية من ان الطوال مثل الحجرات وسورة الرحمن والاوساط
مثل والشمس وسورة الليل والقصار مثل سورة الاخلاص انتهى قوله ومنها
اي الفرائض الركوع اقول ثبتت فرضية الركوع بالكتاب والاجماع اما
الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واما الاجماع فان الامة

اجمعت على فرضيته واختلفوا في حده ففي البدائع واكثر الكتب ان القدر المفروض
من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر
وفي منية المصلي طاطاة الراس ومقتضى الاول انه لو طاطا راسه ولم
يحن ظهره مع القدرة عليه لا يخرج بها عن عهدة فرض الركوع قال الحلبي
اي ابن امير الحاج في شرحها وهو حسن كذا في البحر وتبعه اخوه في النهر
وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصلي انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره
مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طاطاة الراس
مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الآتي وان طاطا راسه قليلا ولم يعتدل
ان كان الى الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وقال
ابراهيم الحلبي في شرحها طاطاة الراس اي خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه
هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله
فبانحناء الصلب حتى يستوي الراس بالعجز محاذاة وهو حد الاعتدال
فيه انتهى قوله يكبر له خافضا اقول يعني يكبر للركوع حالة كونه منحطا
بان يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه وهذا هو الموافق لما في الجامع الصغير
حيث قال ويكبر مع الانحطاط وقيل يكبر قائما ثم يركع وعن محمد ما يدل عليه
وهو اذا اراد ان يركع يكبر وقال في الخلاصة عند بعضهم السنة ان يكبر عند
الخرور وابتداؤه عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء انتهى واختار صاحب
منية المصلي قول هذا البعض لكنهم قالوا ما في الجامع الصغير هو الصحيح لئلا
تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر اذا قام الى الصلاة ثم يكبر حين يركع الحديث
قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع اقول اخرجه
النسائي والترمذي عن ابن مسعود وزاد وقيام وقعود وابو بكر وعمر وصححه الترمذي
واخرجه احمد واسحاق والدارمي وابن ابي شيبة قوله ويعتمد بيديه على
ركبتيه مفرجا اصابعه اقول اخرج ابو يعلى والطبراني في الصغير عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك
وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك والتطبيق المروي عن ابن
مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه
بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين
كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا

ان

ان نضع ايدينا على الركب قال الحافظ ابن حجر واشار سعد الى ما كان ابن مسعود
يفعله وانه طبق بين كفيه وادخلهما بين فخذيه اخرجه مسلم انتهى
وقال العلامة ابن الهمام ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناو
شبه القوس كما يفعل عامة الناس مكروه انتهى قوله ولا يندب التفريج
الا في هذه الحالة اقول انما يندب التفريج في هذه الحالة ليكون امكن
من الاخذ بالركبة والاعتماد وكذا لا يندب الضم الا في حالة السجود لتكون
رؤوس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما عدا ذلك وهو حال الرفع عند
التكبير والوضع في التشهد يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم ولا
تفريج لعدم ما يقتضي احدهما دون الآخر قوله باسطا ظهره اقول
اخرج ابو العباس السراج عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
بسط ظهره قال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح واخرج ابن ماجة عن وابصة
ابن معبد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع سوى ظهره واذا سجد
وجه اصابعه قبل القبلة وللطبراني في الاوسط من حديث ابي برزة
مثله قال في المجتبى السنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع
للقبلة قوله لا رافعا راسه ولا منكسا اقول اخرج مسلم عن عائشة
في حديث طويل وكان اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص
راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الراس رفعه وتصويبه خفضه
قوله يطمئن فيه اي الركوع مسبحا اقول المراد بالاطمئنان هنا تسكين
الجوارح في الركوع وهو واجب على الصحيح كما سيصرح المصنف بذلك ونتكلم
عليه ان شاء الله تعالى هنالك قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في ركوعه
سبحان ربي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه اقول اخرجه
الترمذي من حديث ابن مسعود ولفظه اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان
ربي العظيم ثلاثا الى آخره واخرجه ابو داود وابن ماجة بلفظ اذا ركع
احدكم فليقل في ركوعه ثلاثا سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا
سجد فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي اسناده
انقطاع وذلك لا يضر عندنا بعد ثقة الرواة قال البيهقي قال الشافعي
اي ادنى الكمال وقال شمس الائمة في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز
انما المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر وقال

شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد
ثلاثة **قوله** ويكره ان ينقص منها **اقول** المراد بهذه الكراهة كراهة التنزيه
لان الكراهة التي تقتضي ترك سنة تنزيهية كما ان الكراهة التي تقتضي ترك
واجب تحريمية فلو ترك التسبيح اصلا او نقص من الثلاث كره تنزيها لما فيه
من ترك السنة وصلاته جائزة قال في التبيين قال ابو مطيع اي البلخي تلميذ
ابي حنيفة لا تجوز صلاته لامره صلى الله عليه وسلم بذلك وهو للوجوب ولنا انه
صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الصلاة ولم يذكره له ولو كان واجبا لذكره له
وظاهر الاية يتناول الركوع والسجود دون تسبيحاتهما فلا يزاد عليه بخبر
الواحد والامر قد يكون للاستحباب فيحمل عليه انتهى وقال في البدائع قول
من قال ان من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لا تجوز صلاته
فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا
يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين
بقدر الامكان انتهى وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج بانه لا يتعين
العمل بالدليلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا
والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم والامر به منتظمان في الوجوب
فينبغي اذا تركه سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا يؤمر بالاعادة انتهى
اقول قد مر ان عدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للاعرابي حين علمه
الصلاة صرف الامر عن الوجوب والمواظبة لم تنقل صريحا والصارف المذكور
منع من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد
من الاصحاب **قوله** ولو رفع الامام رأسه الى آخره **اقول** هذا كلام صاحب
التبيين وقال في البحر ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المأموم التسبيحات
فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف لو سلم قبل ان يتم المقتدي
التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوي قاضي خان
انتهى وذكر في زاد الفقهاء وغيره ان ادنى تسبيحات الركوع والسجود الثلاث
والاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات انتهى قوله ادنى تسبيحات الركوع
اي ادنى ما يتم به تحقق السنة فلذا روي عن محمد كراهة النقص عن الثلاث
ثم اذا كان الثلاث ادنى وقد استحبوا الايتار لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله وتر يحب الوتر ناسب ان تكون الخمس اوسط والسبع كالاعلى في حق
المنفرد واما الامام فلا يزيد ما يثقل على القوم لانه سبب للتنفر وانه مكروه

فلو

سمع الله لمن حمده

فلو كان الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلاث **قوله** اي يقول سمع الله لمن حمده
اقول قال في فتح القدير اي قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو
دعاء بقبول الحمد انتهى وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية ومعناه اجاب
الله لمن لان الاجابة مسببة عن السماع انتهى وفي المستصفى اللام في لمن للمنفعة
والهاء في حمده للكناية يعني الضمير انتهى وفي الفوائد الحميدية انها للسكتة
والاستراحة انتهى وقال بعض الفضلاء ضمن حمد معنى استجاب ولذا عدي
باللام والا فاصله التعدي بنفسه نحو يسمعون الصيحة بالحق ويحتمل ان
يكون دعاء من الامام للمأموم انتهى **قوله** رافعا رأسه من الركوع **اقول**
يعني ثم يقول سمع الله لمن حمده حال كونه رافعا رأسه من الركوع بمعنى انه يسمع
عند ابتداء الرفع منه حتى لو لم يسمع حتى استوى قائما لا يأتي به كما لو لم يكبر
حال الانحطاط حتى ركع او سجد يتركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعي كل شيء
في محله ذكره في القنية راقما بت وهو اشارة الى برهان ترجماني **قوله**
والامام يكتفي به اي بالتسميع **اقول** قال صاحب الهداية ولا يقولها الامام
عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه
وسلم كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه انتهى اقول
اراد بقوله في نفسه السر كما صرح به في الكافي وبالذكرين سمع الله لمن حمده
وربنا لك الحمد والحديث اخرجه البخاري ومسلم ولفظه كان النبي صلى
الله عليه وسلم يكبر اذا قام الى الصلاة ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن
حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحديث
دل ظاهر هذا الحديث على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في حالة القيام
ربنا ولك الحمد كما كان يقول في حالة الرفع عن الركوع سمع الله لمن حمده اي
كان ينطق بهما وليس فيه دلالة على انه كان يجهر بالتسميع ويسر بالتحميد
فالاولى الاطلاق كما وقع في اكثر المعتبرات **قوله** والمقتدي يكتفي بالتحميد
يعني ربنا لك الحمد **اقول** يعني على الصحيح وما رواه الاقطع في شرحه عن ابي
حنيفة انه يجمع بينهما فضعيف ومن حكى الاتفاق كصاحب البرهان فكأنه
لم يعتبر هذه الرواية **قوله** رواه البخاري ومسلم **اقول** روياه عن انس
في حديث اوله انما جعل الامام ليؤتم به وعن ابي هريرة بلفظ اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول
الملائكة غفر له انتهى واخرجه مسلم عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع
الله لكم ﺍﻫ واخرجه الحاكم عن ابي سعيد دون قوله يسمع الله لكم **قوله** قسم بينهما
والقسمة تنافي الشركة **اقول** هكذا قاله في التبيين وقال العلامة الشمني
في شرح النقاية وجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قسم بين ما يقول الامام
والماموم والقسمة تنافي الشركة فان قيل قد وقعت القسمة في قوله صلى الله عليه
وسلم واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام يشارك الماموم
في قول امين اجيب بان الشركة بين الامام والماموم في قول امين ثبتت بما
روى النسائي من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة تقول
امين وان الامام يقول آمين ﺍﻫ وقال بعض الفضلاء ولا يرد انه صلى الله عليه
وسلم قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مع ان الامام
يقولها لانه ورد في بعض رواياته فان الامام يقولها ولم يرد ههنا مثله
على ان ههنا مانعا ليس هناك وهو ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها
عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه ومقتضاه انتهاء تسميع
الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك
لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك
فيه الامام والمقتدي اما ان ياتيا به معا او ياتي به الامام اولا فاما ان
ياتي به المقتدي اولا فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حالة الانفراد
في التهجد لان الامر في الانفراد والتنفل واسع انتهى كلامه ﺍﻫ وقال بعضهم
ما استدل به قول وما استدلا به فعل والقول مقدم على الفعل انتهى وان كان
قوله صلى الله عليه وسلم مقدما على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل
الخصوصية بخلاف فعله صلى الله عليه وسلم فانه يحتملها وقال في البرهان
وليس في حقيقة الحديث قسمة ونفي شركة بل غايته انه امر المقتدي بالتحميد
عند تسميع الامام وسكت عنه ولهذا تعددت الروايات عنه فيه وقول من قال
فيه قلب موضوع الامامة حيث يصير تحميد الامام بعد الماموم ممنوع انتهى وهذا
منه ميل الى قولهما وقد ذكر في شرح المختار ان الحسن بن زياد روى عن ابي
حنيفة نحو قولهما وفي الظهيرية وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه كان يميل
الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما والطحاوي يختار
قولهما ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول

اهل

اهل المدينة انتهى فما في عزوه الى اهل المدينة نظر بل هو قول الشافعي واحمد
انتهى وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام
يحكي عن استاذه انه كان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما انتهى
وشيخ شمس الائمة الحلواني القاضي الامام ابو علي النسفي واستاذه ابو بكر
محمد بن الفضل البخاري **قوله** وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة
الثناء **اقول** قال في الكافي وصيغة التحميد ربنا لك الحمد ربنا ولك الحمد
اللهم ربنا لك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن وعليه فتقول
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ﺍﻫ اي اللهم ربنا ولك الحمد افضل وقد صرح
به في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا
لك الحمد ﺍﻫ وما في المحيط من افضلية الثاني فمحمول على افضليته على ما بعده
لا على الكل للامر من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها
فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد **قوله** والمنفرد
فيل كالمقتدي الى اخره **اقول** في المنفرد ثلاثة اقوال الاول انه ياتي
بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي السراج
الوهاج عن شيخ الاسلام انها الاصح وقال الرازي ينبغي على قياس قول
الامام ان يقتصر المنفرد عليه لانه امام في حق نفسه والثاني انه ياتي
بالتحميد لا غير وصححه حافظ الدين في الكافي وقال في المبسوط وهو الاصح
وقال الزيلعي عليه اكثر المشايخ وفي الظهيرية والخانية والخلاصة الصحيح
ان المنفرد ياتي بالتحميد لا غير قال في الظهيرية وكان شمس الائمة الحلواني
وشمس الائمة السرخسي يفتيان بذلك انتهى والثالث انه يجمع بينهما وصححه
صاحب الهداية والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد
وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب القول
الثاني والمرجح من جهة الدليل القول الثالث **قوله** ويقوم مستويا
اقول هكذا قاله في الوقاية والنقاية والكافي والاصلاح وقال في
الهداية واذا استوى قائما ولما كان جعل الاستواء قيدا للقيام اولى من
عكسه عدلوا عما في الهداية فان المراد بالاستواء ههنا الانتصاب وهو
لا يتحقق الا بالقيام فلا يحسن جعل القيام قيدا له لانه لازمه بل الاولى
حينئذ تركه بخلاف القيام فانه يوجد بالاستواء وبدونه كما اذا قام مائلا
الى احدى الجهات الاربع فيحسن جعل الاستواء قيدا له بل يتعين لان المراد

بالقيام ههنا القيام البالغ الى حد الانتصاب لا القيام مطلقا حتى لو لم
ينتصب لا يكون آتيا بسنة القيام كما هو الظاهر من قولهم ويقوم مستويا
ولهذا لم يعد المصنف الاستواء سنة مستقلة قوله بعد رفع رأسه من الركوع
اقول رفع الرأس من الركوع سنة والقومة سنة اخرى والاقتصار على احدهما
تقصير ويدل عليه ما ذكره حافظ الدين في الكافي من ان الاستواء قائما ليس
بفرض ورفع الرأس من الركوع والسجود فرض في رواية عن ابي حنيفة وهو قول محمد
والعود الى القيام ليس بفرض لان الانتقال الى السجدة من السجدة بلا رفع
الرأس لا يمكن فشرط رفع الرأس ليتحقق الانتقال لا لان رفع الرأس فرض بنفسه
حتى لو تحقق الانتقال بلا رفع الرأس بان يجد على وسادة فنزعت الوسادة من
تحت رأسه وسجد على الارض يجوز انتهى وذهب بعضهم الى ان رفع الرأس من الركوع
واجب كما سيأتي قوله وهو اي الاطمئنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان
واجب اقول تعديل الاركان عند ابي يوسف والائمة الثلاثة فرض والمراد به
تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه قدر تسبيحة
وعند ابي حنيفة ومحمد واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح وسنة على تخريج الجرجاني
ونقل الطحاوي انه فرض عند الثلاثة قال العلامة وهو المختار الا ان الذي نقله
الجم الغفير انه واجب عندهما وفرض عند ابي يوسف له ما اخرجه الترمذي
وابو داود والنسائي عن رفاعة بن رافع قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس في المسجد ونحن معه اذ جاءه رجل كالبدوي فصلى فأخف صلاته ثم انصرف
فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له وعليك ارجع فصل فانك لم تصل الحديث
واصله في الصحيحين عن ابي هريرة ولكن هذا السياق اشبه بسياق الترمذي
فرده ثلاث مرات قائلا له ارجع فصل فانك لم تصل لكونه لم يتم الركوع والسجود
فلو لم يكن التعديل فيهما فرضا لما امره بالاعادة ومطلق الامر يفيد الافتراض
وبما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وصححه الترمذي
والدارقطني واخرجه احمد وابن ماجة عن علي بن شيبان بلفظ لا صلاة
لمن لم يقم صلبه في الركوع والسجود وهذا الحديث ظاهر في افتراض التعديل
في الركوع والسجود حيث حكم بعدم اجزاء صلاة من لم يقم فيهما ظهره اي لم يعتدل
ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فانهما لفظان خاصان ولا اجمال فيهما ليفتقرا
الى البيان فان المفهوم منهما لغة افتراض ما يسمى ركوعا وهو مطلق الانحناء وافتراض

مايسمى

ما يسمى سجودا وهو وضع الجبهة على الارض وان ذلك مجزئ فلو قلنا بان التعديل
فرض لكان ذلك غير مجزئ فيكون نسخا وخبر الواحد لا يصلح ان يكون ناسخا
للكتاب ويصلح ان يكون مكملا له فيحمل امره بالاعادة والطمانينة على
الوجوب ونفيه على نفي كمالها اي لم تصل صلاة كاملة وتركها حتى اتمها
يؤيد ذلك اذ لو كانت الطمانينة فرضا لفسدت بتركها في اول ركوع وسجود
ويكون فعله بعد ذلك عبثا وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على فعل
هو عبث لان تقريره صلى الله عليه وسلم من الادلة الشرعية بل قصد صلى
الله عليه وسلم ان يعلمه اكمال الصلاة على اكمل وجه ويدل عليه قوله في آخر
الحديث فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقص
من صلاتك فانه سماها صلاة ناقصة ولو كانت فاسدة لما سماها بها لان
الفاسدة لا تسمى صلاة ولا توصف بالنقصان بل بالانعدام ففي الحديث
دلالة على وجود الصلاة بدون تعديل الاركان لكن بصفة النقصان
وقد قلنا به ويحمل نفي الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل اي
لا تجزئ اجزاء كاملا ونحن نقول به لان ترك الواجب يوجب النقصان
والدليل على وجوبه المواظبة بدون الترك وبهذا يضعف قول الجرجاني
وقد سئل محمد عن ترك الطمانينة فقال اني اخاف ان لا تجوز صلاته وكذا عن
ابي حنيفة وعن شمس الائمة السرخسي ان من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة
اي يلزمه ان يعيد الصلاة بالاعتدال ولم يتعرض ان الفرض هو الثاني ام الاول
وقال القاضي الامام ابو النصر من ترك الاعتدال في الركوع والسجود تلزمه
الاعادة واذا اعاد يكون الفرض هو الثاني دون الاول انتهى والمختار
ان الفرض هو الاول والثاني جابر للخلل الواقع في الاول بترك الواجب
لان الفرض لا يتكرر وقد تقدم عن فتح القدير ان جعله الثاني يقتضي عدم
سقوطه بالاول وهو لازم ترك الفرض لا الواجب وقال في البحر وقد يقال
ان قول ابي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة على
الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف يستقيم له القول بالجواز ههنا ولهذا واشد
اعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول ابي يوسف بالفرضية على الفرض العملي
وهو الواجب فيرتفع الخلاف انتهى ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر
الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي يعني لابن امير الحاج ولهذا لم يذكر
صاحب الاسرار خلاف ابي يوسف وانما قال قال علماؤنا الطمانينة في الركوع

والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين
وبين الركوع والسجود انتهى وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض
على الفرض العملي كما قررناه ليوافق اصول اهل المذهب والا فالاشكال اشد انتهى
كلامه اقول رفع هذا الخلاف بحمل الفرض في قول ابي يوسف على الفرض العملي اشد
اشكالا لان المذكور في عامة الكتب ان ابا يوسف يقول ان الطمانينة في الركوع
والسجود وفي القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين فرض قطعي كما قال
به الائمة الثلاثة مستدلا بالسنة ويدل على ان مراده بالفرض الفرض القطعي
انه يحكم عند فوتها بعدم صحة الصلاة عمدا كان او سهوا وان ابا حنيفة ومحمدا
يقولان انها ليست بفرض مستدلين بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة
وفي القومة والجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل
على تخريج الجرجاني والذي ظهر للعبد الفقير بعون الملك القدير في دفع
هذا الاشكال العسير ان المراد بالركوع والسجود في قوله تعالى واركعوا
واسجدوا عند ابي حنيفة ومحمد معناهما اللغوي وهو معلوم فلا يحتاج الى
البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد والزيادة
عليه نسخ عندنا ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وان المراد بهما عند ابي يوسف
معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد او المواظبة
بيانا له والحاصل ان الركوع والسجود في الآية المذكورة خاصان عندهما
فيكون معناهما معلوما فلا يحتاج الى البيان ومجملان عنده فلا يكون
معناهما معلوما فيجعل قول النبي صلى الله عليه وسلم او فعله بيانا له ثم رايت
ان الشيخ كمال الدين بن الهمام اشار في فتح القدير الى ما سنح لي حيث قال وعن
ابي يوسف هذه اي القومة والجلسة والطمانينة في الركوع والسجود فرائض
للمواظبة الواقعة بيانا انتهى فحمدت الله على ذلك ثم اني رايت ان صاحب
البرهان عليه رحمة الملك المنان اوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل
فحمدت الله ثانيا على هذا اللطف الجليل وسنذكر كلامه عند قول المصنف قلنا
قد تقرر ان اية الصلاة مجملة قوله لانه شرع لتكميل ركن مقصود الى اخره
اقول هذا قول الكرخي فانه فصل بين الطمانينة في الركوع والسجود وبين
القومة والجلسة بان الاولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود
والثانية مكملة للركن المقصود لغيره وهو القومة والجلسة فجعل مكمل الاول
واجبا ومكمل الثاني سنة اظهارا للتفاوت بين المكملين واما الجرجاني فانه

لم

لم يفصل بينهما فجعل الطمانينة في الكل سنة كما تقدم هذا عندهما وعند ابي يوسف
القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيهما فرائض قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة
ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع
والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب
سجود السهو فيه فيما ذكره قاضي خان في فصل ما يوجب السهو انتهى اقول قاضي
خان في فصل ما يوجب سجود السهو المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع
حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو انتهى
وقال في المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود
ساهيا لزمه سجود السهو انتهى وقال في القنية وقد شدد القاضي الصدر
في شرحه في تعديل الاركان تشديدا بليغا فقال اكمال كل ركن واجب
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع
والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند
ابي حنيفة ومحمد حتى لو ترك شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو تركها عمدا
يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة وتكون معتبرة في حق سقوط
الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا تلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا
انتهى وقال في البحر فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام
فيهما واحد انتهى والحاصل ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة
والجلسة الوجوب ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية وقد
وافقتها كما رايت قوله فالحاصل ان مكمل الفرض واجب الى اخره اقول
هذا قول الكرخي واما الجرجاني فانه لم يفصل بين المكملين على ما مر وزاد
في السراج الوهاج ان مكمل السنة ادب قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان
يكبر عند كل خفض ورفع اقول تقدم الكلام على هذا الحديث قوله الا عند
رفع راسه من الركوع اقول هذه الزيادة ليست من الحديث فلعل المصنف
لم يقصد نقل الحديث بل قصد حكاية ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم
في صلاته فلو قال الا عند رفع راسه من الركوع فانه كان يسمع فيه لكان اولى
كما لا يخفى ومقتضى هذا الحديث مع قطع النظر عن الزيادة المذكورة ان يكون
التكبير عند رفع الراس من الركوع سنة فلهذا عد في المحيط من جملة السنن

وذكر في روضة الناطفي انه يكبر في حالة الانتقال في كل خفض ورفع وفي شرح
الاثار للطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة
كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع فما وجه اخراج المصنف تكبير الرفع وتركه
في اكثر الكتب راسا قلت وجهه الله اعلم ان البخاري ومسلما رويا
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر اذا قام الى الصلاة ثم يكبر
حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو
قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع ثم يكبر حين
يسجد ثم يكبر حين يرفع ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها ويكبر حين يقوم من
الثنتين بعد الجلوس وفي رواية للبخاري كانت هذه صلاته حتى فارق
الدنيا فلم يذكر في هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في رفع الراس
من الركوع بل ذكر فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يسمع حين الرفع ويحمد في
القيام ~~فهذا~~ يؤيد قول من قال ان الامام يجمع بينهما كما تقدم فلعل الذين
يقولون ان لا تكبير في حالة الارتفاع اخذوا بما في الصحيحين ورجحوه على
ما في غيرهما او بما في المجتبى من ان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى
سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن توفيقا بين الروايات فلا يخلو عن النظر
والكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله ويضع ركبتيه على الارض اقول
هذه الجملة عطف على قوله يكبر ووقع في عبارة الوقاية والنقاية والاصلاح
ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه بالفاء وهي للتفسير والتفصيل اي يسجد بهذه
الهيئة من الترتيب في وضع هذه الاعضاء وقيل للعطف على مضمون الكلام
اي يقصد الى السجود فيضع قوله لان التكبير يقارن الخفض هناك اقول
يعني على القول الصحيح الموافق للجامع الصغير كما مر قوله لان وائلا الى اخره
اقول تبع صاحب الهداية في اسناد هذا الحديث الى وائل بن حجر وقال
المخرجون كونه من حديث وائل لم يوجد وانما وجد من حديث البراء بن عازب اخرجه
ابن حبان وابو يعلى الموصلي عن ابي اسحاق قال وصف لنا البراء السجود فسجد فادعم
على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرج ابو داود والنسائي من حديث البراء انه وصف صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوضع يديه واعتمد على ركبتيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسجد قوله فادعم على كفيه اي اتكأ عليهما وهو ماخوذ من باب
الافتعال اصله ادتعم فقلبت التاء دالا فصار ادعم ثم ادغمت الدال في الدال

فصار

فصار ادّعم فالمصنف نقله بالمعنى والعجيزة العجز وهو مؤخر الشيء قوله ويديه
حذاء اذنيه اقول قال الفاضل المحشي لو قال ويداه حذاء اذنيه لكان اسلم
من التكرار لان وضع اليد فهم مما قبله مرة فلو كان منصوبا معطوفا على وجهه
يصير تكرارا وكأنه تبع في ذلك لفظ الحديث المنقول عن وائل انتهى وانت خبير
بأن قوله وكأنه الى اخره لا يدفع لزوم التكرار فكان الاولى ان يقول
ويداه حذاء اذنيه اي ثم يضع وجهه بين كفيه حال كون يديه في مقابلة
اذنيه الا انه تبع عبارة الوقاية في التعبير قوله لما قال وائل كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه اقول اخرج اسحاق
ابن راهويه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع
يديه حذاء اذنيه رمقته اي لحظته لحظا خفيفا انتهى واخرج مسلم عن وائل ان النبي
صلى الله عليه وسلم سجد فوضع وجهه بين كفيه انتهى واخرج الطحاوي من طريق ابي
اسحاق سالت البراء اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال
بين كفيه انتهى قال الشيخ كمال الدين ومن وضع وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء
اذنيه انتهى فكأنه يشير الى عدم التعارض بين وضع الوجه بين الكفين
وبين وضعه حذاء الاذنين قوله وما روي انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه اقول اخرجه البخاري من حديث
ابي حميد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه قوله
محمول على حالة العذر للكبر او المرض اقول هكذا قاله الحافظ الدين في الكافي
لكنه بعيد جدا والاولى ان يقال ان ما في مسلم من حديث وائل مقدم على
ما في البخاري من حديث ابي حميد بوجهين الاول ان فليح بن سليمان الواقع
في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي
وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي وليس في سند
مسلم من تكلم فيه انتهى والثاني ان الحديث الذي اخرجه مسلم عن وائل بن حجر
اخرجه عنه اسحاق بن راهويه وعبد الرزاق والطحاوي ايضا الا ان لفظ اسحاق
قال وضع يديه حذاء اذنيه وعبد الرزاق قال كانت يداه حذاء اذنيه ولا شك
انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه كما تقدم وهذه المتابعة
تؤيده انتهى قال الشيخ كمال الدين ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر
جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هذا احيانا
الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في

الاخر كان حسنا انتهى قوله منها اصابعه اقول قال العلامة الشمني في
شرح النقاية لتصير متوجهة الى القبلة انتهى قوله لما ثبت انه صلى الله عليه
وسلم كان يفعل هكذا اقول يعني لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يبدي
اي يظهر عضديه ويجافي اي يبعد بطنه عن فخذيه اخرج البخاري ومسلم عن
عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى
يبدو بياض ابطيه انتهى واخرج مسلم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
سجد جافى بين يديه حتى ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واخرجه
ابو يعلى بلفظ ان تمر تحت يديه انتهى واخرجه الطبراني والحاكم بلفظ بهمة بضم
الباء تصغير بهمة وهذه المبالغة المذكورة في هذين الحديثين لا تتأتى مع
الصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وورد في الصحيحين ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يجخ في سجوده قال في النهاية الجخ ان يرفع ساعديه في السجود عن
الارض ولا يفترشهما ويجافيهما عن جانبيه ويعتمد على كفيه فيصيران له مثل
جناحي الطائر انتهى واخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال
رآني ابن عمر وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط
السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك واخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه عنه
مرفوعا بلفظ وجاف عن ضبعيك قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا
عن اضرار الجار اقول هكذا قاله صاحب الكافي تبعا لصاحب الهداية ومقتضى
هذا القيل انه على القول الراجح يفعله وان اذى جاره وهو ممنوع لان الايذاء حرام
وارتكاب الحرام لاجل اقامة السنة غير جائز فلهذا قيد صاحب مواهب الرحمن
ابداء الضبعين بعدم الزحام فقال وابداء ضبعيه في غير زحمة وقال الشارح
اي صاحب البرهان لان فيها خوفا من الايذاء وهو حرام انتهى وكذا قيده به
الامام الزاهدي في المجتبى حيث قال ثم ان كان في الصف زحام لا يبديهما
حذرا من ايذاء جاره وان لم يكن فيه زحام يبديهما انتهى وقال العلامة الشمني
في شرح قول صاحب النقاية مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في
جنبه انتهى والظاهر ان الضمير البارز في قول المصنف لا يفعله راجع الى ابعاد
البطن عن الفخذين وقد صرح بهذا صاحب الهداية حيث قال وقيل اذا كان في
الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره وصاحب الكافي حيث قال قيل ان كان في الصف
لا يجافي حذرا من اضرار الجار انتهى وانت خبير بان مجافاة البطن عن الفخذين
لا يؤذي الجار اصلا وانما المؤذي هو ابداء الضبعين ولهذا خصه الشمني وصاحب

المواهب

المواهب والمجتبى بابدائهما قال في البحر وما في المجتبى اولى مما ذكره في الهداية
وتبعه في الكافي وتبعهما الشارح يعني الزيلعي من انه اذا كان في الصف
لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل
من اظهار العضد انتهى وقال بعض الفضلاء فلعله اي صاحب الكافي اراد
بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين انتهى اقول هذه الارادة غير ظاهرة فلا
تدفع الايراد وقال بعضهم ان بينهما تلازما عاديا انتهى اقول دعوى الملازمة
بينهما ممنوعة كما لا يخفى قوله موجها اصابعهما نحو القبلة اقول توجيه اصابع
الرجلين نحو القبلة سنة لما اخرجه البخاري عن ابي حميد انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا سجد استقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ولما اخرجه النسائي
عن ابن عمر انه قال من سنة الصلاة ان ينصب القدم اليمنى ويستقبل باصابعها
القبلة وصرح في التجنيس بكراهة ترك توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة
قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه
القبلة ما استطاع اقول ذكر صاحب الهداية هذا الحديث على هذا السياق
وتبعه المصنف لكنه لم يوجد بهذا اللفظ ولذا انكره المخرجون فقال بعضهم
لم اره وقال بعضهم لم اجده وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية
لم اجده واظن قوله فليوجه من كلام المصنف مدرج انتهى فكان الاولى ان
يستدل بما ذكرناه قوله والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها اقول
يعني فالمرأة حرة كانت او امة تضم نفسها فلا تبدي ضبعيها وتلزق بطنها
بفخذيها فلا تجافيه عنهما قال في التبيين ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال
ترفع يديها الى منكبيها انتهى وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها انتهى ولا تجافي بطنها
عن فخذيها انتهى وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤوس اصابعها ركبتيها انتهى ولا تفتح
ابطيها في السجود انتهى وتجلس متوركة في التشهد انتهى ولا تفرج اصابعها في الركوع
ولا تؤم الرجال انتهى وتكره جماعتهن انتهى وتقوم الامام وسطهن انتهى وقال في البحر
ويزاد على العشر انها لا تنصب اصابع القدمين ولا يستحب في حقها الاسفار
ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية حتى لو قيل بفساد صلاتها
اذا جهرت لامكن على القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا
فالاحسن عدم الحصر انتهى قوله لانه استر لها اقول يشير بقوله استر
الى انها عورة مستورة لكنها اذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون استر
قوله فيسجد عطف على يكبر بانفه وجبهته اقول الباء في قوله بانفه

الفاضل البرجندي

الشيخ عمر

للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره قال فالتسع من هذا في الكلام فهذا اصله واستعمالها في غيره مجاز عندنا ترجيحا للمجاز على الاشتراك والاصل في الكلام الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة فمعنى قولك سجدت على الارض بالصق انفي بها كما ان معنى قولك امسكت الحبل بيدي الصقت يدي به ولا يحسن جعلها بمعنى على لان السجود يقع بهما لا عليهما بدليل انهم فسروا السجود بوضع الجبهة على الارض قال صاحب الصحاح سجد خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض والاسم السجدة والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه ندب السجود اي اثره والجمع مساجد انتهى فكلمة على في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم بمعنى الباء كما في قوله تعالى على ان لا اقول على الله الا الحق على ان محل السجود يجب ان يكون غير الساجد حتى لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز وبعذر يجوز لان العذر ومع ان من تامل في قوله لم يسجد بانفه وجبهته على ما يجد حجم ويستقر جبهته يظهر له صحة ما قلناه فمن جعلها بمعنى على لم يتامل فتامل ٣ الانف اسم لما صلب واما ما لان منه وهو الارنبة فلا يجوز الاقتصار عليه بالاجماع والجبهة اسم لما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها بعضهم بانها اسم لما اكتنفه الجبينان وافاد قوله ويسجد بانفه وجبهته ان السجود بغيرهما لا يصح اعلم ان المامور به في كتاب الله تعالى السجود وهو في الشريعة وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود بها وان كان من عذر بل معه يجب الايما بالراس وخرج ايضا بقولنا مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما بالجبهة فيجوز بالجبهة وحدها اتفاقا قال السغناقي في النهاية ان وضع الجبهة يتادى به الفرض باجماع الثلاثة وقال الشيخ كمال الدين وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على احدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر ولم يقل على احدهما او عليه انتهى وما في المفيد والمزيد من انه لا يتادى الفرض عندهما الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر بخلاف المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من عذر بالجبهة فعلم بهذا ان تعريف السجود بوضع الجبهة على الارض لا يستقيم على قول ابي حنيفة لانه

وضعها

وضعها ليس بركن عنده فانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر ولنا الوجه ظاهر للامام ابي حنيفة لان المامور به السجود وهو وضع بعض الوجه وهو يتحقق بالانف ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا للسجود لا يصير محلا له بالعذر كالخد والذقن بل تنتقل الفرضية حينئذ الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة لما فيه من مخالفة مواظبته صلى الله عليه وسلم قال في التبيين لنا قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولو كان الانف محلا لذكره فصار كالخد والذقن ولابي حنيفة ما رواه مسلم عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف الشعر والثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال النخاري الجبهة واشار بيده الى انفه هكذا ذكره عبد الحق في الاحكام انتهى ٣ اقول اخرج البخاري عن ابن عباس انه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يسجد على سبعة اعضاء ولا يكف شعرا ولا ثوبا الجبهة واليدين والركبتين والرجلين قوله ولا يكف شعرا بضم الكاف اي لا يضمه ولا يقبضه وفي هذا الحديث لم يذكر الانف ٣ وقال ابو حنيفة بل هو محل له ولهذا جاز السجود عليه حالة العذر اتفاقا وانما ترك لان عظمهما واحد ومما يدل على كونه محلا له ما اخرج البخاري عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا نكفت الثياب والشعر نكفت بكسر الفاء اي لا نقبضها يريد جمع الثوب باليدين عند الركوع والسجود وما اخرجه ابو يعلى والطبراني عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه الدارقطني عن ابن عباس رفعه لا صلاة لمن لا يصيب انفه من الارض ما يصيب الجبين ورواته ثقات قال الحافظ ابن حجر لكن الصواب انه مرسل وله طريق اخرى عند ابن عدي وما اخرجه الدارقطني عن عائشة انها قالت ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من اهله تصلي ولا تضع انفها بالارض فقال يا هذه ضعي انفك بالارض فانه لا صلاة لمن لم يضع انفه بالارض مع جبهته ٣ حاصله ان الاقتصار على الانف يجوز عند ابي حنيفة سواء كان من عذر بالجبهة

ام لا وعندهما لا يجوز الا من عذر بها فالسجود بالجهة فرض عندهما لقوله صلى
الله عليه وسلم امرت ان اسجد الحديث ولنا ان الله تعالى امر بالسجود ولم يذكر
عضوا فالتقييد بالجهة زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو ممنوع ولان
المامور به السجود على الوجه والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد به بعضه
والانف بعض الوجه فاذا سجد به كان ممتثلا كما لو سجد بالجهة لانه انما جاز
الاقتصار عليها لانها بعض الوجه والانف ايضا بعضه فجاز الاقتصار
عليه كما جاز عليها وقولنا بالافتراض مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب
بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة ومع وجود هذا الاشكال
القوي قال بعض المتاخرين وروي عن ابي حنيفة قولهما وعليه الفتوى وهذا
الترجيح لا يوافق رواية ولا القوي من الدراية اما الرواية فظاهرة واما
الدراية فلان المامور به انما هو السجود وهو يتحقق بالانف فتوقف اجزائه
على وجه اخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فالحق ان مقتضى
الحديث والمواظبة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة ويحمل الكراهة
المروية عنه على كراهة التحريم هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده
للتحريم كما مر ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه
هذا حاصل ما في فتح القدير ومحصله انه لا خلاف بينهم فقول ابي حنيفة بكراهة
الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما
بعدم الجواز المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجهة واجب اتفاقا
لانه مقتضى الحديث والمواظبة لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة
لان المواظبة المنقولة تعمهما **قوله** لمواظبته صلى الله عليه وسلم **اقول** مما
يفيد مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود بالانف والجبهة ما اخرجه ابو داود
والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن
انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه وما اخرجه ابو يعلى والطبراني انه صلى
الله عليه وسلم كان يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه البخاري عن
ابي حميد الساعدي ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم فمكن انفه
وجبهته من الارض فافادت هذه الاحاديث المواظبة لان في لفظة كان
دلالة على التكرر والاستمرار **قوله** قدم الانف على الجبهة الى اخره **اقول**
قال في معراج الدراية قدمه على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا وقال

وقال بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان في جواز السجدة بالانف خفاء بالنسبة
الى الجواز بالجبهة لان المتعارف في السجود وضع الجبهة على الارض وقال بعضهم
انما قدم عليها لانه اقرب من الارض اذا سجد وهو الاولى ولهذا اختاره المصنف
قوله على ما يجد حجمه وتستقر فيه جبهته الى اخره **اقول** كلمة على متعلقة بقوله
يسجد والحجم من الشيء ملمسه الناتي تحت اليد كذا في القاموس وقيل وجدانك
حس شيء تحت ثوب كذا في المغرب اي فيسجد المصلي على شيء طاهر يجد حجمه وتستقر
فيه جبهته بحيث لو بالغ لا يستفل راسه اكثر من ذلك فلو سجد على التبن او
القطن المحلوج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل
والا جاز ولو سجد على الارز او الجاورس او الذرة لا يجوز سجوده لان هذه
الحبوب لملاستها ولزازتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل
فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما
يستقر بعضها على بعض لخشونتها ونحافتها في اجسامها والحاصل ان كل شيء يجد
الساجد صلابة حجمه ويغيب وجهه فيه لا يجوز السجود عليه وضابطه ان لا يتسفل
بالتسفل **قوله** فجاز السجود على كور عمامته اي دورها الى اخره **اقول** كور العمامة
بفتح الكاف دورها يقال كار العمامة وكورها اذا ادارها وهذه العمامة
عشرة اكوار اي ادوار ويشترط في صحة السجود على العمامة ان يكون ما سجد
عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز وان يجد
في سجوده حجم الارض ايضا على ما مر **قوله** وفاضل ثوبه ككمه وذيله **اقول**
لو بسط فاضل ثوبه او كمه على مكان طاهر فسجد عليه جاز اتفاقا والخلاف
انما هو في الكراهة وعدمها قيل يكره وقيل لا وقيل ان خاف الاذى ولم
يقصد الترفع لا يكره وان لم يخف الاذى وقصد الترفع يكره تحريما ولو بسطه
على مكان نجس فسجد عليه قيل يجوز وصححه المرغيناني وقيل لا يجوز وهو الاصح
وتصحيح المرغيناني ليس بشيء كذا في فتح القدير وقال بعض الفضلاء ولعل ما قاله
من حيث الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة
وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعل مثله هنا
انتهى **قوله** وجاز على ظهر من يصلي صلاته الى اخره **اقول** يعني جاز السجود
على ظهر شخص يصلي صلاة الساجد في الزحام للضرورة قيد بظهر من يصلي
لانه لا يجوز على ظهر من ليس في صلاة وقيد من يصلي بكونه يصلي صلاته بان
يصليا الظهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي غير صلاة الساجد وقيد بالزحام
لانه لا يجوز على ظهر من هو في صلاته ولم يكن هناك زحام لعدم الضرورة

وذكر في المجتبى قيدا اخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على
ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة والمصنف اقتصر على الثلاثة وفي الذخيرة
قال الحسن بن زياد انه لا يجوز يعني مطلقا وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر
غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على
ظهر المصلي اما اذا سجد على ظهر غير المصلي فلا يجوز انتهى ودل هذا الكلام على ان
السجود على ظهر الغير يجوز في رواية الاصل مطلقا اي سواء كان ذلك الغير
مصليا او غير مصل واشتراط كونه مصليا رواية عن ابي حنيفة وفيها واذا
سجد على ظهر الميت ان كان على الميت لبد ولا يجد حجم الميت يجوز وان وجد حجمه
لا يجوز انتهى لانه على الاول يسجد على اللبد فيجوز وعلى الثاني يسجد على الميت
فلا يجوز وفيها ايضا وان كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بان
كان الارض هبوطا ان كان التفاوت مقدار لبنة او لبنتين يجوز وان كان
اكثر لا يجوز اراد به المنصوبة لا المفروشة انتهى قيل المراد باللبنة لبنة بخارى
وهي ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف
ذراع طول اثنتي عشرة اصبعا **قوله** وان كره الاولان اي السجود على الكور
وفاضل الثوب **اقول** السجود على كور العمامة مكروه اتفاقا قال في التجنيس
لما فيه من ترك التعظيم انتهى وقال في فتح القدير لم يرد به اصل التعظيم والا
لم يصح بل اراد نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد
من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما انتهى
قال في البحر والظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم واصحابه
من السجود على العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية ومحل الكراهة عند عدم
العذر اما معه فلا انتهى **اقول** ورد من طرق متعددة يرتقي الحديث بها
الى درجة الحسن وان كان كل منها ضعيفا انه صلى الله عليه وسلم كان يسجد
على كور عمامته وورد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته
فلا بد من التوفيق بينهما والتوفيق بحمل الاول على وجود العذر والثاني على
عدمه وكما اخرجه ابو داود في المراسيل عن صالح بن خيران ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته فحمول
على الارشاد لما هو الافضل والاكمل انتهى وفي السجود على فاضل الثوب خلاف وتفصيل
وقد مر بيانه وفي المنتقى لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز ولعذر يجوز ولو
سجد على ركبتيه لعذر لا يجوز انتهى وفي فتح القدير فلو سجد على كفه وهي على الارض
قيل لا يجوز وصحح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس

بشي

بشي يلتفت اليه بل لا يحل عندي نقله كيلا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى
ركبتيه لا يجوز في الوجهين ولم يعلم فيه خلاف والذي ينبغي ترجيح الفساد
على الكف والفخذ انتهى **قوله** كالاكتفاء بالانف في السجود فانه جائز عند
ابي حنيفة مع الكراهة **اقول** المشهور عن ابي حنيفة ان الاكتفاء بالانف
في السجود جائز مع الكراهة وروى اسد بن عمرو عنه انه لا يجوز وبه قالا
ونقل بعضهم رجوعه الى قولهما حتى قال بعض المتاخرين وعليه الفتوى وقد
ذكر تفصيل هذا المقام فيما مضى **قوله** بخلاف الجبهة الى اخره **اقول** ذكر
في الخلاصة والمفيد والمزيد ان الاكتفاء بالجبهة في السجود ان كان من
عذر يجوز بدون الكراهة وان كان من غير عذر يجوز بالكراهة واختاره
صاحب منية المصلي وحافظ الدين في الكنز وذكر في البدائع والتحفة
والتجنيس انه لا يكره في الوجهين واختاره المصنف والمختار الاول لما
فيه من مخالفة مواظبته صلى الله عليه وسلم انتهى قال بعض الفضلاء **اقول**
لو حملت الكراهة في راي من اثبتها على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع
التنافي انتهى اقول الكراهة عند الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم كما
روى ابو يوسف عن ابي حنيفة فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها
قوله فقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظور فيه **اقول** لا وجه
للتنظير لما علمت ان صاحب الخلاصة والمزيد والمفيد نقلوا ان الاكتفاء
بالجبهة في السجود من غير عذر يكره وقال ابن ملك في شرح المجمع ان السجود
على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية
الكنز وكره باحدهما انتهى فاذا كان فيما قاله رواية لا يتجه التنظير
وقد مر ان المختار القول بالجواز مع الكراهة لما فيه من مخالفة مواظبته
صلى الله عليه وسلم **قوله** قيل في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين
اربع روايات عن ابي حنيفة في رواية **اقول** في مقدار الرفع الذي يكون
فاصلا بين السجدتين اربع روايات عن ابي حنيفة في رواية الهداية وتبعه
صاحب مواهب الرحمن انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى السجود
اقرب لا يجوز انتهى وفي رواية صححها صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل
على الناظر انه رافع يجوز انتهى وفي رواية صححها صاحب المحيط انه يكتفي بادنى
ما ينطلق عليه اسم الرافع انتهى وفي رواية الحسن عنه انه اذا رفع راسه مقدار
ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز قال في البحر لم ار من صحح هذه الرواية
وظاهر كلام الطحاوي انها تعود الى الرواية الثالثة انتهى فانه قال وقيل

الشيخ عمر

اذا زالت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها
جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة بادنى
ما ينطلق عليه الاسم فكذا هذا تتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما ينطلق
عليه اسم الرفع انتهى وفي معراج الدراية ان الرواية الثالثة قريب من الاولى
انتهى قيل ولا يخفى قرب الثانية منها ايضا والذي ينبغي التعويل عليه هي
الاولى **قوله** ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة **اقول** هذا الجلوس سنة عندهما
ومقتضى الدليل من المواظبة عليه وجوبه لكن المذهب خلافه وما قيل ان
الاصح وجوبه ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم وان كان من جهة الرواية
فلا وعند ابي يوسف فرض كما تقدم قوله بقدر تسبيحة يشير الى انه ليس فيه
دعاء مسنون وهو المذهب عندنا وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال
ابو يوسف سالت اباحنيفة ايقول المصلي اذا رفع راسه من الركوع والسجود
اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد احسن في الجواب
حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا **قوله** ويكبر ويسجد مطمئنا **اقول** قد
تقدم حكم الطمانينة **قوله** قلنا قد تقرر ان اية الصلاة مجملة الى اخره
اقول هذا اي كون اية الصلاة مجملة يناسب كلام ابي يوسف دون كلام
ابي حنيفة ومحمد فانها عندهما مطلقة لا مجملة اذ لو كانت مجملة لافتقرت
الى البيان فلو جعل قول النبي صلى الله عليه وسلم او فعله بيانا لها لزم ان تكون
الطمانينة في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة فرائض وهما لا يقولان
بفرضيتها كما تقدم قال في مواهب الرحمن ويفرض ابو يوسف الطمانينة في الركوع
والسجود مع اتمام القومة والقعدة بين السجدتين وقال في البرهان لانه
الله تعالى امر بالصلاة مجملا وبينها لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مفصلا فركع
واطمان واتم القومة والقعدة وواظب عليها من غير ترك فيكون فرضا كالقعدة
الاخيرة المحتج لها بها بل اولى لما في الصحيحين من قوله للاعرابي الذي دخل
المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فرد عليه السلام وقال له ارجع فصل فانك
لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرار فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن
غير هذا فعلمني قال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها
انتهى واسم الاعرابي خلاد بن رافع الزرقي وقال في لما كان الركوع والسجود
مما المطلوب به جزء الصلاة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما

ليفتقر الى البيان وشيئا مما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الجبهة مما
لا يعد تخريبا مع الاستقبال لخروج الذقن والحد والطمانينة دوام على الفعل
لا نفسه فهو غير المطلوب به فوجب ان لا يتوقف دوام الصحة عليها بخبر الواحد
والا لكان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الزيادة التي
روينا ها تفيد عدم توقف الصحة عليها وجد الاستدلال بها تسميتها صلاة
ووصفها بالنقص وانما توصف بالانعدام وان تركه اياه حتى اتمها يدل
على الصحة بدونها والا لما تركه ولامره بالاعادة على الفور لان المضي في الفاسد
عبث وانما امره بالاعادة جبرا للنقصان وزجرا له عن العادة الذميمة
وحملناه على هذا لئلا يعارض ما في كتاب الله تعالى انتهى قال ولا يخفى ان التقرب
لا يتم بمجرد التمسك باطلاق الركوع والسجود في الاية بعد تقييدهما باستقبال
القبلة وبوضع بعض معين من الوجه بدليل زائد على ما هيتهما وبعد زيادة
القعدة الاخيرة والترتيب في غير المتكرر فتشترط الطمانينة بادلتها المذكورة
ولا باخر الحديث والترك لاحتمال انقلابها نفلا ليكون المنفي نفسا لجوازه
بدونها جزما ولا يحمل المنفي على النقص بترك الواجب العرفي لعدمه بالنسبة
الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه وحاصل هذا الكلام ترجيح ما ذهب اليه
ابو يوسف لظهور دليله وخفاء دليلهما من حيث انه لا يطابق المدعى على ان
الاحتياط في قوله لانه موافق لقول الائمة الثلاثة فمن اخذ به خرج عن
عهدة الواجب بلا خلاف وسيكون لنا عود الى هذا المحل ان شاء الله الاعز
الاجل **قوله** واما وجه تكراره الى اخره **اقول** هذا الكلام الحاكي نقله المص
بعينه فلو عزاه اليه لكان اولى قال بعضهم ان في قوله ان الشيطان امر
بسجدة الى اخره نظرا لان ابليس امر بالسجود لادم فتكبر عنه لا عن السجود
لله تعالى فانه كم سجد لله تعالى فلا يتصور الترغيم لانا نسجد لله تعالى
فلا بد في محل تكبر ابليس بل الحكمة ان السجود اصل والقيام والركوع من
الوسايل فنستكثر من المقصود انتهى وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية
ترغيما له وفيه ما مر وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل
لما اخذ الله الميثاق على ذرية ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوه فسجد
المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا
فسجدوا ثانيا شكرا للتوفيق ذكره شيخ الاسلام والجواب الصحيح عندي
ما ذهب اليه اكثر المشايخ انه امر تعبدي لم يعقل له معنى لانه امر توقيفي

الامام السرخسي

لانه خارج عن العقل بل لابد له من النقل ولم يوجد **قوله** ثم يكبر للقيام ويرفع
راسه ثم يديه ثم ركبتيه على عكس السجود **اقول** قال في التبيين ويكره تقديم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال انتهى
اقول النهوض كالقعود القيام قال في القاموس نهض كمنع نهضا ونهوضا قام
انتهى **قوله** ويقوم مستويا بلا اعتماد على الارض كما ذهب اليه الشافعي الى
اخره **اقول** قال في الهداية فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى
قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي
يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روي انه صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة
على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة
والصلاة ما وضعت لها انتهى يعني قال الشافعي يسن للمصلي جلسة استراحة
في كل ركعة يقوم عنها لما اخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث انه
راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا
وقال ثم بعد جلسة الاستراحة يسن له وضع يديه على الارض مبسوطتين
لاجل القيام لما اخرجه البخاري من حديث ايوب عن ابي قلابة انه قال
جاءنا مالك بن الحويرث فصلى بنا في مسجدنا هذا فقال اني لاصلي بكم وما اريد
الصلاة لكني اريد ان اريكم كيف رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قال ايوب
فقلت لابي قلابة فكيف كانت صلاته قال مثل صلاة شيخنا هذا يعني عمرو بن
سلمة قال ايوب وكان ذلك الشيخ يتم التكبير واذا رفع راسه في السجدة الثانية
جلس واعتمد على الارض ثم قام ولانه ابلغ خشوعا وتواضعا واعون للمصلي
وقال ابو حنيفة يقوم بلا اعتماد بيديه على الارض لما اخرجه ابو داود من حديث
ابن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه
اذا نهض في الصلاة وبلا قعود قبل القيام لما روى الترمذي من حديث
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه
واخرجه ابن عدي في ترجمة راويه خالد بن اياس ويقال الياس قال الترمذي
حديث ابي هريرة هذا عليه العمل عند اهل العلم وقال الشيخ كمال الدين في فتح
القدير وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف
خصوص هذا الطريق وهو كذلك واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه
كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس ونحوه عن علي وعمر وابن عمر

وابن الزبير واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن
ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان
احدهم اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة
نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن عباس وابن مسعود وابن
عمر فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث على خلاف
ما قال فوجب تقديمه ولان هذه الجلسة لو كانت مشروعة لانتقل
اليها بتكبيرة وعنها الى القيام بتكبيرة اخرى كالقعود في وسط الصلاة
وحمل ائمتنا ما استدل به الشافعي على حالة الكبر توفيقا بين الاخبار
ورد اصحاب الشافعي هذا التوفيق بامرين الاول ان الاحتياج الى
التوفيق يكون عند التعارض ولا تعارض ههنا لان حديث مالك بن الحويرث
صحيح والحديث الذي فيه النهي عن الاعتماد والحديث الذي فيه نفي جلسة
استراحة ضعيفان والضعيف لا يعارض الصحيح لان التعارض انما يكون
بين امرين يصلح كل منهما للاعتماد عليه والاستدلال به والضعيف ليس
بصالح للاعتماد عليه ولا الاستدلال به فكيف يعارض الصحيح فالواجب
في مثل هذه الصور تقديم الصحيح واهدار الضعيف ومما يتشبث به لهذا
التوفيق ما اخرجه البيهقي عن علي ان من السنة في الصلاة المكتوبة
اذا نهض الى الركعتين الاوليين ان لا يعتمد على الارض الا ان يكون
شيخا كبيرا لا يستطيع والثاني ان الحمل المذكور يحتاج الى دليل
ولم يوجد بل وجد ما ينافيه وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك
الشيخ زين — ابن الحويرث لما اراد ان يفارقه صلوا كما رايتموني اصلي ولم يفصل له فالحديث
حجة في الاقتداء به في ذلك انتهى قال بعض الفضلاء فالاولى ان يحمل
على تعليم الجواز فلذا والله اعلم قال شمس الائمة الحلوائي ان الخلاف
انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا باس به عند الشافعي
ولو فعل كما هو مذهبه لا باس به عندنا انتهى اقول قوله فالاولى ان يحمل
الشيخ عمر — على تعليم الجواز عكس ما نقله الشافعية في كتبهم فانهم حملوا حديث وائل
ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من السجود استوى قائما
على بيان الجواز وقال بعضهم لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله

الحلواني بوجه اذ المدعي طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاولى وهو
مرجع لا باس بهِ في اغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج من ان جلسة
الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيهية انتهى اقول قوله
لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني الى اخره كلام ناشٍ عن قلة
التامل فان من تامل كلام صاحب الهداية وكلام شمس الايمة الحلواني
حق التامل يظهر له ان بينهما منافاة لا محالة وذلك ان صاحب الهداية
ومن حذا حذوه قالوا ان جلسة الاستراحة بين سجدة الثانية والقيام
الى الركعة الثانية او الثالثة ليست بسنة عندنا كما قال الشافعي بل
السنة تركها لمن ليس به عذر وما ثبت من ان النبي صلى الله عليه وسلم
فعلها محمول على العذر وهو اما لضعف او الكبر لان التوفيق بين الدليلين
اولى من اهدار احدهما ويدل عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا
سجدت اني قد بدنت اخرجه ابو داود قوله بدنت قال في النهاية قال
ابو عبيد روي بالتخفيف وانما هو بالتشديد اي كبرت واسننت والتخفيف
من البدانة وهي كثرة اللحم لم يكن صلى الله عليه وسلم سمينا انتهى وقال في
القاموس بدن تبدينا اسن وضعف انتهى فعلى هذا لو فعلها بلا عذر يكره
كما نص عليه في معراج الدراية لانه اتى بفعل زائد على اصل الصلاة بدليل
قول صاحب الهداية ولان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت
لها وبدليل قول الزيلعي ولانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند
انتقاله منها الى القيام كما في سائر الانتقالات في الصلاة من حالة الى
حالة الى حالة ولانها جلسة استراحة وفي الصلاة شغل عن الراحة انتهى
وان شمس الايمة الحلواني قال للمصلي ان يفعل كل واحد منهما والخلاف انما
هو في الافضلية فالافضل عند الشافعي الجلوس وعندنا عدمه فعلى هذا لو
فعل كما هو مذهب الشافعي لا يكره لان المكروه لا فضل فيه ولما تقدم من ان
قولهم لا باس به يستعمل تارة فيما لا كراهة فيه اصلا وهذا هو الاغلب في استعماله
لانه يستعمل غالبا في مقابلة المكروه واخرى فيما لا كراهة تحريم فيه بل كراهة
تنزيه والظاهر هنا الاول وكذا الاعتماد على الارض ليس بسنة عندنا كما قال
الشافعي بل السنة تركه لمن ليس به عذر على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة
فعلى هذا لو اعتمد من غير عذر كره قال الوبري لا باس بان يعتمد براحتيه على

الارض

الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ونقل في المحيط عن الطحاوي
انه قال لا باس بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول
عامة العلماء انتهى وقال في البحر والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره
تنزيها لما تقدم من النهي وتعقبه في النهر بان المراد بالكراهة التنزيهية
وهي مرجع قولهم لا باس به في اغلب استعماله فلا منافاة بينهما انتهى اقول
قد علمت ما في هذا التعقب من الكلام ولا يرد على قول صاحب الهداية
والصلاة ما وضعت لها جواز النفل قاعدا ومشروعية الترويحات في
التراويح لان بين ما وضعت الصلاة عليها وبين ما عرض عليها خارجا عنها
فرقا والكلام في الاول كذا افاده الفاضل المحشي اذا تقرر هذا فنقول ان
الحديث الذي استدل به ايمتنا اسناده ضعيف لكن ضعف الاسناد
غير قاطع ببطلان المتن فاذا تايد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا
وقد تايد هنا بكثرة الطرق والرواة فيصير صحيحا ويعارض ما في البخاري
ثم يترجح هو بعمل كثير من اكابر الصحابة على وفقه وتركهم لمقتضى ما في
البخاري قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان وصف الحسن والصحة
والضعف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة
الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتقي الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف
يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في
الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن
ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث
وقول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين فيرجح ما اتفقا عليه ثم
ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم
ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم تحكم لا يجوز التقليد فيه لان
الاصحية انما هي لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود
تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية ما فيهما
عين التحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعين مستكمل تلك الشروط
ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج
مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة
تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان
من اعتبر شرطا والغاه الاخر يكون ما رواه الاخر مما ليس فيه ذلك الشرط

عنده هكذا في المعارضة المشتملة على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعّف راويا ووثقه
الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجمع
عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي بنفسه
فلا يرجع الا الى راي نفسه انتهى كلامه وقال كمال الدين ابو الفضل
الادفوي اعلم ان الشيخ ابا عمرو بن الصلاح له اختيارات انكرت عليه منها
منها اختياره ان كل ما في الصحيحين مقطوع بصحته وادعى ان الامة تلقتها
بالقبول وان ذلك يفيد القطع وهذا انما يمشي على طريقة بعض المعتزلة
الذين قالوا ان الامة اذا عملت بحديث اقتضى ذلك القطع بصحته وهذا
مذهب ردي مردود ثم ان الامة تلقت كل حديث صحيح وحسن بالقبول
وعملت به عند عدم المعارض وحينئذ لا يختص بالصحيحين وقد تلقت الامة
الكتب الخمسة او الستة بالقبول واطلق عليها جماعة اسم الصحيح ورجح بعضهم
بعضها على كتاب مسلم وغيره قال الخطابي كتاب السنن لابي داود كتاب شريف
لم يصنف في حكم الدين كتاب مثله وقد رزق القبول من الناس كافة فصار
حكما بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم وكتاب السنن
احسن وضعا واكثر فقها من كتاب البخاري ومسلم وقال الحافظ ابو الفضل
محمد بن طاهر المقدسي سمعت الامام ابا الفضل عبد الله بن محمد الانصاري
بهراة يقول وقد جرى بين يديه ذكر ابي عيسى الترمذي وكتابه فقال
كتابه عندي انفع من كتاب البخاري ومسلم وقال ابو زرعة الرازي لما عرض
عليه ابن ماجة كتابه السنن اظن ان وقع هذا في ايدي الناس تعطلت
هذه الجوامع كلها او قال اكثرها ووراء هذا بحث آخر وهو ان قول الشيخ
ابي عمرو بن الصلاح ان الامة تلقت الكتابين بالقبول ان اراد كل الامة
فلا يخفى فساد ذلك فان الكتابين انما صنفا في المائة الثالثة بعد عصر
الصحابة والتابعين وتابع التابعين وائمة المذاهب المتبعة ورؤوس حفاظ
الاخبار ونقاد الآثار المتكلمين في الطرق والرجال المميزين بين الصحيح
والسقيم وان اراد بالامة الذين وجدوا بعد الكتابين فهم بعض الامة
فلا يستقيم له دليله الذي قرره من تلقي الامة وثبوت العصمة لهم ثم
ان اراد ان كل حديث فيهما تلقي بالقبول من الناس كافة فغير مستقيم
فقد تكلم جماعة من الحفاظ في احاديث فيهما فتكلم الدارقطني في احاديث
واعلها ثم تكلم ابن حزم في احاديث كحديث شريك في الاسراء وقال

انه

انه غلط ووقع في الصحيحين احاديث متعارضة لا يمكن الجمع بينهما والقطع لا يقع
التعارض فيه وقد اتفق البخاري ومسلم على اخراج حديث محمد بن بشار
بندار واكثر من الاحتجاج بحديثه وتكلم فيه غير واحد من الحفاظ وائمة
الجرح والتعديل ونسب الى الكذب وحلف عمرو بن علي الفلاس شيخ البخاري
ان بندار يكذب في حديثه عن يحيى وتكلم فيه ابو موسى وقال علي بن المديني
في الحديث الذي رواه في السجود هذا كذب وكان يحيى لا يعبأ به ويستضعفه
واكثر من حديث عبد الرزاق والاحتجاج به وتكلم فيه ونسب الى الكذب
واخرج مسلم لاسباط بن نصر وتكلم فيه ابو زرعة وغيره واخرج ايضا عن
سماك بن حرب واكثر عنه وتكلم فيه غير واحد وقال الامام احمد بن حنبل
هو مضطرب الحديث وقال النسائي في حديثه ضعف وقال ابن المبارك سماك
ضعيف في الحديث وكان ابو زرعة يذم وضع كتاب مسلم ويقول كيف تسميه
الصحيح وفيه فلان وفلان وذكر جماعة وامثال ذلك تستغرق اوراقا فتلك
الاحاديث عند هؤلاء لم يتلقوها بالقبول وان اراد ان غالب ما فيهما
سالم من ذلك لم تبق له حجة فانه انما احتج بتلقي الامة وهي معصومة
على ما قرره ثم نقول ايضا لا يلزم من تسليم ان التلقي بالقبول حجة فان الناس
اختلفوا في ان الامة اذا عملت بحديث واجمعوا على العمل به هل يفيد القطع
او الظن ومذهب اهل السنة انه يفيد الظن فكيف يحصل القطع اذا تلقته
بالقبول انتهى كلامه اقول هذا الطاهر لمن تتبع كتب الاصول واتقن فروعها
وعلم احكام الادلة السمعية وانواعها وانا لا اتعجب من الشيخ ابن الصلاح
بل اتعجب ممن جاء بعده من الافاضل والفحول كيف قبلوا كلامه وقلدوه
في هذا الامر المخترع الغير المقبول والله الموفق للصواب والمجنب عن الخطا
والاضطراب اعلم ان كمال الدين ابا الفضل الادفوي ولد في شعبان
سنة خمس وثمانين وقيل خمس وسبعين وستمائة وسمع الحديث بقوص
والقاهرة واخذ المذهب والعلوم عن علماء ذلك العصر منهم ابن دقيق العيد
والشيخ علاء الدين القونوي والقاضي بدر الدين بن جماعة والشيخ شمس الدين
ابن الجزري وتأدب بجماعة منهم ابو حيان وحمل عنه اشياء وصحبه من سنة
ثماني عشرة الى حين وفاته قال الاسنوي كان مشاركا في علوم متعددة
وقال ابو الفضل العراقي كان من فضلاء اهل العلم قيل انه توفي في صفر
سنة ثمان واربعين وسبعمائة وعمره ما بين الستين والسبعين وفي

رد بعدم افادة ما في البخاري ومسلم
من الاحاديث القطع ظاهر
منه

عقابر الصوفية والله تعالى اعلم **قوله** والركعة الثانية كالاولى الخ
اقول يعني ان الركعة الثانية مثل الاولى فيما قدمناه الا انه لا يثني
اي لا يستفتح اي لا ياتي بدعاء الاستفتاح لانه انما شرع في اول الصلاة
دون اثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح ولا يتعوذ لانه شرع في اول
القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت
قليلا وقرا وبهذا اندفع ما ذكره بعض الفضلاء من انه ينبغي على قول ابي حنيفة
ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد
في كل ركعة لما علمت انه سنة القراءة وهي تتجدد في كل ركعة ولا يرفع يديه
ولو رفعهما قيل تفسد صلاته والمختار انها لا تفسد الا انه يكره اتفاقا
وعند الشافعي يرفع عند الركوع وعند الرفع منه والدليل من الجانبين مذكور
في المطولات وسكت عن التسمية اشارة الى انه ياتي بها **قوله** ترك السجدة
الثانية فتذكر قبل السلام او بعده الى اخره **اقول** مسائل السهو في السجدات
على قسمين القسم الاول فيما اذا علم عدد السجدات التي سهى عنها وعلم من
الصلاة محلها صورته رجل صلى صلاة الفجر فتذكر في اخر صلاته قبل السلام او
بعده انه ترك من الركعة الاولى سجدة عليه ان يسجدها بنية القضاء ثم
يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه اتى باكثر افعال الصلاة ولا يلغو فامكن
القضاء وليس الترتيب بين السجدتين بفرض فلذا صح القضاء ولو تذكر
انه ترك سجدة من الركعة الثانية عليه ان يسجدها بنية القضاء ثم يتشهد
ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدتي الركعة الاولى يصلي ركعة ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لانه لما قرا وركع في الاولى حصل هذا الركوع في محله
وتوقف على ان يتقيد بالسجود فلما قام وقرا وركع وقع هذا مكررا ولا يعتد
به ولا يفسد لانه من جنس الصلاة فلما سجد تقيد به الركوع الاول فلم يكن صلى
سوى ركعة واحدة قلنا يضم اليها اخرى الى اخر ما ذكرنا ولو تذكر انه ترك
سجدتي الركعة الثانية عليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ولو
تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجدتي الثانية سجد ثلاث سجدات ينوي بالاولى
القضاء ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدتي الاولى وسجدة
من الثانية يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو للوجه
الذي ذكرناه ولو تذكر انه ترك سجدتي الركعتين عليه ان يسجد سجدتين
ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك

سجدة من الاولى وسجدة من الثانية سجدهما وينوي بالاولى القضاء ثم يتشهد
ويسلم ويسجد للسهو رجل صلى صلاة الظهر فتذكر في اخرها انه ترك سجدة
من الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة سجدها ثم تشهد وسلم
وسجد للسهو ونوى القضاء فيما سوى الرابعة ولو تذكر انه ترك سجدة من
الاولى وسجدة من الثانية وسجدة من الثالثة سجد ثلاث سجدات بنية
القضاء ولو تذكر انه ترك اربع سجدات من كل ركعة سجدة سجد اربع سجدات
ينوي القضاء في ثلاث لانهن فوائت والقضاء لا يتادى الا بالنية المعينة
بخلاف الرابعة لانها في محلها فعلم ان الركعة تتقيد بسجدة وان السجدة
انما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون
الركعة يحتمل الرفض فيرتفض ويلتحق بمحلها ولو تذكر انه ترك سجدتي اولى
الظهر قام فصلى ركعة ثم تشهد وسلم وسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة
اولى الظهر وسجدة من الثانية او عكسه سجد سجدة ثم قام فصلى ركعة ثم
تشهد وسلم وسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدات الشفع الاول وواحدة
من الثالثة او واحدة من الثانية وسجدات الاولى والثالثة سجد سجدة
وصلى ركعتين ولو تذكر انه ترك سجدات ثلاث ركعات صلى ركعة وتشهد
ثم صلى ركعتين وتشهد وسلم وسجد للسهو ولو تذكر انه سجد سجدة في الاخيرة
فقط سجد اخرى ثم قام فصلى ركعة وتشهد ثم صلى ركعتين وتشهد وسلم
وسجد للسهو ولو تذكر انه ترك جميع السجدات في جميع الركعات سجد سجدتين
ثم صلى ركعة ثم تشهد ثم صلى ركعتين وتشهد وسلم وسجد للسهو والعصر
والمغرب والعشاء في هذا سواء القسم الثاني فيما اذا علم عددها ولم يدر
محلها لو تذكر انه ترك سجدة من الفجر ولم يدر محلها سجد سجدة ينوي بها
ما عليه لاحتمال انه تركها من الاولى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو
تذكر انه ترك سجدتين سجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركهما من الركعتين
ويقعد قدر التشهد لاحتمال انهما من الثانية ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال
انهما من الاولى ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك ثلاث سجدات
فيسجد ثلاث سجدات ينوي بواحدة قضاء ما عليه لاحتمال انه ترك واحدة
من الاولى وسجدتي الثانية ويتشهد لهذا الاحتمال ثم يقوم ويصلي
ركعة لاحتمال انه ترك سجدتي الاولى وواحدة من الثانية ثم يتشهد
ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة من المغرب سجدها ينوي

ما عليه ح ولو تذكر انه ترك سجدتين يسجد سجدتين لاحتمال انهما من ركعتين
او من الاخيرة ثم يقوم فيصلي ركعة لاحتمال انهما من ركعة غيرها
ولو تذكر انه ترك منها ثلاث سجدات يسجد ثلاثا ينوي بها ما عليه ويتشهد
لاحتمال انه تركها على الولاء واحدة من الثانية وثنتين من الثالثة
ولاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة وصلى ركعة لاحتمال ان يكون
ترك واحدة من الاولى وسجدتي الثانية فيكون قد تقيدت الاولى
بالسجدة ووقع ركوع الثالثة مكررا فيتقيد الركوع الثاني بسجود الاخيرة
فلذا قلنا يتشهد ويصلي ركعة ح ويحتمل انه ترك سجود الاولى فيكون ركوع
الاولى حاصلا في محله وركوع الثانية مكررا فيتقيد ركوع الاولى بالسجدة
الثانية ولا يختلف الحال ح ولو تذكر انه ترك اربع سجدات يسجد سجدتين
سجدتين ولا يقعد ويصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى بسجدتين فيحتمل
انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان يقعد بينهما ويحتمل انه اتى بهما في
ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين
ولو تذكر انه ترك خمسا يسجد سجدة ينوي بها عن الركعة التي قيدها
بالسجدة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى بسجدة فيحتمل انها من
الاولى فيتقيد بها فلا يلغو فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين يقعد
بينهما ح ويحتمل انها من الثانية فيكون ركوع الاولى معتدا به وركوع الثانية
مكررا فيتقيد الاولى بالسجدة التي في الثانية فلم يكن صلى سوى ركعة
بسجدة فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين كما ذكرنا ح ويحتمل انها من الاخيرة
فلا يختلف الحال ح ولو تذكر انه ترك من الظهر سجدة يسجدها ينوي بها
ما عليه لاحتمال انها من غير الاخيرة فلو تذكر انه ترك سجدتين يسجدهما
ينوي ما عليه لاحتمال انهما من ركعتين وان كانتا من الاخيرة فلا تفرع
النية ثم يصلي ركعة لاحتمال انهما من ركعة واحدة غير الاخيرة ح ولو
تذكر انه ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاثا ينوي ما عليه لاحتمال انها من
ثلاث ركعات او من الثالثة واحدة وسجدتا الرابعة ثم يقعد قدر
التشهد لهذا الاحتمال ثم يصلي ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من
ركعة وثنتين من ركعة ح ولو تذكر انه ترك اربعا يسجد اربعا ويقعد
قدر التشهد لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين ويقعد
قدر التشهد ولا يختلف الحال لو كان ترك سجدتي الاولى وواحدة

من

من الثانية وواحدة من الثالثة او واحدة من الاولى وسجدتي الثالثة
وواحدة من الثالثة او الرابعة او واحدة من الاولى وسجدتي
الثالثة وواحدة من الرابعة او واحدة من الاولى وواحدة من
الثانية او الثالثة وسجدتي الرابعة ولو تذكر انه ترك خمسا يسجد
ثلاثا ولا يقعد بعدها لان القعدة ترددت بين السنة والبدعة
وما كان كذلك فسبيله الترك بيانه انه اتى بثلاث سجدات
فيحتمل انه سجد سجدتي الركعة الاولى وسجد في الثانية سجدة واحدة
او بالعكس فتكون القعدة سنة ويحتمل انه سجد في ثلاث ركعات فتكون
القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين لاحتمال الاول ويقعد بينهما قدر
التشهد لاحتمال الثاني وان تذكر انه ترك ستا يسجد سجدتين ثم
يصلي ركعتين ويقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة ثالثة ويقعد ويتم
لانه اتى بسجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان
وركعتان او في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وان تذكر
انه ترك سبعا يسجد سجدة ينوي بها ما عليه من الركعة التي سجد فيها
ثم يصلي ركعة ويقعد قدر التشهد ثم ركعتين ويتم ولا يتصور لنا
ان يترك ثمانيا لا يدري محلها ح وفي الباب فروع اخر تعرف من
هذا بادني تامل والله الموفق ح هذا ما حصله كلام الشيخ قاسم بن قطلوبغا
في رسالته المسماة بالنجدات ببيان السهو في السجدات نقلته
بحروفه لكثرة فائدته ووفرة عائدته قوله ويتشهد عقيب
السجدات اقول اي يقعد ويقرا التشهد وهو من تسمية الكل
باسم جزئه اعني سمي هذا الثناء وهو التحيات لله الى اخره بالتشهد
لان فيه ذكر الشهادتين اطلاقا لاسم البعض على الكل كما في الاذان
فانه حي على الصلاة حي على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على الكل
قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد اقول
اراد بالتشهد القعدة الا انه تسامح في العبارة وقيد السجدة بالاصلية
احترازا عن سجدة السهو فان العود اليها لا يرفع القعدة قوله
فلا بد من التشهد اقول اراد بالتشهد القعدة كما يدل عليه قوله لان
القعدة الاخيرة فرض الا انه تسامح في العبارة اتكالا على فهم
الطالب قوله فيتشهد ويسلم الى اخره اقول اي فيقعد ويتشهد

السجدة الصلبية ترفع القعدة

القعود فرض والتشهد واجب على الصحيح كما سياتي ولما كان التشهد مستلزما
للقعود تركه واكتفى بذكر التشهد فيلزم ثلاث قعدات قعدة مرفوعة
وقعدة بعد قضاء السجدة وقعدة بعد سجدة السهو وانما يسجد للسهو لانه
اخر الركن عن محله كما سياتي تفصيله في محله ان شاء الله تعالى قوله
يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمناه اقول اخرج مسلم عن
عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان
قالت ويفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وهذا بيان السنة
عندنا حتى لو ترك جاز واطلاق الصلاة في الحديث يشعر بان الجلوس
على الكيفية المذكورة سنة في مطلق الصلاة فرضا كانت او نفلا فما في
المجتبى ان هذا في الفرض وفي النفل يجلس كيف شاء كالمريض لان مبنى
النفل على التخفيف ممنوع لان الكلام في السنة قوله واضعا يديه
مبسوطتين على فخذيه اقول اخرج الترمذي عن وائل بن حجر قال
قدمت المدينة قلت لانظرن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس
يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى
ونصب رجله اليمنى قال الترمذي حديث صحيح واخرجه احمد وابو داود
والنسائي واخرج مسلم عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس
في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقوله مبسوطتين اشارة
الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا الخنصر والتي تليها
محلقا الوسطى والابهام ورافعا المسبحة عند قوله لا اله وهو قول
كثير من المشايخ وعليه الفتوى كما في عامة الفتاوي وجزم في منية
المفتي بكراهتها وقال في فتح القدير وعن اكثر المشايخ انه لا يشير
اصلا وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فما ذكر في صحيح مسلم
انه صلى الله عليه وسلم اشار باصبعه التي تلي الابهام واما الرواية فعن محمد
ان ما ذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول ابي حنيفة وعن شمس الائمة
الحلواني انه يقيم الاصبع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون الرفع
للنفي والوضع للاثبات وينبغي ان تكون اطراف الاصابع على حرف الركبة
لا متباعدة عنها انتهى وقوله على فخذيه يشير الى رد ما ذكره الطحاوي
انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة الركوع قوله
موجها اصابع يديه ورجليه نحو القبلة اقول اخرج النسائي عن ابن عمر

عن

عن ابيه انه قال من سنة الصلاة ان ينصب القدم اليمنى ويستقبل
باصابعها القبلة ويجلس على اليسرى ورواه البخاري من غير ذكر
استقبال القبلة بالاصابع قوله لما روت عائشة رضي الله عنها
كان يقعد القعدتين على هذا اقول تبع صاحب الهداية والكافي
في نسبة وصف تمام هذه الهيئة الى عائشة رضي الله تعالى عنها
والحال ان عائشة رضي الله تعالى عنها لم تصف تمام هذه الهيئة بل
وصفت بعضها كما قدمناه قوله ويتشهد كابن مسعود اقول
اخذ ابو حنيفة بتشهد ابن مسعود والشافعي بتشهد ابن عباس ورجح
تشهد ابن مسعود على تشهد ابن عباس بوجوه عشرة احسنها ان الائمة
الستة اتفقوا عليه في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه
اصح احاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان اكثر اهل العلم
عليه من الصحابة والتابعين واخرج الطحاوي عن ابن عمر ان ابا بكر
علمه الناس على المنبر ووافق ابن مسعود في روايته عن النبي صلى الله
عليه وسلم جماعة من الصحابة منهم معاوية بن ابي سفيان وسلمان
الفارسي رواه الطبراني وعائشة رواه البيهقي في سننه وقال
النووي اسناده جيد قوله وهو التحيات لله الى قوله ويقتصر
عليه اقول قال في البحر في تفسير الفاظ التحيات اقوال كثيرة
احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات
البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى
لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منها الى ما سواه وهو على مثال
من يدخل على الملوك فيقدم الثناء اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال
ثالثا انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح منية المصلي التحيات
جمع تحية وهي اسم من حيا فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته
واشتقاقها من قول العرب عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اي
ابقاك ولكل قوم تحية يحيي بها بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية
الاسلام السلام والمراد بالتحيات ههنا جميع الاثنية الحميدة والعبا
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات
المالية يعني ان هذه العبادات مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله
انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في المعراج لمستوى سمع فيه صريف الاقلام

وقام في المقام الذي اراده الله تعالى له للمخاطبة قصد ان يحيي ربه
سبحانه كما يحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات الى
آخره فلما قال ردّ الله تعالى عليه وحيّاه بان قال السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو
تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي معناها وقابل
الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة وافرد السلام
والرحمة لان كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد آلته
من اللسان والبدن فوحد ما يقابله بخلاف العبادات المالية
فان آلاتها متعددة وهي انواع الاموال من النقود والحيوانات
والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه السلام عليك الى
آخره قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام علينا اي معشر الامة وعلى
عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين من الملائكة
والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله تعالى عليه
وعدم اختصاصه به على ما هو مقتضى سجيته الكاملة الكريمة وشيمته التي هي
اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله انتهى وقال في البحر ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهما
من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحي المؤمنين من الانس
والجن لانها تعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم
هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض
انتهى **قلت** اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود واللفظ لمسلم
انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني
السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح
في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وفي معراج الدراية عن زين الائمة ان جبريل عليه الصلاة والسلام
امره ان يحيي ربه بهذه التحية ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها اشرف صفات المخلوقين
اذ هي الرضى بما يفعل الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضي الرب تعالى

والعبودية

والعبودية اقوى منها وقدمها على الرسالة ولذا لا تسقط في العقبى
وقدمها على الرسالة ردا لقول اليهود والنصارى والصالح هو القائم
بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولذا وصف الانبياء نبينا صلوات
الله عليهم وسلامه ليلة الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح والنبي
الصالح ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع
له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس
فيه واشهد معناه اعلم وابتغى الوهية الله تعالى وحده لا شريك
له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم واختير لفظ الشهادة
دون العلم واليقين لانها ابلغ واظهر في معناها لكونها مستعملة في
ظواهر الاشياء دون بواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان
غالبا في البواطن فقط ولذا لو ادى الشاهد الشهادة بلفظ اعلم او اتيقن
مكان اشهد لم تقبل شهادته قال في البحر وانما ذكرنا بعض معاني التشهد
لما ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء
منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها
التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه
وسلم وعلى نفسه وعلى اوليائه انتهى وعلى هذا فالضمير في قوله السلام
علينا عائد الى الحاضرين من الامام والماموم كما نقله في الغاية عن النووي
واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله
السلام عليك ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه
لا ابتداء سلام من المصلي انتهى **اعلم** انه قدمنا ان التشهد واجب لكن
بقي هل هو خصوص تشهد ابن مسعود رضي الله عنه او ما هو اعم منه قال
في البحر قال بعض الشارحين ان الخلاف في الاولية حتى لو تشهد بغيره
كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه
في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج
ويكره ان يزيد في التشهد حرفا واحدا عند ابي حنيفة ولو نقص من تشهده
او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة مخصوصة فلا يزاد عليها
انتهى واذا قلنا بتعيينه للوجوب كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل
عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة انتهى اقول ان قلنا ان الاخذ به اصح
يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تنزيه وهذا مختار صاحب الهداية

بتشهد ابن مسعود واجب بكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تحريم وهذا
مختار الشيخ زين وان قلنا ان الاخذ به مستحب بكون الاخذ بغيره مكروها
كراهة تنزيه وهذا مختار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بتشهد
ابن مسعود اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس قوله ويقتصر عليه هنا
اي في القعدة الاولى يعني لا ياتي بالصلوات اقول لا كلام ان
الواجب من التشهد الى قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر
في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد فان
كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا
فالمختار انه يجب عليه سجود السهو لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام
المفروض عن محله وهذا التعليل يؤيد قول من قال لا فرق بين العمد
والسهو في وجوب سجود السهو اذ كل منهما يستلزم تاخير القيام المفروض وقيل
ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وقيل لا بد ان يقول وعلى آل محمد
والاول اصح قوله ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاوليين اقول يعني يكتفي
المصلي بالفاتحة في الفرائض فيما بعد الاوليين وهذه العبارة احسن
من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الاخريين بالفاتحة اذ لا تشمل
المغرب وهذه العبارة تشملها ولذا قال المصنف عبر به ليتناول صلاة
المغرب قوله وان سبح فيه او سكت جاز لكنه ان سكت عمدا اساء الخ
اقول اختلفوا في صفة القراءة فيما بعد الاوليين فذهب الاكثرون
الى استحبابها وصححه في الهداية والكافي وروى الحسن عن ابي حنيفة
وجوبها قال العيني وهو الصحيح ولا عبرة بهذا التصحيح لان ظاهر الرواية
انه مخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والمجتبى
وفي فتاوي قاضي خان وعليه الاعتماد قال في المحيط ان قراءة الفاتحة
سنة في الاخريين مستدلا بالحديث الآتي ذكره وتبعه المصنف وصاحب
مواهب الرحمن واقره عليه صاحب البرهان فالمعنى يكتفي المصلي في الفرائض
فيما بعد الاوليين في القراءة المسنونة بالفاتحة ولو سبح فيهما ولم يقرأ لم
يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوي بها
الذكر والثناء دون القراءة بدليل مشروعية المخافتة فيها في سائر الاحوال
وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لان كلها ذكر وثناء
وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا على ما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه

كالمصنف

كالمصنف لانه ترك السنة ولا سهو عليه في الصحيح من الروايات كذا في معراج
الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فمبني على رواية الحسن وظاهر ما في
البدائع والذخيرة والخانية انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو مقتضى
التخيير المروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع
وهو الصارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحيحين عن الوجوب
وهو ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة
وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا فالمراد بالجواز
في قوله وان سبح او سكت جاز الحل بلا كراهة على قول الاكثرين وهو
الصحيح ومعنى الصحة الجامع للكراهة على قول صاحب المحيط ومتابعيه
واتفق الكل على ان القراءة افضل وليس بمناف للتخيير اذ لا مانع من التخيير
بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء موافقا
للمحيط وفي قوله يكتفي بالفاتحة اشارة الى انه لا يزيد عليها على انه
سنة قال في البحر الظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح
مسلم من حديث ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في
صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين
قدر خمسة عشر اية او قال نصف ذلك ولهذا قال فخر الاسلام
وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى
لو قرأها في الاخريين لم يلزمه سجود السهو وفي الذخيرة وهو المختار
وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها لحديث ابي قتادة
السابق ويحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج
معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على كراهة التنزيه التي مرجعها
الى خلاف الاولى انتهى وقيدنا بالفرائض لان الكلام فيها ولما سيأتي
من ان النفل والواجب تجب القراءة في جميع الركعات بالفاتحة والسورة
وفيه اشارة ايضا الى انه لا ياتي بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني
من الفرائض والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت
او غيرها فانه ياتي بالثناء والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة
على حدة وكذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول ويستثنى
من ذلك الاربع قبل الظهر والجمعة اما الاربع قبل الظهر فانها صلاة

واحدة كالفرض حتى لو افسدها قضى اربعًا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها
وسياتي في كلام المصنف **قوله** وما سوي وضع الرجلين **اقول**
وما سوي وضع الرجلين في السجدة قال الفاضل المحشي وكان المناسب
ان يؤخر وضع الرجلين عن قوله وتعيين الاوليين الا انه قدمه
لاحتمال الفرضية فيه **قوله** والاطمئنان في السجود **اقول**
القعدة الاولي واجبة عند الجمهور لان النبي صلي الله عليه وسلم واظب عليها
في جميع عمره وذا يدل علي الوجوب اذا قام دليل علي عدم الفرضية لانه
صلي الله عليه وسلم قام الي الثالثة ساهيا فلم يعد اليه صححه الترمذي
فلو كان فرضا لعاد وذهب الطحاوي والكرخي الي انها سنة والصحيح
قول الجمهور وقال في البدايع واكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة
اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا اولان السنة المؤكدة في معني
الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف **قوله** والتشهد فيهما اي القعدتين
اقول هذا هو الصحيح يعني الصحيح ان القعود الاول والتشهد فيه واجبان
وقيل القعود واجب والتشهد سنة وقيل هما سنتان اما القعود
الاخير فانه فرض كما سياتي بيانه والتشهد فيه واجب بلا خلاف
وما في شرح ابن عوف كضعفه بمنزلة العدم فلا يعد خلافا **قوله**
والاول اي وضع الرجلين فرض في رواية الي اخره **اقول** لو سجد ولم
يضع قدميه او احدهما علي الارض لا يجوز سجوده لان السجود مع رفع القدمين
بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ولو وضع احدهما دون الاخري
جاز في رواية مع الكراهة من غير عذر كما افاده قاضي خان ولا يجوز
في رواية قال في الكفاية قال العلامة الزاهدي ظاهر ما ذكر في
المختصر للكرخي والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا وضع احدي القدمين
دون الاخري ان لا يجوز وقد رايت في بعض النسخ ان فيه روايتين انتهي
اعلم ان وضع اليدين والركبتين علي الارض في السجود سنة في
ظاهر الرواية قال في التجنيس والخلاصة وعليه فتوي مشايخنا وقال
في منية المصلي ووضع اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافا
لزفر والشافعي انتهي اي الوضع المذكور ليس بفرض عندنا بل سنة لان
تحقق السجود لا يتوقف عليه وما استدل به علي فرضيته خبر واحد وبه
لا تثبت الفرضية واختار الشيخ كمال الدين كونه واجبا لان خبر الواحد

وان

وان كان لا يجوز ثبوت الفرضية به لمانع وهو لزوم الزيادة علي الكتاب
بخبر الواحد فلا مانع من ثبوت الوجوب به كما في تعديل الاركان ونحوه
وكذلك مواظبته صلي الله عليه وسلم علي الوضع المذكور من غير ترك تقتضي
الوجوب قال بعض الفضلاء لكن لقائل ان يمنع ان قوله صلي الله عليه وسلم
امرت يفيد الوجوب علينا بدون ان يامرنا به صريحا او بالاعادة لتركه
كما امر الاعرابي باعادة الصلاة لترك التعديل وكذا مواظبته صلي الله
عليه وسلم علي مثله من الافعال الطبيعية غير القصدية لا تقتضي الوجوب
ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي تقتضيها
الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة للاقتداء به صلي
الله عليه وسلم فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان
تركه مخل بذلك علي ما لا يخفي انتهي وواجب عند بعض المحققين ورجحه
بعض الفضلاء حيث قال انه ان شاء الله تعالي اعدل الاقوال الموافقة
الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية انتهي
وفرض عند الفقيه ابي الليث وصححه في العيون والمواهب وعمدة الفتاوي
وضعفه بعضهم بان القطعي انما افاد وضع بعض الوجه علي الارض
دون اليدين والركبتين والظني المتقدم لا يفيد الافتراض وان في
وضع القدمين علي الارض في السجود اختلافا قال بعضهم ان وضعهما
فرض وعلي هذا فلو رفع احدهما في السجود لا يجوز وقال بعضهم ان وضع
احدهما فرض وعلي هذا فلو رفع احدهما في السجود بلا عذر جاز وكره
وقال شيخ الاسلام في مبسوطه ان وضعهما سنة وعلي هذا فالكراهة
تنزيهية وقال بعض الفضلاء والاوجه علي منوال ما سبق هو الوجوب
فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث انتهي **قلت** مراده
بالحديث السابق قوله صلي الله عليه وسلم امرت ان اسجد علي سبعة اعظم
الحديث والاوجه كون وضع احدهما فرضا فلا يجوز السجود مع رفعهما
وقال بعض الفضلاء انما لا يجوز مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذي هو
وضع الجبهة علي الارض معه وما لا يتوصل الي الفرض الا به يكون فرضا
ولقائل ان يقول يتحقق السجود مع رفعهما اذا وضع الركبتان او احدهما
فكان ينبغي ان يفرض وضع احدي هذه الاربع لا علي التعيين حيث كان
المقصود انما هو التوسل الي الفرض الذي هو وضع الجبهة بجعل وضع

الشيخ ابراهيم الحلبي
الشيخ كمال الدين
الشيخ زين
الشيخ زين
الشيخ ابراهيم الحلبي

الركبتين سنة ووضع القدمين او احدهما فرضا لم يتضح له دليل وا ما
قول الاكمل في شرح الهداية وذكر التمرتاشي ان وضع اليدين والقدمين
سوا في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
وهو الحق فبعيد عن الحق وبصدده احق اذ لا رواية تساعده ولا دراية
تنفيه على ما مر من ان ما لا يتوسل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تواطات
الروايات وتظافرت عن ائمتنا ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية
قط بانه فرض وكذا وضع اليدين تعين وضع القدمين او احدهما للفرضية
ضرورة ولو لم ترد به عنهم رواية فكيف والروايات فيه متوافرة ايضا
على ما لا يخفى على المتتبع والله الموفق ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها
قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي
سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وكذا في الخلاصة والبزازي
ووضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم
بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم من هذا
ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا
فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان
اكثر الناس عنه غافلون انتهى فان قلت كيف يصح قوله ولم ترد رواية
قط بانه فرض الى اخره مع ان جماعة من العلماء ذهبوا الى ان وضع الركبتين
واليدين فرض على الصحيح كما تقدم قلت المراد بالرواية ما روي عن الائمة
الثلاثة اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا دون ما ذهب اليه بعض العلماء
فانه ليس برواية عنهم قوله وقيل حرف اقول قال الفاضل المحشي
قوله وقيل حرف معطوف على قوله قدر ما يؤدي فيه ركن فهو بمنزلة ان
يقال قدر ما يؤدي فيه ركن او قدر ما يقرا فيه حرف فيكون من قبيل
قوله علفتها تبنا وماء باردا انتهى قوله ومنها اي الفرائض القعدة
الاخيرة قدر ما يقرا فيه التشهد الى عبده ورسوله اقول المراد
بالقعدة الاخيرة القعدة التي تكون في اخر الصلاة سواء تقدمها
قعدة كما في الثلاثية والرباعية او لا كما في الثنائية وهي فرض باجماع
العلماء ولقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد التحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله بها بيانا وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة
من غير ترك دليل الفرضية فاذا وقع بيانا للفرض اعني الصلاة المجمل

كان

كان متعلقها فرضا بالفرض الا ما خرج بدليل على ما يبين في محله كذا
في البرهان واصله في فتح القدير فراجعه وقال الشيخ قاسم
في شرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر على ان
القعدة الاخيرة فرض انتهى قوله قدر ما يقرا فيه التشهد بيان
لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان مشروعيتها لقراءته واقل
ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك لكن يشكل على هذا
اشكال وهو ان ما شرع لغيره كيف يكون اكد من ذلك الغير فالاولى
ان يقال سبب مشروعيتها الخروج هذا حاصل ما ذكره الشيخ كمال
الدين في فتح القدير وفي الولوالجية ما يفيد ان الموالاة وعدم
الفاصل فيه غير شرط حيث قال رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة
خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد
وتكلم ان كانت كلتا الجلستين مقدارا لتشهد جازت صلاته وان
كانت اقل فسدت انتهى قال في البحر ثم بعد الاتفاق على فرضيتها
اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية
قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست
بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا انتهى وقال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف
الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود
دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة
افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه
ثم الركن ينقسم الى اصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير
تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء عن المدرك في
الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة انتهى وقال في البحر
ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى قوله لقوله صلى الله
عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك اقول قال الحافظ ابن حجر اخرجه ابو
داود من حديث ابن مسعود واتفق الحفاظ على ان هذه الزيادة
مدرجة من كلام ابن مسعود منهم ابن حبان والدارقطني والبيهقي
والخطيب واوضحوا الحجة في ذلك انتهى قلت مراده بالحفاظ

والله اعلم اكثرهم فان بعضهم اثبت كونها من كلام رسول الله صلى الله عليه
وسلم واختاره صاحب الهداية وتبعه فيه جماعة من العلماء ومنهم
المصنف اخرج الحافظ محمد بن عاصم المقري في مسند ابي حنيفة قال ثنا
الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني
ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة قال قل التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله فاذا فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت او قضيت
صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وقال
الشيخ كمال الدين قال النووي رحمه الله اتفق الحفاظ على انها مدرجة
والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف في مثله له
حكم الرفع انتهى قوله علق التمام بالفعل الى اخره اقول قال صاحب
الهداية والفريضة السادسة القعدة في اخر الصلاة مقدار التشهد
لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا او
فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرا او لم يقرا انتهى
وما لم يتم الفرض الا به فهو فرض فالقعود في اخر الصلاة فرض وقال
المحقق ابن الهمام قوله علق التمام بالفعل الى اخره مراد للبيان لا انه
معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على انه لا بد من القعدة كان المراد
اذا قلت هذا قاعدا او فعلت هذا قائلا او غير قائل تمت صلاتك
انتهى وقال في التبيين ولا يقال ان كلمة او لاحد الشيئين فيكون
معناه اذا قلت هذا ولم تقعد او قعدت ولم تقل فليس فيه دلالة على
ما قلتم لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لا تعتبر
اجماعا فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او
قعدت ولم تقل انتهى والمصنف رحمه الله تعالى اوضح هذا الكلام
بقوله لان معنى قوله اذا فعلت هذا الى اخره ومراده بالمعنى المقصود
دون معنى اللفظ كما مر وفي شرح المجمع علق تمام الصلاة بالقعدة
الاخيرة قرا التشهد او لا فتكون مفروضة فان قلت لا يلزم من الاتمام
فرضيتها لان الصلاة تكون ناقصة بترك الواجب قلت اراد به بالاتمام

من

من جهة الاركان لا الاتمام من جهة الصفة لانه علق الاتمام بالفعل
دون قراءة التشهد وهي واجبة انتهى قوله والتمام لا يكون الا بالاتمام
اقول كما ان التمام في الافعال الاختيارية لا يكون الا بالاتمام كذا
التمام في الافعال الشرعية لا يكون الا بالاتمام قوله وذا انما يعلم
ببيان الشارع اقول اي الاتمام في الافعال الشرعية لا يعلم الا
ببيان الشارع ولو قال القعود من تمام الصلاة المفروضة ببيان الشارع
وتمام الفرض يكون فرضا لكان اخصر قوله كما مر اقول اي في ثبوت
تكرار السجود مع ان الامر في اركعوا واسجدوا لا يدل على التكرار قوله
وهي سنة عندنا اقول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد
فرض عند الشافعي فسنة عندنا وعند مالك يسيء تاركها وليست
بفرض ولا واجبة لان موجب الامر في الاية انما هو الافتراض في العمر
مرة واحدة اذ الامر لا يقتضي التكرار وهذا لا اختلاف فيه وانما الخلاف
بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم قال الطحاوي
تجب عند سماع اسمه في كل مرة سواء سمعه من نفسه او من غيره وقال
الكرخي لا تجب وصحح في التحفة والمحيط قول الطحاوي واعترض فخر الاسلام
في الجامع الكبير بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلو عن
ذكره فلو وجبت كلما ذكر فلم تجد المكلف فراغا من الصلاة عليه مدة
عمره واجيب بان المراد الذكر المسموع في غير ضمن الصلاة واختلف
على قول الطحاوي انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه
صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح حافظ الدين في
الكافي الاول وجعل التكرار مستحبا وصحح الزاهدي في المجتبى الثاني
ولا اختلاف في وجوب الثناء عند سماع اسمه تعالى وانه يكفيه مع التكرار
ثناء واحد وفرق في المجتبى بين تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم وبين
تكرار ذكر الله تعالى فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تقضى لانها
تصير دينا بالترك بخلاف الثناء على الله تعالى فانه لا يقضى لانه لا يصير
دينا بالترك لان كل وقت لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى عليه الموجبة
للثناء فلا يكون وقتا للقضاء وقال الشيخ كمال الدين وهذا الفرق
ليس بظاهر وعلله في البحر بان جميع الاوقات وان كانت وقتا للاداء
لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص في الترك فيمكن ان يكون ساعة

لاسمه تعالى سببا في الوجوب كالصلاة ح وقال الامام السرخسي المختار انها مستحبة كما ذكره وعليه الفتوى كذا في شرح المجمع ح قال في البحر واختار الكرخي استحبابها ورجحه شمس الائمة السرخسي وذكر ان قول الطحاوي مخالف للاجماع فان تم نقل الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعا بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفا لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل ان السرخسي ظن ان الطحاوي قائل بالافتراض فرده وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وبهذا ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبة وسنة ومستحبة ح فالاول في العمر مرة والثاني كما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير انتهى وعلى هذا فينبغي ان تخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله عليه وسلم التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريما على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى قوله ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة وقال بعض الفضلاء ولم ار من نبه على ذلك انتهى ح وههنا فوائد

الاولى في النوادر قال ابو حنيفة لا يصلي على احد غير نبي الا على اله صلى الله عليه وسلم اثر ذكره لان في ذلك تعظيما له صلى الله عليه وسلم وفي التبيين ولا يصلي على احد غير الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه يروي ذلك عن ابن عباس توقيرا للانبياء ومنهم من اجاز ذلك على كل مسلم انتهى قلت الصحيح الاول قال في الكشاف القياس جواز الصلاة على كل مومن ولكن للعلما تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع لقولك اللهم صل على النبي واله فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلاة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم انتهى

الثانية ذكر في المجتبى معزيا الى خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه

ان

ان يصلي على نفسه انتهى ح هذا مبني على ان يا ايها الذين امنوا لا يتناول الرسول بخلاف يا ايها الناس يا عبادي عند الاكثر كما عرف في الاصول

الثالثة ذكر في خزانة الفقه لابي الليث السمرقندي ان اكثر ما يقع التشهد في الصلاة في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة وكان قد سهى فيما يقضي فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرا اية السجدة فيما يقضي فسجد وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة ثم سلم انتهى ح مراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة كما مرت الاشارة اليه

تنبيه ما ذكر في البحر من ان المراد بالوجوب في قول الطحاوي الوجوب المصطلح عليه عندنا مخالف لما في مواهب الرحمن وشرحه المسمى بالبرهان لان ظاهر ما فيهما يدل على ان المراد به الافتراض دون الوجوب المصطلح عليه والله اعلم

قوله وكيفية الصلاة الى اخره اقول سئل محمد بن الحسن عن كيفية الصلاة فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد من غير ذكر في العالمين واخرج البيهقي حديثا مرفوعا وزاد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وابي داود وغيرهم ح قال في التبيين وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه عليه الصلاة والسلام كان

من شوق العباد الي مزيد رحمة الله سبحانه وتعالي ولا يستغني احد
عن رحمة الله تعالي انتهى وقال في منية المصلي وروي عن بعض المشايخ
انه قال لا يقول وارحم محمدا واكثر المشايخ علي انه يقول للتوارث فيه
انتهى قال الرستغفني ويكون معنى قولنا وارحم محمدا ارحم امة محمد
فالتقصير راجع الي الامة كمن جنا جناية وله اب شيخ كبير فاراد السلطان
ان يقيم علي الجاني العقوبة فيقول الناس ارحم هذا الشيخ الكبير فان
ذلك الرحم راجع الي الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط وقال بعض الفضلا
ولكن الاتيان بما جاء في الاحاديث الصحيحة اولي واحري انتهى وقال
بعضهم محل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الي الصلاة
او السلام كما افاده الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالي فلذا اتفقوا علي
انه لا يقال ابتداء رحمه الله انتهى واذا اتي بقوله وارحم محمدا
وآل محمد كما صليت وباركت قال في منية المصلي يقول ورحمت ولا
يقول وترحمت انتهى وانما يقول رحمت لموافقة وارحم وانما لم يقل
وترحمت لانه لم يكن قد قال وترحم ثم قال ولو قال اي بعد قوله
ورحمت ترحمت بالتشديد يجوز وعلي هذا مشي المصنف رحمه الله تعالي
والمختار في كيفية الصلاة الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما ان يقول
اللهم صل علي محمد وعلي ال محمد كما صليت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم
انك حميد مجيد ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر حرف الجر للاشارة
الي تراخي رتبة الآل عنه واختلفوا في الآل فذهب اكثر العلماء الي
انهم قرابته التي حرمت الصدقة عليهم وصححه بعضهم واختار النووي
انه جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما
لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلي من المشبه او مساويا بل قد
يكون ادني وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحاق
غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر الحاصل
لنبينا صلي الله عليه وسلم ازيد مما حصل لغيره والنكتة في تخصيص ابراهيم
عليه السلام دون غيره من الانبياء عليهم الصلاة عليه والسلام اما
لسلامه علي امة محمد صلي الله عليه وسلم ليلة الاسراء دون غيره من الانبيا
او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين
وسماه الله تعالي ابا للمسلمين وحسن الختم بانك حميد مجيد

لان

لان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسماء الحسني مناسب
لمطلوبه والصلاة والتبريك عليه يشتمل علي الحمد والمجد لاشتمالها
علي ثناء الله تعالي وتكريمه ورفع ذكره فكانه يطلب من الله تعالي ان
يزيد في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين والحكمة
في ان العبد يسال الله تعالي ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مامور
بالصلاة عليه صلي الله عليه وسلم قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي
فالمراد بالصلاة من الامة سوالها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالي
ونسبتها الي العبد مجاز قوله وهذا اولي مما قيل يدعا لنفسه الي اخره
اقول انما كان اولي لما اخرجه البخاري عن ابي هريرة قال دخل اعرابي
المسجد فصلي ركعتين ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا
فالتفت النبي صلي الله عليه وسلم فقال لقد تحجرت واسعا الحديث اي
ضيقت ما وسعه الله تعالي وخصصت به نفسك دون غيرك اي اردت
ذلك اذ ليس في وسعه تضييق ما وسعه الله تعالي فعلم من هذا
ان من ادب الدعاء ان لا يخص الداعي به نفسه ولما كان الاعرابي
جاهلا باداب الدعاء خص نفسه به وانكره عليه النبي صلي الله عليه
وسلم وعلم منه ايضا جواز ان يقال اللهم ارحم محمدا ولذلك لم
ينكره عليه النبي صلي الله عليه وسلم وهذا هو المختار قوله اي بما
يشبهه لفظا ومعنى اقول ويدعو بدعاء يشبه القران من حيث
اللفظ والمعنى بان يكون موجودا فيه نحو ربنا آتنا في الدنيا حسنة
الي آخر كل من الايات ربنا لا تواخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب
اغفر لي ولوالدي الي اخر كل من الايات وانما كان مشابها للقرآن
ولا يكون منه لان الداعي قصد به نفس الدعاء دون التلاوة والقران
يخرج بالقصد عن القرآنية ويصير كسائر الادعية حتى يجوز للجنب ومن
بمعناه قرائته كما تقدم فالمراد بمشابهته له وجوده فيه لا حقيقة
المشابهة اذ القران معجز لا يشبهه شي من كلام العباد قوله كان
يقول اللهم اغفر لي ولوالدي اقول لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي
المومنين ولجميع المومنين والمومنات لكان اولي لقوله تعالي واستغفر
لذنبك وللمومنين والمومنات وانما قيدنا بايمانهما لانه لا يجوز الدعا
بالمغفرة للمشرك وقد صرح المفسرون بان والدي نوح عليه السلام

كما ما مومنين انتهى قال القرافي المالكي ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لان فيه تكذيب الله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع المومنين جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المومنين بالنار ونقله الاسنوي ايضا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقرهما عليه ورده العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي واطال الكلام فيه انتهى وقال الشيخ زين في البحر الحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة وغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المومنين انتهى قال زين العرب في شرح المصابيح ليس بحتم عند اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب للمومن لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى **قوله** اي بالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **اقول** اشار بهذا التفسير الى ان المراد بالماثور هنا المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عمن بعدهم من اسلاف الصالحين رضي الله تعالى عنهم اجمعين لان الغالب اطلاق الاثر على ما جاء عن الصحابة ومن بعدهم من اسلاف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين والمراد بالمروي المذكور ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد الاخر فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيى والممات ومن شر المسيح الدجال انتهى وقد صرح العلماء باستحباب هذا الدعاء بعد التشهد الاخير فيكون الامر للاستحباب **قوله** لا كلام الناس **اقول** ههنا كلام لطيف وبحث شريف ذكره الشيخ زين في البحر فراجعه لانه مما يجب علمه ولا يسوغ جهله وانما تركته لطوله **قوله** ولكن المراة تتورك **اقول** انما قدر لفظة لكن في الشرح اشارة الى ان قوله والمراة عطف على ضمير لكنه كذا فيما نقل عنه لكن لو تركها لكان اولى لما ذكره الفاضل المحشي من ان الاولى ان تجعل المراة مرفوعة على الابتداء لان في عطفها على اسم لكن ركاكتين احدهما ان عطفها عليه يوهم مقابلة التورك بتلك الزيادة فانه اذا قيل اكرمني القوم لكن زيدا ضربني وعمرا شتمني

يتبادر

يتبادر منه عدم صدور الضرب من عمرو والثانية ان لكن في قوله وهي كالاولى لكنه الى اخره استدراك من معنى التشبيه فهو يقتضي ان يكون ما في حيز لكن غير موجود في القعدة السابقة فينافي قوله فيهما اي القعدتين فتدبر انتهى **قوله** الاول فرض عند الشافعي **اقول** يعني ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقد مر بيان هذا آنفا فذكره هنا ثانيا مستدرك لا طائل تحته **قوله** اي من الفرائض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود **اقول** الترتيب جعل كل شيء في مرتبته مشتق من الرتوب وهو الثبوت يقال رتب رتوبا اي ثبت ثبوتا ورتبته ترتيبا اي ثبته تثبيتا انتهى فمعنى الترتيب هنا جعل كل ركن في مرتبته لان لكل ركن من اركان الصلاة مرتبة تخصها من جهة التقدم والتاخير فان اعتبرناه من جهة التقديم كما اعتبره المصنف نقول ومن الفرائض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود اي تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود لحصول الترتيب فان مرتبة القيام حتى لو اخر القيام عن الركوع والركوع عن السجود لم يجز فان مرتبة القيام قبل مرتبة الركوع ومرتبة الركوع قبل مرتبة السجود انتهى فجعل كل من هذه الاركان في مرتبته المختصة به ترتيب وهو فرض اي شرط لصحة الاركان وان اعتبرناه من جهة التاخير كما اعتبره بعضهم نقول ومن الفرائض ترتيب الركوع على القيام والسجود على الركوع اي تاخير الركوع عن القيام والسجود عن الركوع لحصول الترتيب حتى لو قدم الركوع على القيام والسجود على الركوع لم يجز فان مرتبة الركوع بعد مرتبة القيام ومرتبة السجود بعد مرتبة الركوع انتهى فجعل كل منها في مرتبته المختصة بها فرض ولم يذكر القراءة مع انها من الاركان لان الترتيب بينها وبين الركوع واجب عنده كما سيأتي ولم يذكر القعدة ايضا لانها من الشروط والكلام في الاركان على ان محط كلامه ان الترتيب بين القعدة والسجود ليس بفرض وسياق الكلام على هذا المعنى مستوفى ان شاء الله تعالى **قوله** اي تقديمه بقصد الترتيب **اقول** لو قال اي تقديمه للترتيب باسقاط القصد لكان اولى كما لا يخفى **قوله** حتى لو ركع قبل القيام الى اخره **اقول**

قال حافظ الدين في الكافي رعاية الترتيب في فعل مكرر في كل ركعة كالسجدة واجبة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد في التبيين او في جميع الصلاة كعدد ركعاتها فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا انتهى ورده الشيخ زين في البحر بان ما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق القراءة واخرها في حق التشهد ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته اصلا انتهى قوله ليس هو اول صلاته مطلقا الى اخره اقول هذا التفصيل قول محمد واما قولهما فهو اول صلاته حكما مطلقا وقد حققنا هذا المحل في رسالتنا المسماة بالصلات الربانية في حكم من ادرك ركعة من الثلاثية او الرباعية من جماعة فليراجعها قوله اذ لا شيء على المسبوق الى اخره اقول يريد ان الترتيب بين الركعات لو كان واجبا لوجب على المسبوق سجود السهو في صورة السهو ودخل النقص في صلاته في صورة العمد مع ان كلا منهما منتف عنه اجيب بان وجوب الترتيب سقط عن المسبوق لضرورة الاقتداء ولذا لا شيء عليه ولا نقص في صلاته وما في التبيين ماخوذ من الجبازية والنهاية وعليه مشى قوام الدين الكاكي في معراج الدراية والشيخ كمال الدين في فتح القدير واليه اشار حافظ الدين في الكافي في باب الحدث في الصلاة كما سياتي وبالجملة ان العلماء اختلفوا فيما تكرر قال بعضهم المراد به ما تكرر في كل ركعة كالسجدة وقال بعضهم المراد به ما تكرر في كل ركعة او في جميع الصلاة وكذا اختلفوا في المراد بما اتحدت شرعيته قال بعضهم المراد به ما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وقال بعضهم المراد به ما اتحدت شرعيته في كل ركعة او في جميع الصلاة كالقعدة وذهب الى الاول جماعة ومنهم المصنف وذهب الى الثاني طائفة ومنهم العلامة الزيلعي رحمه الله وقال حافظ الدين في الكافي عقيب الكلام المذكور اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا قال العلامة الزيلعي وشراح الهداية وعللوه

بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله يعني ان ما اتحدت شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فلو فات عن محله ثم اتى به في محل اخر لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى في محله وكالقعدة على القول الثاني فانه لو قعد قدر التشهد فتذكر سجدة عليه بطل القعود لانه مما اتحدت شرعيته فراعى وجوده صورة ومعنى في محله بخلاف ما تعددت شرعيته في كل ركعة كالسجدة فانه يراعى وجوده معنى في محله فحسب فلو فات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحله الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة وكعدد الركعات على القول الثاني فان ما يؤديه المسبوق مع الامام اخر صلاته فاول صلاته فات عن محله فاذا اتى بما سبق به التحق بمحله الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة والعلامة الزيلعي بعد ما ذكر العلة المذكورة قال تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزءا او كلا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزءا او كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية انتهى قوله جزءا او كلا حالان من الضمير المستتر في تعلق الراجع الى ما والضمير المجرور في به راجع الى ما اتحدت شرعيته يعني انما يراعى وجود ما اتحدت شرعيته صورة ومعنى في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق بذلك المتحد يعني القيام والركوع والقعدة حال كون ذلك المتعلق جزء الصلاة اي الركعة او كلها اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق بذلك المتحد من جنسه لانه متحد في الشرعية والحاصل ان المتحد في محل من الصلاة لا يشاركه شيء آخر من جنسه في محله فان فات اصلا فيفوت ما تعلق به من اجزاء الصلاة او كلها فان القيام مثلا متحد في محل من الصلاة وهو الركعة لا يشاركه شيء آخر من جنسه في محله فاذا فات عن محله فات اصلا فيفوت ما تعلق به جزءا اعني الركعة والقعدة متحدة في الصلاة لا يشاركها شيء اخر من جنسها في محلها فاذا فاتت عن محلها فاتت اصلا فيفوت ما تعلق بها كلا اعني كل الصلاة بخلاف المتكرر فانه لو فات احد فعليه بقي الفعل الاخر من جنسه فلم يفت اصلا ولم يفت ما تعلق به كما لو اتى باحد سجدتين في ركعة وترك

الاخري وقولهم كما لو اتي باحدي سجدتين وترك الاخري يفيد تقييد الحكم
بما اذا ترك سجدة من سجدتين واما اذا تركهما معا فلا يكون الحكم كذلك
وما قاله حافظ الدين هاهنا مخالف لما قاله في باب سجود السهو من انه
تجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان
يركع اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا
خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب انتهى وهو ظاهر في
التناقض وقد وقع نظيره في الذخيرة حيث قال سجدة السهو تجب بستة
اشياء بتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع ثم
قال اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا
الثلاثة وليست بفرض كما قال له زفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا
انتهى وساسوق لك عبارته برمتها ان شاء الله تعالى فعلم من كلام
الكافي والذخيرة هنا ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا عند علمائنا
الثلاثة خلافا لزفر وهذا هو المفهوم من كلام جميع القوم في باب سجود
السهو وبه استدل صدر الشريعة على ان قيد التكرار لا مفهوم له لما
انه واجب بين ما لا يتكرر كالركوع والقراءة قال ويخطر ببالي انه احتراز
عن ما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو التحريمة والقعدة فان الترتيب
في ذلك فرض ورد بان هذا مخالف لما ذكروه في باب صفة صفة
الصلاة من ان الترتيب فرض بين ما لا يتكرر واجيب بانه وان
كان مخالفا لما ذكروه في باب صفة الصلاة الا انه موافق لما نصوا
عليه في باب سجود السهو فلا بد من التوفيق بين موضعي الكتب قال
بعض الفقهاء الفضلاء في وجه التوفيق ان قولهم هنا ان هذا الترتيب
فرض معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود
لا يقع معتدا به بالاجماع كما صرح به في النهاية فتلزمه اعادة السجود
وقولهم في باب سجود السهو ان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة
لا تفسد بتركه اذا اعاد الركن الذي اتى به فاذا اعاد فقد ترك الترتيب
صورة فيجب عليه سجود السهو انتهى قوله معناه ان الركن الذي هو فيه
يفسد بتركه الى اخره اقول ان بيان معنى قولهم في باب صفة الصلاة ان
الترتيب بين ما لا يتكرر في ركعة واحدة وبين غيره فرض انه اذا قدم
ركنا على ركن فسد الركن الذي هو فيه كما لو قدم السجود على الركوع فسد

الركوع

الركوع فسادا موقوفا بمعنى انه لا يعتد به ما لم يعد السجود واذا اعاده
صار صحيحا ومعتدا به فلو لم يكن الترتيب بينه وبين السجود فرضا
لما فسد فعلى هذا معنى فرضية الترتيب توقف صحة الركن الذي هو فيه
على اعادة الركن الذي اتي به قبله وهذا الكلام في غاية ما يكون قوله
وقولهم في باب سجود السهو الى اخره اقول يعني ان معنى قولهم في باب
سجود السهو ان الترتيب المذكور واجب ان الصلاة لا تفسد بتركه
اذا اعاد ما قدمه الى محله فانه لما اعاد السجود دون الركوع فقد ترك
الترتيب صورة فان هذا الركوع كان مؤخرا عن السجود في الوجود
وان صار بعد الاعادة مقدما عليه ففيه ترك الترتيب صورة فعلم
ان الترتيب في الصورة المذكورة ليس بفرض اذ لو كان فرضا لفسدت
الصلاة بتركه فعلى هذا يكون معنى وجوب الترتيب عدم فساد الصلاة
بتركه بعد اعادة ما اتي به ويكون سبب وجوب سجود السهو الترك المذكور
ومحصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو
فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدم فساد الصلاة بترك الترتيب
صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا الكلام عجيب
وتصرف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله بحيث اعيد
السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب
اصلا لا صورة ولا معنى اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت
الصلاة به لما تقدم من ان ما اتحدت شرعيته يراعي وجوده في محله
صورة ومعنى لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته يراعي وجوده في محله معنى
فقط والكلام فيما اتحدت شرعيته فيراعي وجوده في محله صورة ومعنى
وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكون الترتيب فيها واجبا
بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا اعيد الى محله
زال السبب فانتفى المسبب على انا لو تنزلنا وقلنا بوجوب الترتيب
في الصورة المذكورة للزم ان يجب اعادة الركوع مع ان المذكور في الكتب
ان اعادته غير لازمة لان الركوع المتذكر فيه لا يرتفض بالعود الى
السجود وللزم ان لا يجب سجود السهو اذا اعاد الركوع ايضا مع ان المنقول
وجوبه بلا تفصيل ووجوب سجود السهو ليس لتركه الترتيب صورة.

بل لتاخير الركن الذي بعده بسبب الزيادة التي زادها لان اداء
الركن من غير تاخير واجب وعليه المحققون من مشايخنا فاذا اخر الركن
فقد ترك الواجب فوجب عليه سجود السهو لذلك انتهى والحاصل ان قولهم
في باب صفة الصلاة ان مراعاة الترتيب فيما لا يتكرر في ركعة فرض
وقولهم في باب سجود السهو ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا عندنا
متعارضان وما ذكر في وجه التوفيق فليس بشيء وقال بعض الفضلا
في وجهه ان المراد بالفرض ههنا الفرض العملي وهو في معنى الواجب
الاصطلاحي لان استعمال الفرض فيما ثبت بدليل ظني شايع مستفيض
كقولهم الوتر فرض ويسمى فرضا عمليا انتهى اقول هذا التوفيق ايضا
ليس بشيء اذ لا يجوز ان يراد بالفرض ههنا الفرض العملي الصادق على
الواجب الاصطلاحي ليرتفع التناقض لان كلا من الفرض العملي والواجب
وان اطلق على الاخر باعتبار ثبوتهما بالدليل الظني الا ان بينهما فرقا وذلك
ان ترك الفرض العملي يوجب الفساد سهوا كان او عمدا كمن ترك ادارة
الماء على مرفقيه في الوضوء فصلى بذلك الوضوء ثم تذكر انه ترك ادارة
الماء على مرفقيه تلزمه ادارة الماء على مرفقيه واعادة ما صلى به سهوا كان
ذلك الترك او عمدا وكمن ترك المضمضة في الغسل فصلى بذلك الغسل
ثم تذكر انه ترك المضمضة تلزمه المضمضة واعادة ما صلى به سهوا كان
ذلك الترك او عمدا وترك الواجب يخالف هذا فانه ان كان سهوا يوجب
سجود السهو وان كان عمدا يوجب الجواز مع كراهة التحريم ولما اوجبوا
هنا سجود السهو علم ان المراد بالواجب عند القائل به غير الفرض العملي
اعلم ان الفرض العملي غير الفرض الاعتقادي من حيث العمل وغيره
من حيث الاعتقاد فان جاحد الفرض القطعي يكفر وجاحد الفرض العملي
لا يكفر وعين الواجب الاصطلاحي من حيث الدليل فان دليل كل منهما
ظني وغيره من حيث الفساد وعدمه ومن حيث الاحتياج الى الجابر
وعدمه كما مر وقال بعضهم في وجهه ان هذا الاختلاف محمول على
الروايتين اقول لا بد لهذا الاختلاف من ثمرة لكن لم اجد في كلام احد
التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدلوا على كون الترتيب واجبا
بعدم لزوم اعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا ان يكون ثمرة للاختلاف
قلت لا يصلح ان يكون دليلا على الوجوب ولا ثمرة للاختلاف لان

بيان الفرض العملي والاعتقادي

القائلين

القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم اعادة الركن
الذي اتى به وفساد الصلاة ان لم يعده وعلى عدم لزوم اعادة
الركن الذي هو فيه نعم لو قال القائلون بالفرضية بلزوم اعادة
الركن الذي هو فيه وقال القائلون بالوجوب بعدم لزوم اعادة الركن
الذي اتى به لكانت لهذا الاختلاف ثمرة قوله هي الهيئة
الحاصلة اقول انث الضمير الراجع الى الجزء باعتبار الخبر ويجوز
تذكيره باعتبار المرجع لانهم اتفقوا على ان الضمير اذا توسط بين المذكر
والمونث جاز فيه الوجهان الا انهم اختلفوا في الاولى منهما
والراجح ان اعتبار جانب الخبر اولى كما فعله المصنف قوله اذ
لا مدخل لها في حصول الجزء الصوري اقول بل لها مدخل في حصوله
كما سنبينه قوله لان الشرع لم يعين لها محلا مخصوصا بطريق
الفرضية كما عين لباقي الاركان اقول قوله بطريق الفرضية يشير
الى انه عين لها محلا مخصوصا بطريق الوجوب وهو احد القولين
لان العلماء اختلفوا في محل القراءة المفروضة قال بعضهم محلها الركعتان
الاوليان عينا قال في البدائع هو الصحيح من مذهب اصحابنا وقال
بعضهم محلها ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري واشار في
الاصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاوليين قضاها
في الاخريين فقد جعل القراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين
فدل على ان محلها الاوليان عينا كذا في الضياء المعنوي فعلى القول
الاول يكون لها محل مخصوص بطريق الفرضية وعلى القول الثاني لا يكون
لها محل مخصوص بطريق الفرضية بل يكون محلها اما الاوليين واما
الاخريين الا ان تعيينها في الاوليين واجب لان النبي صلى الله
عليه وسلم واظب عليها فيهما من غير ترك وهذا هو المشهور المذكور في
المعتبرات حيث عدوا تعيينها في الاوليين من الواجبات واختاره
المصنف في هذا الكتاب كما ترى وجعله دليلا على وجوب الترتيب بينها
وبين ما بعدها لكن التحقيق ان الترتيب بين القراءة والركوع فرض
ومما يدل عليه ما ذكر في الخلاصة من انه اذا نسي القراءة حتى ركع فتذكر في
ركوعه انه ترك القراءة فانتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه فاذا لم يعد
الركوع تفسد صلاته واذا عاد الى القيام ليقرا ولم يقرا اختلف المشايخ

فيه قال بعضهم يرتفض حتى لو لم يعده تفسد صلاته وقال بعضهم لا يرتفض
حتى لو لم يعده وخر ساجدا لا تفسد صلاته وقال بعضهم هذا بناء على
مسئلة مصلى الظهر يوم الجمعة في بيته حيث يرتفض ظهره بالسعي الى
الجمعة من غير ان يؤدي الجمعة عند ابي حنيفة والحاصل انه اذا
نسي القراءة حتى ركع فتذكرها في ركوعه فعاد الى القيام ليقرأ فقرأ
ارتفض ركوعه قولا واحدا حتى لو لم يعده تفسد صلاته وان عاد اليه
ليقرأ ولم يقرأ ففيه اختلاف المشايخ وهذا الاختلاف انما يأتي في
الشفع الاول من الفرض واما الشفع الثاني فانه اذا نسي القراءة في
الركعة الاولى منه حتى ركع فتذكر في ركوعه انه ترك القراءة فعاد الى
القيام ليقرأ فان قرأ واعاد الركوع صحت صلاته وان لم يقرأ وخر ساجدا
بطلت صلاته لخلوها عن القراءة وبناء في الشفعين معا من النفل
فان القراءة في جميع الركعات النفل فرض كما سيأتي فدل هذا على ان
الترتيب بين القراءة والركوع فرض اذ لو لم يكن فرضا لما فسد الركوع فسادا
تاما في صورة القراءة لان ترك الواجب لا يوجب الفساد وبالجملة
ارتفاض الركوع في صورة وجود القراءة دليل على ان الترتيب بينها وبين
الركوع فرض اذ لو كان واجبا لما كانت اعادة الركوع في الصورة المذكورة
لازمة بل كان اللازم حينئذ سجود السهو كما هو مقتضى ترك الواجب والله
اعلم قوله بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا اقول لو قال بل جعلها فرضا
في شفع منها لا على التعيين لكان اولى كما لا يخفى قوله حتى لو تركت في
الاوليين ووجدت في الاخريين صحت الصلاة اقول تصح الصلاة
ويكون وجودها في الاخريين قضاء على القول الاول واداء على القول
الثاني ويجب عليه سجود السهو على القولين اما على القول الاول فلتأخير
الركن عن محله واما على القول الثاني فلترك الواجب وهو تعيينها في
الاوليين فتكون القراءة جزءا ماديا لا مع صوري مخصوص وانت خبير
بان هذا لا يضر القائل بالفرضية فانه يقول الترتيب بينها وبين الركوع
فرض حيث وجدت ويدل عليه ارتفاض الركن الذي يؤديه بالعود اليها
كما مر قوله فلهذا السر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع
من الواجبات اقول ظاهر هذا الكلام مشعر بان هذا الجعل المذكور
امر متفق عليه بين العلماء مع انه ليس كذلك فان كثيرا منهم صرحوا

منطوقا ومفهوما بان مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع فرض قوله
واقتصروا في التمثيل بوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال
اقول مراده بالمثال المشار اليه قوله حتى لو ركع قبل القيام او سجد
قبل الركوع ولو قال واقتصروا في التمثيل بفرضية رعاية الترتيب
لكان اولى لانه يوهم ان مراعاة الترتيب في الاركان واجبة مع انه
ليس بقائل بوجوبها وقوله واقتصروا في التمثيل عليه الى اخره ظاهر
في ان الكل اقتصروا في التمثيل عليه وليس كذلك فان بعضهم لم يقتصروا
فيه عليه كما سيأتي قوله ويؤيده ما قال الى اخره اقول يعني يؤيد
الجعل المذكور والاقتصار المزبور ما قاله حافظ الدين في الكافي في
اواخر باب الحدث في الصلاة ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة
ومعنى في محله واول هذا الكلام المشروع في الصلاة فرضا اربعة انواع
ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع
وما يتعدد في كل الصلاة كالركعات وما يتعدد في كل ركعة كالسجود فالترتيب
ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في كل ركعة لان
السجدات اركان متكررة كالركعات اركان متكررة ثم الترتيب ليس
بشرط بين الركعات كما في المسبوق فكذا بين السجدات والترتيب شرط
بين المتحد والمتحد وكذا بينه وبين المتعدد في كل الصلاة او في كل
ركعة وبين المتحد في كل الصلاة لان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده
صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل
وعكسه وقلب المشروع باطل انتهى وحاصل كلامه ان الترتيب بين
السجدتين وبين الركعات واجب كما تقدم بيانه وبين القيام والركوع
والركوع والسجود والسجود والقعدة فرض وعدم ذكره القراءة يشعر
بان الترتيب بينها وبين الركوع ليس بفرض وبهذا اخذ المصنف وحكم
بان الترتيب بينها وبين الركوع واجب لكن صرح كثير من العلماء بان
الترتيب بينها وبينه فرض حيث نظموها في سلك ما يتحد في كل ركعة
فقالوا المشروع في الصلاة فرضا اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة
وما يتحد في كل ركعة كالقيام والقراءة والركوع ثم قالوا الترتيب
شرط بين المتحد والمتحد الى اخر ما ذكر فعلم من هذا ان القراءة كالقيام
والركوع في اشتراط مراعاة الترتيب بينها وبين ما بعدها والله اعلم

الشيخ كمال الدين وصاحب البرهان
والشيخ ابراهيم الحلبي والشيخ زين
والشيخ عمر
وغيرهم

قوله فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة

اقول هذه الارادة غير متعينة لجواز ان يريد به ما شرع مكررا في ركعة واحدة كالسجدة او في كل الصلاة كالركعات اذ قد عرفت ان بعض المحققين كالعلامة الزيلعي والشيخ قوام الدين الكاكي والشيخ كمال الدين ابن الهمام قد صرحوا بهذه الارادة اعلم ان صاحب الهداية قال وفي الصلاة واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وتبعه بعض الفضلاء في متنه ثم قال في شرحه لا بد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة ثم بعد ما ذكر ما نقلناه عن الكافي قال وبما قررناه تبين ان المراد بالتكرار التكرر في كل ركعة لا في الصلاة كما سبق الى بعض الاوهام اذ لا وجه للاحتراز عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة اذ لا احتمال لفك الترتيب بينهما وان من ترك القيد المذكور زاعما ان الترتيب مطلقا واجب فقد اخطاء وانما قال من الافعال لان ما لا يتكرر اذا لم يكن من الافعال كالقراءة لا يكون الترتيب بينه وبين سائر الاركان فرضا والزعم المذكور انما نشأ عن الغفلة عن هذا القيد كما لا يخفى على من تامل في كلامه انتهى **قلت** اراد بهذا الكلام الرد على صدر الشريعة فانه قال في شرح الوقاية قوله فيما يتكرر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجبة فان تقديم الركوع على السجود واجب وكذا في غيره فلا حاجة الى قوله فيما يتكرر ولهذا لم اذكره في المختصر يعني النقاية ويخطر ببالي انه احتراز عما لا يتكرر في الصلاة على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض انتهى واعترض عليه الفاضل المذكور من وجوه ثلاثة الاول ان جعله مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة واجبة وحكمه بعدم الاحتياج الى القيد فيما تكرر وتصريحه بانه لذلك تركه في المختصر خطاء فان مراعاة الترتيب بين ما لا يتكرر في كل ركعة فرض فالقيد المذكور ليس مما لا حاجة اليه بل مما لا بد منه والثاني ان جعله المراد من التكرار التكرر في الصلاة وهم اذ لا وجه للاحتراز عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح

والقعدة

والقعدة الاخيرة اذ لا احتمال لفك الترتيب بينهما والثالث ان جعله الترتيب بين القراءة والركوع كالترتيب بين الركوع والسجود غفلة عن القيد الذي ذكره صاحب الهداية وهو قوله من الافعال اقول وبالله التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق اما الجواب عن الاعتراض الاول فهو ان صدر الشريعة لم ينفرد بهذا القول الجعل بل هو احد القولين لما تقدم من ان كثيرا من العلماء ذهبوا الى ان مراعاة الترتيب بين ما لا يتكرر في ركعة واحدة مطلقا واجبة وهو المفهوم من كلام جميعهم في باب سجود السهو ومن اخذ باحد القولين لا يقال في حقه انه اخطا فقوله فقد اخطاء ليس على ما ينبغي واما الجواب عن الاعتراض الثاني فسياتي ان شاء الله تعالى واما الجواب عن الاعتراض الثالث فهو ان قيد من الافعال غير موجود في عبارة الوقاية وصدر الشريعة شرح كلام الماتن على حسب عبارته بيانه ان بعضهم قالوا المراد بما شرع مكررا في عبارة الوقاية وغيرها ما شرع مكررا في ركعة واحدة واختاره المعترض المذكور وبعضهم قالوا المراد به ما شرع مكررا في الصلاة واختاره صدر الشريعة فعلى الاول لا تدخل فيه القراءة لانها لم تشرع مكررة في ركعة واحدة فحينئذ يكون المعنى رعاية الترتيب فيما يتكرر في ركعة واحدة كالسجدة واجبة ومفهومه ان رعاية الترتيب فيما لا يتكرر فيها كالقيام والقراءة والركوع ليست بواجبة فتكون فرضا لان الواجب هنا مقابل للفرض والمتقابلان لا يجتمعان ولا يرتفعان وعلى الثاني تدخل فيه القراءة فحينئذ يكون المعنى رعاية الترتيب فيما يتكرر في الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود واجبة ومفهومه ان رعاية الترتيب فيما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية فرض وهذا ما ذهب اليه صدر الشريعة واختاره بعض الفضلاء وبعضهم قالوا المراد به ما شرع مكررا في ركعة واحدة او في جميع الصلاة ومفهوم هذا القول مفهوم القول الاول وتبع الفاضل المعترض صاحب الهداية وقيد ما تكرر بالافعال فقال وواجبها رعاية الترتيب فيما تكرر من الافعال يعني ان رعاية الترتيب فيما تكرر في كل ركعة من الافعال كالسجدة واجبة ومفهومه ان رعاية الترتيب فيما لا يتكرر في كل ركعة من الافعال كالقيام والركوع فرض فالقراءة على هذا تكون خارجة من المنطوق والمفهوم فلا تكون رعاية الترتيب

بينها وبين الركوع فرضا ولا واجبة فالاولى ترك هذا القيد كما فعله صاحب الوقاية ومن حذا حذوه وقال بعض الفضلاء الذي يؤيد كلام صدر الشريعة امور ثلاثة الاول قول الفقهاء في باب سجود السهو يجب له سجدتان اذا قدم ركنا او اخره فان ظاهره يدل على ان موجب تقديم الركن مطلقا سجود السهو لا الفساد والثاني قول صاحب الهداية في هذا الباب فرائض الصلاة ستة التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة في اخر الصلاة وما سوى ذلك فهو سنة اطلق السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب سجدتا السهو بتركها وتسميتها سنة في الكتاب لما ان وجوبها ثبت بالسنة انتهى ملخصا فان من ينظر الى سياق كلامه يحكم بان مراده بما شرع مكررا ما كان مكررا في مجموع الصلاة لا في ركعة واحدة والثالث تعبيرهم بما تكرر فان مرادهم به لو كان ما تكرر في ركعة واحدة والتكرار فيها مخصوص بالسجدة لعبروا عنها باسمها الصريح ولقال صاحب الهداية في بيانها من السجدة ولم يقل من الافعال حيث قال فيما شرع مكررا من الافعال انتهى **قوله** مع ان الاول اعلى رتبة من الثاني **اقول** قال الفاضل المحشي وفيه انه كان المناسب ان يقول مع ان الثاني اعلى رتبة من الاول فان المراد بالنص نص القران ههنا واما حمل الاول في قوله مع ان الاول على الاولوية في الاصالة بان يكون اسجدوا اصلا في ثبوت السجدة وفعل الرسول فرعا ثانيا بالنسبة اليه فتعسف لا يخفى انتهى **قوله** فان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده **اقول** قال حافظ الدين في الكافي ان سجود السهو يجب بامور منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع وفي الحقيقة وجوبه لشيء واحد وهو ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب انتهى فما ذكره المصنف من تخصيص وجوب مراعاة الترتيب بصورة تقديم الركوع على القراءة مخالف لما ذكر في الكافي بل لما ذكر في الذخيرة ايضا لان عبارة الذخيرة موافقة لعبارة الكافي كما نقلناها سابقا ووعدنا

هناك

هناك سوقها برمتها فلنسقها انجازا لما وعدنا قال صاحب الذخيرة تكلم المشايخ فيما يجب منه هذه السجدة يعني سجدة السهو اكثرهم على انه تجب بستة اشياء بتقديم ركن وبتاخير ركن وبتكرار واجب وبتغيير واجب وبترك واجب وبترك سنة مضافة الى جميع الصلاة فتقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن نحو ان يترك سجدة صلبية سهوا فيتذكرها في الركعة الثانية فيسجدها او يؤخر القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد وتكرار الركن نحو ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وتغيير الواجب نحو ان يجهر بالقراءة فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وترك الواجب نحو ان يترك القعدة الاولى في الفرائض وترك السنة المضافة الى جميع الصلاة نحو ان يترك التشهد في القعدة الاولى وكان القاضي الامام صدر الاسلام يقول وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب وهذا اجمع ما قيل فيه فان هذه الوجوه الستة تخرج على هذا اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلاثة وليست بفرض كما قاله زفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا فاذا كرر ركنا فقد اخر الركن الذي بعده واداؤه من غير تاخير واجب انتهى والمعنى الذي فهمه المصنف من عبارة الذخيرة من تخصيص وجوب مراعاة الترتيب بصورة تقديم الركوع على القراءة مبني على ظن ان صاحب الذخيرة اقتصر في التمثيل بتقديم الركن على هذه الصورة مع انه لم يقتصر عليها بل ذكر الصورة وذكر التي بعدها والباعث لهذا الظن والله اعلم كلام صدر الشريعة فانه اكتفى في نقل كلام صاحب الذخيرة بصورة تقديم الركوع على القراءة وانما اقتصر عليها لان مقصوده اثبات وجوب الترتيب مطلقا وهو يحصل بها فلا حاجة لحصوله الى ضم صورة اخرى اليها والمصنف ظن ان عبارة الذخيرة مقتصرة على الصورة التي ذكرها فبنى عليها باجتهاده ما بنى لكن لو راجع كلام الذخيرة لعلم انه ليس لبنائه مبنى وصاحب منية المصلي نقل عبارة الذخيرة على وجه الصواب نرجو من الله التوفيق وحسن المآب **قوله** فانه يقيسه على الاركان المرتبة **اقول** كان الاولى ان يقول فانه يقيسها الا انه ذكر الضمير الراجع اليها باعتبار الركن وما يقال من ان التاء في مثلها للمصدر لا للتانيث فمخالف لما عليه النحويون **قوله** وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان **اقول** يعني علماؤنا

الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد يفرقون بين القراة والقيام
والركوع والسجود **قوله** مما ذكرنا **اقول** الباء في قوله بما ذكرنا متعلق
بقوله يفرقون والمراد به قوله لان الشرع لم يعين له محلا الى اخره اعلم
ان الترتيب في افعال الصلاة فرض عند زفر وبه قال مالك والشافعي وليس
بفرض عند علمائنا الثلاثة فلو تذكر في الركوع او السجود انه ترك سجدة في الركعة
التي قبلها فسجدها تلزمه اعادة الركوع والسجود المتذكر فيه عند زفر
ومالك والشافعي لان الترتيب في افعال الصلاة فرض عندهم عندهم فتلتحق
السجدة بمحلها ويبطل ما ادي من القيام والركوع لترك الترتيب وهذا
لان السجدة الثانية ركن من الركعة فلم يصح فعل ما بعده قبل فعله كالسجدة
قبل الركوع والركوع قبل القيام ولا تلزمه الاعادة عند علمائنا لان الترتيب
في افعال الصلاة ليس بفرض عندهم لان المسبوق يبدا بما ادركه ويؤخر ما فاته
وفيه ترك الترتيب وهم يقولون ان ما يؤديه المسبوق مع امامه اول صلاته
وما يقضيه بعد فراغ الامام آخر صلاته فعلم من هذا ان قصر الخلاف بينه
وبينهم على القراة لا يخلو عن قصور **قوله** اما اولا فلان قوله فيما تكرر ليس
قيدا الى اخره مخالف لما صرح به شراح الهداية **اقول** قال الفاضل المحشي
فان قيل صرح صدر الشريعة ههنا بالرد على شراح الهداية فالاحتجاج عليه
انه مخالف لما صرح به شراح الهداية غير مناسب قلنا مراده انه مخالف لهم
والحق معهم على ما عرف مما سبق انتهى **قلت** ان ما قاله صدر الشريعة وان
كان مخالفا لما صرح به شراح الهداية في باب صفة الصلاة الا انه موافق
لما قالوه في باب سجود السهو فكيف يكون الحق معهم في هذا الباب **قوله** واما
ثانيا فلان ايرادهم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراة **اقول** لم يوردوا
لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراة فقط بل اوردوا له السجود قبل الركوع
ايضا والمصنف بني هذا الكلام على ظن ان صاحب الذخيرة اقتصر في الايراد
لنظير تقديم الركن على تقديم الركوع قبل القراة كما يوهمه ظاهر
عبارة صدر الشريعة وقد عرفت انه لم يقتصر في الايراد لنظيره على تقديم
الركوع قبل القراة بل ذكر بعده تقديم السجود قبل الركوع وان صدر الشريعة
انما اكتفي به لان مقصوده اثبات ما ادعاه من وجوب مراعاة الترتيب
فيما يتكرر في كل ركعة وفيما لا يتكرر وهو يحصل بما ذكره ولا يتوقف على ما بعده
قوله لا تعلق له بما نحن فيه **اقول** الضمير المجرور في له راجع الى الايراد اي

لا تعلق

لا تعلق للايراد المذكور بما نحن فيه وانت خبير بما نحن فيه لان القراة ركن
كسائر الاركان **قوله** لما عرفت ان القراة من الاركان التي لها مدخل في
الترتيب **اقول** بل هي من الاركان التي لها مدخل في الترتيب لما عرفت
انه اذا نسي القراة وعاد اليها يفسد الركن الذي اتي به ولولا انها من الاركان
التي لها مدخل في الترتيب لما فسد الركن الذي اتي به بالعود اليها **قوله**
اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة بخصوصها الى اخره **اقول**
فهم الخصوص من عبارة صاحب الذخيرة مبني على ظن انه اقتصر في التمثيل
بوجوب رعاية الترتيب على تقديم الركوع قبل القراة وقد مر انه لم يقتصر
عليه ولئن سلم انه اقتصر عليه فما يقول في عبارة صاحب الكافي وغيره
فانهم لم يقتصروا عليه بل ذكروا بعده تقديم السجود قبل الركوع **قوله**
وتكبير الافتتاح فقد مر انه ليس بركن بل شرط **اقول** تكبير الافتتاح
وان كان شرطا الا انه لاتصاله بالاركان عد منها والحق بها فجاز
ان يعامل بها معاملتها هذا عندهما واما عند محمد فانه ركن وبه قال
مالك والشافعي واختاره ابو جعفر الطحاوي وتبعه بعض العلماء وهو
الظاهر من كلام صاحب الهداية وقيل هو رواية عنهما ايضا لانه يشترط
له ما يشترط لسائر الاركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر
العورة وهذا امارة الركنية ولان الشروع في الصلاة يحصل به والشروع
في الشيء انما يكون باول جزء منه فيكون ركنا فيحتمل ان يكون كلام
صدر الشريعة مبنيا على هذا القول **قوله** والقعدة الاخيرة وسيأتي
انها ايضا ليست بركن **اقول** اختلف في القعدة الاخيرة هل هي ركن
او شرط والمشهور من المذهب انها شرط التحليل كما ان تكبيرة الافتتاح
شرط التحريم وقيل انها ركن لانها من تمام الصلاة بالنص ولا شك ان
تمام الشيء جزء من ذلك الشيء **قوله** والقعدة الاخيرة من حيث هي اخيرة
وتكبير الافتتاح من حيث هو تكبير الافتتاح لا يقبل ذلك التركيب بينهما
اقول قال الفاضل المحشي يقبل ذلك بالنية فانه اذا كبر بعد الركوع ونوي
انه تكبير الافتتاح او قعد قبل السجدة ونوي انه القعدة الاخيرة يوجد
ذلك التركيب لا محالة انتهى فعلم مما تقرر ان كلام صدر الشريعة
والمصنف مختلان في هذا المقام كما لا يخفى على من تامل ما تقدم من
الكلام والحق الحقيق بالاخذ والقبول على ما دل عليه كلام كثير من الثقات

والفصول ان مراعاة الترتيب بين القيام والقراءة والقراءة والركوع والركوع والسجود والسجود والقعدة الاخيرة فرض ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين السجدتين واجبة خلافا لزفر فان مراعاة الترتيب عنده فرض مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فلو قرا وهو قاعد لا يعتد بتلك القراءة لوقوعها في غير محلها بل لا بد من اعادتها ولو ترك القراءة ساهيا حتى ركع فتذكر في ركوعه انه تركها فقام وقرا ارتفض ركوعه بالاتفاق لانه لا يعتبر بدون القراءة لان الترتيب بينها وبينه فرض قال في القنية واقما لشرح بكر خواهرزاده نسي السورة وركع ثم رفع راسه وقرا السورة انتقض ركوعه وقال الامام ركن الائمة الصباغي حتى لو لم يعد الركوع تفسد صلاته انتهى وقال في البحر يفترض ركوعه ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع فتذكر في ركوعه انه قدم السجود يفسد ركوعه وتلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعده تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمائنا الثلاثة لان معنى فساد الركوع عند علمائنا الثلاثة توقف صحته على اعادة السجود فاذا اعيد عاد الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي تلزمه اعادة الركوع ايضا لان معنى فساده عندهم عدم الاعتبار به لوقوعه في غير محله ففساده عند علمائنا موقوف وعندهم فساد بات فان قلت ما الفرق بين تقديم الركوع على القراءة وبين تقديم السجود على الركوع على انهم حكموا بلزوم اعادة الركوع في الصورة الاولى وبعدم لزوم اعادته في الصورة الثانية قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان السجود لما اعيد في الصورة الثانية وجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود فلهذا حكموا بصحة الركوع بعد اعادة السجود والقراءة وجدت بعد الركوع فلو خر ساجدا من غير اعادة الركوع للزم ترك الترتيب بين الركوع والسجود فلهذا حكموا بعدم صحة الركوع بعد القراءة والحاصل انه اذا قدم ركن على ركن ينظر ان كان المقدم مما حقه التاخير كالركوع في الصورة الاولى يعاد المؤخر والمقدم وان كان مما حقه التقديم كالركوع في الصورة الثانية يعاد المقدم فقط فاحفظ ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمناف ان عليه سجدة اتى بها واعاد القعدة لانها ارتفعت بالعود الى السجدة المتروكة لان الترتيب بين القعدة الاخيرة وجميع ما سواها فرض

بالاتفاق

بالاتفاق حتى لو لم يعدها تبطل صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التاخير فيعاد المقدم والمؤخر وبهذا الاعتبار جعلوا مراعاة الترتيب فرضا ويجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتضمن تاخير الركن وبعضها تاخير الواجب وتاخير كل منهما يوجب سجود السهو لان اداء كل منهما من غير تاخير واجب فاذا اخر واحدا منهما فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك وبهذا الاعتبار جعلوا مراعاة الترتيب واجبة هذا اذا كان المنسي والمتذكر فيه في ركعة واحدة واما اذا كانا في ركعتين بان تذكر في سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضي الركوع وسجدتيه وان تذكر في ركوع ركعة سجود ركعة قبلها فانه يقضي السجود وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه قال في الهداية لا تجب عليه الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضيخان وغيره تجب معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لان قبل الرفع منه يقبل الرفض وبعده لا فلو تذكر سجدة بعد ما رفع راسه من الركوع يقضي السجدة ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله او لا قال بعضهم لا يرتفض مطلقا اي سواء تذكر قبل الرفع منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرفع منه ارتفض وان تذكر بعده فلا واختاره قاضي خان قال في فتح القدير وفي كافي الحاكم الشهيد ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رجل افتتح الصلاة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرا وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة انتهى وقال في البحر اعلم ان كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية انتهى قوله

ومنها اي الفرائض الخروج من الصلاة بصنعه **اقول** هذا اي جعل الخروج من
الصلاة بصنع المصلي فرضا على تخريج ابي سعيد البردعي اخذه من المسائل
الاثني عشرية الآتية واما على تخريج ابي الحسن الكرخي فانه ليس بفرض
وصحح في كثير من الكتب تخريج الكرخي وسياتي الكلام عليه مستوفي ان شاء
الله تعالى **قوله** لنا ما رويناه من حديث ابن مسعود **اقول** المراد به قوله
صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك على التمام
بالقعدة فمن شرط شيئا آخر فقد زاد على النص والزيادة عليه نسخ فلا يجوز
بالراي كذا في الكافي **قوله** فلا يكون من جملتها **اقول** يعني فلا يكون الخروج
من الصلاة بصنع المصلي من جملة الصلاة اي من حقيقتها وماهيتها لان
ما يضاد الشيء لا يكون داخلا في ماهيته او مما تتم به الصلاة وعلى التفسير
الاول يرد اعتراض المصنف الآتي ذكره وعلى التفسير الثاني لا يرد **قوله**
ولهذا ان للصلاة تحريما وتحليلا **اقول** يشير الى ما اخرجه اصحاب السنن
الاربعة الا النسائي واحمد واسحاق وابن ابي شيبة والبزار عن علي عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم **قوله** فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج **اقول** يعني اذا كان الحال
على هذا المنوال فلا يخرج المصلي من الصلاة الا بفعله الاختياري كما ان المحرم
لا يخرج من احرامه الا بصنعه وفعله الاختياري الا ان خروجه منها بدون
السلام مكروه كراهة تحريم لانه مفوت للواجب وهو السلام **قوله** ولانه
لا يمكن اداء صلاة اخرى الى آخره **اقول** اورد على هذا التعليل ان ترك الصلاة
والفراغ منها لا يناسب ان يكون من فرائض تلك الصلاة اذ لو جاز ذلك لكان
من فرائض الصلاة الآتية لانها الموقوفة عليه مع انه لم يقل به احد واجيب
بان الخروج عن الصلاة خروج عن عهدتها فكما ان اداء الدين والخروج عن
عهدته يكون من واجبات الدين كذلك الخروج عن الصلاة يكون من واجبات
الصلاة **قوله** يسلم المصلي **اقول** اي يقول السلام عليكم ورحمة الله كما
سياتي قال في المحيط ولا يقول وبركاته وقال النووي لانه لم يثبت فيه
شيء فكان بدعة اقول اطلاق البدعة عليه غير مستحسن لانه مروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم كما في الحاوي القدسي والراوي له ابو داود عن وايل بن
حجر فانه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وصحح بعض

العلماء اسناده وقال الاذرعي من علماء الشافعية فقد استحبها جماعة
وصح فيها خبران وقد حكي فيها السبكي ثلاثة اوجه اشهرها لا تسن
وثانيها تسن واختاره للخبر وثالثها تسن في الاولى دون الثانية
قلت ظاهر الحديث المذكور يويد القول الثالث **قوله** مقارنا سلامه
سلام الامام كما في التحريمة وفي رواية عنه بعد السلام كما مر **اقول**
في السلام عن ابي حنيفة روايتان واصحهما انه يسلم مقارنا لتسليم
الامام كما انه تحرم مقارنا لتحريمة الامام باتفاق الروايات عنه ولهذا
جعلوها مشبها بها هذا اذا اتم المقتدي التشهد اما اذا سلم الامام
قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة
بخلاف ما لو رفع الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات فان فيه
روايتين اصحهما وجوب المتابعة قال قاضي خان في فتاواه اذا قام
الامام الى الثالثة قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد
ثم يقوم وكذا لو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم
التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من الدعا الذي
يكون بعد التشهد او قبل ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسلم
مع الامام بخلاف التشهد لان قراءة التشهد واجبة ولهذا يلزمه سجود
السهو بتركه ساهيا بخلاف الدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى **قوله** وعندهما يسلم بعده الى آخره **اقول** قيل الخلاف في الجواز
وقيل في الاولوية يعني الاولى عند ابي حنيفة ان يكون سلامه مقارنا
لسلام الامام والاولى عندهما ان يكون سلامه بعد سلام الامام والدليل
من الجانبين مبسوط في المبسوطات **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان
يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض
خده الايسر **اقول** اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن ابن مسعود
بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله
حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى
بياض خده الايسر قال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** ناويا بالخطاب
السلام عليكم القوم والحفظة من الملائكة **اقول** ناويا حال من الضمير
المستتر في يسلم القوم منصوب على انه مفعول ناويا والحفظة عطف عليه
يعني ويسلم المصلي عن يمينه حال كونه ناويا بخطاب السلام من عن يمينه

من الرجال والنساء المشاركين له في صلاته والحفظة من الملائكة ويسلم
عن يساره حال كونه ناويا بالخطاب المذكور من على يساره منهم قال في الكافي
لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة
والاعمال بالنيات انتهى وزاد بعضهم مومني الجن فقال وينوي المومنين
من الجن ايضا وقال في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة
له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين انتهى ونسب في الكافي
هذا الى الجمهور وقيل ينوي بهما الحاضرين في المسجد ايضا وصححه في الخلاصة
وقيل ينوي بهما جميع المومنين والمومنات واختاره الحاكم الشهيد وقال
شمس الائمة هذا عند نية سلام التشهد اما في سلام التحليل فيخص الحاضرين
لاجل الخطاب هو الصحيح انتهى والحاصل ان الصحيح في هذا الباب ما ذهب اليه
الجمهور وما اختاره الحاكم وصححه صاحب الخلاصة ضعيف قال بعض العلما
لا ينوي النساء في زماننا ثم اختلفوا في علته فقال بعضهم انما لا ينويهن
لعدم حضورهن الجماعة في زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات من حضور
الجماعات في زماننا وعلى التعليل الاول ان حضرن ينوي وان لم يحضرن
لم ينو وعلى التعليل الثاني لا ينوي حضرن او لم يحضرن لكراهة حضورهن
وقدم المصنف القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس
واختلف المشايخ في ذلك والمختار انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق
الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره
العلامة الزيلعي تبعا لملك البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير اثر في الاهتمام ولذلك قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بها
بما به الميت فما في الجامع الصغير الذي هو آخر التصنيفين دال على ان مومني
البشر افضل من الملائكة قال في المحيط المختار عندنا ان خواص بني آدم
وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقيا
افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم وفي
قاضي خان على ان هذا هو المذهب المرضي وشرحه في علم الكلام والمراد
بالاتقيا الاتقيا من الشرك بدليل ما ذكر في روضة العلماء للامام ابي الحسن
البخاري ان الائمة اجمعت على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل
الخليقة وان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلايق
بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والروحانيون

وان

تفضيل بني آدم على الملائكة وعلى العكس

وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة
واختلفوا ان سائر الناس بعد هولاء افضل ام سائر الملائكة فقال
ابو حنيفة سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة وقالا سائر
الملائكة افضل والحفظة جمع حافظ كالكتبة جمع كاتب وسموا بذلك اما
لحفظهم اعماله فهم الكرام الكاتبون او وقايته من الجن واسباب المعاطب
فهم جميع من معه من الملائكة وعلى هذا فلا ينوي عددا محصورا لاختلاف
الاخبار في عددهم وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي
الحفظة وعلى الثاني ينويهم يعني ان كان المراد بالحفظة الكتبة فالصبي
لا ينويهم لانهم ليسوا معه وان كان المراد بهم الحافظين من الجن فانه ينويهم
لانهم معه نص على هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي ولذا
لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل فائدة القوم جماعة من الرجال
والنساء معا او الرجال خاصة او تدخله النساء على التبعية كذا في القاموس
فقصره على الرجال كما فعله بعض الفضلاء قصور والله اعلم قوله ويسلم
الامام ناويا بهما الخ اقول هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم
بالسلام وقيل ينوي بالتسليمة الاولى فقط قوله وهو اي لفظ السلام
واجب اقول اطلق السلام فشمل الاولى والثانية وقيل الاولى واجبة
والثانية سنة والصحيح ان الثانية واجبة كالاولى والمختار ان يكون لفظ
السلام بالالف واللام كما في التشهد كذا في الظهيرية واشار المصنف بهذا
الى ان الالتفات بالسلام يمينا وشمالا ليس بواجب وانما هو سنة وان
الواجب لفظ السلام دون عليكم ولذا يخرج من الصلاة بمجرد لفظ السلام
ولا يتوقف ذلك على قوله عليكم قال في التحفة لو اقتدى به انسان بعد
قوله السلام قبل عليكم لا يصير داخلا في صلاة الامام وهذا قول عامة
المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالتسليمتين حتى لو ادرك الامام
بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معه قوله لقوله صلى الله
عليه وسلم التثاوب في الصلاة من الشيطان الخ اقول اخرجه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة بلفظ التثاوب من الشيطان فمن تثاءب فليرده
ما استطاع فان احدكم اذا قال ها ضحك منه الشيطان ولهذا قالوا
ان نبينا صلى الله عليه وسلم محفوظ من التثاوب وقال بعضهم ان ذلك
عام في الانبياء كلهم ذكره ابن حجر المكي في شرح الشمائل قوله واخراج

كفيه من كميه عند التكبير اقول الا لضرورة من برد ونحوه قوله لانه اقرب
الى التواضع وابعد من التشبه من الجبابرة اقول زاد في التبيين واكف
من تنشير الاصابع قوله والقيام عند الحيعلة الاولى اقول
اي ومن اداب الصلاة القيام عند حي على الصلاة اعلم انهم اختلفوا متى
يقوم القوم الى الصلاة فقيل ان كان الامام في المسجد فانهم يقومون
حين يقول المؤذن حي على الصلاة وان كان خارجه ان دخل من وراءهم
قاموا حين رأوه وقيل اذا اختلط بهم وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك
الصف واليه هذا مال شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وشيخ
الاسلام خواهرزاده وصححه صاحب الخلاصة وقال في التبيين وهو
الاظهر وان دخل من امامهم قاموا حين رأوه خلافا لزفر فان عنده
يقومون حين قيل قد قامت الصلاة هذا اذا كان المؤذن غير الامام
واما اذا كان الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى
يفرغ من الاقامة وان اقام خارجه لا يقومون ما لم يدخل المسجد
قوله والشروع عند قد قامت الصلاة اقول اي ومن اداب الصلاة
الشروع فيها عند قد قامت الصلاة هذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع
اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن قال في الحجة
اذا قال المؤذن في الاقامة حي على الفلاح قام الامام والقوم فاذا
قال قد قامت الصلاة كبر الامام والقوم عندهما وقال ابو يوسف لا يكبر
حتى يفرغ من الاقامة وقال زفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة واحدة قام
الامام والقوم فاذا قالها مرة اخرى كبر وكبروا ولو لم يكبر عندهما حتى فرغ من
الاقامة كلها فلا بأس والكلام في الاستحباب قوله لان المؤذن امين
اقول كانه يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء
فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين اخرجه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة
قوله وقد اخبر بقيام الصلاة الى اخره اقول الواو للحال اي والحال
ان المؤذن اخبر بقيام الصلاة فيستحب الشروع فيها عند اخباره بقيامها
حفظا لكلام الامين عن الكذب قوله فصل اقول الفصل بمعنى الفاعل
او مصدر بمعنى المفعول لغة القطع وعرفا طائفة من المسائل داخلة تحت
الكتاب او الباب وهو مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول وعلى كلا التقديرين
هو خبر لمبتدا محذوف منونا او ساكنا للوقف اي هذا الكلام فاصل عما قبله

وبعده

وبعده او مفصول عما قبله قوله الامام يجهر الى اخره اقول تقدم
ان الجهر فيما يجهر واجب على الامام لكن لا يجهد نفسه بل يجهر بحسب
الجماعة فان زاد فيه على قدر الحاجة اساء قال في الخلاصة لو صلى رجل
وحده فجاء شخص واقتدى به بعدما قرأ الفاتحة او بعضها يعني سرا
اعادها جهرا قوله وتر بعدها اقول يشير بقوله بعدها الى انه لو
صلى الوتر قبل التراويح لا يجهر فيه بالقراءة قوله لانه المأثور المتوارث
اقول هكذا قال في التبيين ايضا ومعناه على ما في فتح القدير
انا اخذنا عمن قبلنا الصلاة هكذا فعلا وهم اخذوا عمن قبلهم كذلك
الى الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم بالضرورة اخذوها عن صاحب الوحي
فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين قوله لا في قنوته لانه ايضا كذلك
اقول يعني لا يجهر في قنوت الوتر لان المأثور المتوارث فيه الاخفاء
كما ان المأثور المتوارث في الوتر بعد العشاء الجهر وهذا احتراز عن قول
الشافعي فان المأثور عنده في قنوت الوتر الجهر قوله اي اذا اراد المنفرد
الاداء خير الخ اقول قال في التبيين لكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام
لانه لا يسمع غيره انتهى قوله ويروى ان من صلى على تلك الهيئة
الى اخره اقول ذكره العلامة الزيلعي لكن بدون الاسناد قوله وان
شاء خافت الخ اقول هذا معطوف على قوله ان شاء جهر قوله يخافت
فيه حتما هو الصحيح اقول قوله حتما اي وجوبا يقال حتمت عليه الشيء اي
اوجبته وهو منصوب على المصدرية بتقدير مضاف اي يخافت فيه مخافتة
وجوب فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
او بتقدير موصوف اي مخافتة وجوبا اي واجبة فحذف الموصوف
واطلق اسمه على صفته مجازا وعلل في التبيين هذا التصحيح بقوله
لان الامام تحتم عليه المخافتة فالمنفرد اولى ثم قال وذكر عصام بن يوسف
ان المنفرد مخير فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو
عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته
اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد انتهى وقال الشيخ كمال الدين
وفيه نظر لانا لا ننكر ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط سجود
السهو الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات ولا برتبة مخصوصة منه
بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها سجود

السهو انتهى وقال في العناية ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخافت ايضا
انتهى ح وقال في البحر فيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب انتهى
يعني والظاهر من المذهب ان المخافتة في السرية واجبة على المنفرد
قوله كمتنفل بالليل اقول يعني والمنفرد المؤدي تخييره في الصلاة الجهرية
تخييرا مثل تخيير المتنفل المنفرد بالليل فيكون صفة لمصدر محذوف على
حذف المضاف ح وقيدنا المتنفل بالمنفرد لان الجهرية في التراويح واجب على
الامام وانما تركه المصنف للعلم به مما تقدم قوله والجهر افضل اقول
كون الجهر افضل مقيد بما اذا لم يؤذن نائما ونحوه قوله قيل ويخافت
المنفرد ان قضى الجهرية اقول الواو في قوله ويخافت للعطف والمعطوف
عليه مقدر والتقدير قيل يخير المنفرد في الجهرية ان اداها ويخافت
فيها ان قضاها قوله كمتنفل بالنهار اقول اي يخافت مخافتة مثل
مخافتة المتنفل بالنهار ومخافتة المتنفل بالنهار امر لا خلاف فيه
قوله في الهداية من فاتته العشاء الى اخره اقول ذكر كلام صاحب
الهداية سندا لقوله قيل ويخافت ح وحاصل كلامه ان علة الجهر شيئان
الاول الجماعة والثاني الوقت ولما لم يوجد فيمن قضى وحده احدهما
خافت حتما فيما يقضيه من الجهرية وتعقبه في غاية البيان بان الحكم
يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل
انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء انتهى ح وقال الشيخ كمال الدين في فتح
القدير قوله لان الجهر الى اخره حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك
الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما
على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام
ايضا ومثله في المنفرد معدوم فينتفي الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي
ح وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل
اخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الظاهر بنقلهم انه صلى الله عليه وسلم
كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فاخفى صلى الله عليه
وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين
فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفا بعارض ح وايضا نفي المدرك
ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان
فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد مر بعد ذلك

في القضاء وان لم يكن ثم من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة
الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من
الملائكة ذكره في شرح الكنز انتهى كلامه بحروفه قوله وقيل يخير اقول
هذا معطوف على قوله قيل ويخافت اي قيل يخير المنفرد في قضاء الصلاة
الجهرية قوله في الكافي من قضى العشاء نهارا الى اخره اقول ذكر كلام
صاحب الكافي سندا لقوله وقيل يخير قوله ولو كان على الحصر اجماع
لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول اقول قال الفاضل المحشي كلامنا
في الاستقراء ولم يوجد الجهر بحسب الاستقراء الا في هذين الموضعين
وهذا بمنزلة الاجماع على الحصر وذهول الفحول عن مثل هذا الاستقراء
غير بعيد انتهى قوله بل افضليته تعلل بما يفهم من الحديث المذكور اقول
المراد بالحديث المذكور قوله من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف
من الملائكة قوله وجواز الجهر مبتدا وقوله بل افضليته بالرفع عطف
عليه وقوله تعلل خبر المبتدا قوله فينبغي ان يكون الجهر في قضاء
المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث اقول المراد بالحديث
ما قدمناه انفا وفيه ايضا انه على هذا التقدير لا يكون الى الالحاق احتياج
ح وحاصل كلام المصنف ان ما ذهب اليه صاحب الهداية ليس بصحيح رواية
ودراية والصحيح رواية ودراية ما ذهب اليه صاحب الكافي وعليه اكثر
العلماء ومحصل ما ذكر في هذا المقام ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان حكم
المنفرد ان قضى كحكمه ان ادى في التخيير وافضلية الجهر لان القضا يكون
على وفق الاداء قال قاضي خان وهو الصحيح وقال صاحب الذخيرة وهو الاصح
واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وان بعضهم ذهبوا الى ان حكمه التخيير
ان ادى والمخافتة حتما ان قضى وصححه صاحب الهداية واستدل بان الجهر
يختص اما بالجماعة حتما او بالمنفرد في الوقت تخييرا ولم يوجد احدهما واجيب
عن استدلاله بمنع الحصر لجواز ان يكون للجهر تخييرا سبب اخر وهو موافقة
الاداء واستدل له بعضهم بانه انما يتخير في الوقت لانه مامور بالجماعة
والجهر فيها مشروع فان عجز عن الجماعة لم يعجز عن الجهر وبعد الوقت لم يبق
الامر بالجماعة فلم يبق الجهر فيها مشروعا واجيب عنه بان الجماعة كما هي
مشروعة في الاداء مشروعة ايضا في القضاء فقوله فلم يبق الجهر
فيها مشروعا ممنوع قلت ينبغي ترجيح ما في الهداية لانه موافق لما ذكره

الفاضل العربي

مطلب الاعتبار في المذهب بظاهر الرواية عند الحنفية وان الاعتماد على رواية الجامع الصغير

محمد في الجامع الصغير ومن القواعد المقررة عند الحنفية ان العبرة في المذهب
بظاهر الرواية وان الاعتماد على رواية الجامع الصغير لانه احد كتب ظاهر
الرواية وآخر ما صنفه الامام محمد بن الحسن فالعمل عليه الا فيما قل من
المسائل والله اعلم **قوله** الجهر اسماع غيره **اقول** هكذا اطلقه في كثير
من الكتب فشمل الواحد فاكثر لكن ذكر في الخلاصة والزاهدي ان الامام اذا
قرا في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع
الكل انتهى وهو مشكل وجعله في معراج الدراية قول ابي بكر محمد بن الفضل
كانه اختيار له ة وقال بعض الفضلاء ولا يخفى ان هذا يشعر بان الجهر في
الجهرية ان يسمع الكل تامل **قوله** والمخافتة اسماع نفسه **اقول** هكذا
اطلقه في كثير من الكتب وقيده في الكافي بعدم المانع حيث قال ادنى المخافتة
اسماع نفسه الا لمانع فعلم منه ان اسماع النفس بالفعل في المخافتة ليس
بشرط بل يكفي فيها ان تكون بحيث لولا المانع لاسمع نفسه فيوخذ منه
ان اسماع الغير بالفعل في الجهر ليس بشرط بل يكفي فيه ان يكون بحيث
لولا المانع لاسمع غيره ة وذكر في بعض الكتب كالكافي والوقاية والنقاية
ان ادنى الجهر اسماع غيره ة وادنى المخافتة اسماع نفسه فعلى هذا ادنى
الجهر اسماع القليل ولو واحدا واقصى الجهر اسماع الكثير ة وادنى المخافتة
اسماع نفسه واقصى المخافتة اسماع غيره ويرجع حاصله الى ادنى الجهر ولهذا
لم يذكر المصنف لفظ ادنى في الموضعين تبعا لصاحب الهداية وهو الاولى
كما لا يخفى لكن من ذكره تبع جماعة عبارة الجامع الصغير فان المذكور فيه
ان ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وما دون ذلك
مجمجة **قوله** هذا مختار الهندواني **اقول** يعني كون الجهر اسماع الغير
والمخافتة اسماع النفس مختار الفقيه ابي جعفر الهندواني وكذا مختار
الامام ابي بكر محمد بن الفضل ونسب هذا الاختيار في الذخيرة الى شمس
الايمة الحلواني وزاد في المجتبى في النقل عن الهندواني لا تجزئه ما لم يسمع
اذناه ومن بقربه انتهى وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا
لمن هو بقربه ايضا ان لم يكن هنا مانع كما مر ولا بد من هذا القيد **قوله**
وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف **اقول** والى ذلك
اشار محمد في الاصل عند اعطاء حكم تخيير المنفرد في الجهرية حيث قال ان
شاء قرا في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه قال في البدايع وهذا اصح

وافقيس

وافقيس انتهى وما ذهب اليه الفقيه ابو جعفر الهندواني يوافق لما ذكر في الجامع
الصغير وهو اخر التصنيفين فيرجح ما فيه على غيره **قوله** والاول اصح **اقول**
يعني ما اختاره الهندواني اصح مما قاله الكرخي وكذا صححه كثير من المشايخ
قوله ترك سورة اولي العشاء وقرا الفاتحة الى اخره **اقول** لو ترك المصلي
قراءة السورة في اولي العشاء مثلا عمدا كان او سهوا قضى الفاتحة مع
السورة جهرا في الاخريين عند ابي حنيفة ومحمد ة وقال ابو يوسف لا يقضي
واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولان قراءة
السورة في الاخريين غير مشروعة فلا يمكن الاتيان بها لعدم المحل
ة ولنا ما سياتي من الفرق بين الوجهين وفي قوله بالفاتحة اشارة الى انه
لو اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فيجب قضاؤها كالسورة وقيل
لا يجب ة قال في البحر وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ولم يبين
كيف يرتبهما فقيل يقدم السورة لانها ملحقة بالاوليين فكان تقديمها
اولى وقيل الفاتحة قال في التبيين وهو الاشبه وقال في البحر وينبغي
ترجيحه وفي قوله جهرا ايماء الى انه يجهر بهما وجعله العلامة الزيلعي
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصححه في الهداية لان السورة واجبة والفاتحة
فيهما نفل فلما كان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيعا كان تغيير
النفل الذي هو الفاتحة اولى من تغيير الواجب الذي هو السورة وفي رواية
عن ابي حنيفة انما يجهر بالسورة فقط ة وقال التمرتاشي وهو الصحيح وصرح شيخ
الاسلام بانه الظاهر من الجواب وجعله فخر الاسلام الصواب قولا بعدم
التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا
والحاصل ان الظاهر في الجواب ان يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة لان
السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شرع
اداؤها على سبيل المخافتة ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء ة وفي رواية عن ابي حنيفة
انه لا يجهر اصلا لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمعا بين الجهر والاخفاء
حقيقة وهو شنيع فتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق
ايضا وليست بتبع للسورة بخلاف السورة ويرد على منع الجمع بين الجهر والاخفاء
ما ذكر في الحواشي اليعقوبية نقلا عن الخانية ان من شرع في صلاة يجهر فيها
بالقراءة وليس احد يقتدي به واختار المخافتة وقرا الفاتحة ثم دخل في صلاته

جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة انتهى وذكر في القنية نقلا عن جماعة
من العلماء منهم يوسف الترجماني فانه قال رجل خافت في صلاة الجهر بالفاتحة
يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت باية او ايتين او ثلاث ايات بينها جهرا
ولا يعيد ومنهم شمس الايمة الحلواني فانه قال سهى الامام فخافت بالفاتحة
ثم ذكر يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة ومنهم بكر خواهرزاده فانه قال خافت
بعض الفاتحة في الفجر ثم ذكر يجهر بالباقي انتهى فجوزوا لاء الاجلاء الجمع
بين الجهر والاخفاء في ركعة كما ترى وفي تعبيره بالخبرية قوله قراها تبعا
للجامع الصغير اشارة الى الوجوب وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال
احب الي ان يقضيها اي السورة في الاخريين وانما كان مستحبا لانها وان
كانت واجبة في الاصل فهي غير موصولة بالفاتحة الواجبة لان السورة
في الشفع الثاني والفاتحة في الاول فلم يمكن مراعاتها من كل وجه في القضاء
قال في غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين
وقال في فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية
قال في البحر وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون آكد من الامر ان لو كان من
الشارع اما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه
فكان المذهب الاستحباب انتهى اقول في هذا الكلام نظر من وجهين الاول
انا قد عرفنا ان رواية الجامع الصغير مقدمة على رواية غيره من الكتب عند
التعارض فالمذهب ما في الجامع الصغير وهو الوجوب والثاني ان امر
المجتهد واخباره ناشئان عن امر الشارع واخباره فامر المجتهد يجري مجرى
امر الشارع فكذا اخباره نعم قال بعض الفضلاء اخبار المجتهد انما يكون
دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد
الامر الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بامر من قوله
افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك **قوله** ولو
ترك الفاتحة في الاوليين لا اي لا يقضيها في الاخريين **اقول** عدم
قضاء الفاتحة المتروكة في الاوليين في الاخريين متفق عليه اما عند
ابي يوسف فلما مر واما عندهما فللفرق بين الوجهين وذلك لان قراءة
الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قراها مرة وقعت عن الاداء لانها
اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع
الثاني ليس محلا لها اداء فجاز ان يقع قضاء لانه محل القضاء ولان

قراءة

مطلب اخبار المجتهد وامره يفيد الوجوب

قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين
ترتب الفاتحة على السورة وهو خلاف المشروع بخلاف ما اذا ترك السورة
لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع كذا في التبيين **قلت** قوله بخلاف
السورة فان الشفع الثاني ليس محلا لها اداء ظاهر في ان قراءة السورة
في الاخريين ليست بمشروعة وهذا مخالف لما صرح به فخر الاسلام وتبعه
الاتقاني في غاية البيان من ان السورة في الاخريين مشروعة نفلا قال
في الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح والقضاء صرف ما شرع
له لما عليه فقضاء السورة في الاخريين مشروع وبالاتيان بها يحصل
قضاء ما عليه انتهى وقوله فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على
السورة محل تامل لما تقدم ان القضاء يلتحق بمحل الاداء فكانه اداها في
الشفع الاول قبل السورة فلا يلزم ترتب الفاتحة على السورة **قوله** لانه
يقرا الفاتحة في الاخريين الى آخره **اقول** هكذا قاله صدر الشريعة ايضا
وقال الفاضل الحفيد في حواشي صدر الشريعة فيه بحث لان قراءة الفاتحة
في الشفع الثاني ليست بواجبة بل افضل فلا يلزم تكرار الفاتحة فالاولى
ان يقال الشفع الثاني محل لاداء الفاتحة فان قرا الفاتحة فيه مرة واحدة
يكون اداء ولا يكون قضاء وان قراها مرتين كان بدعة انتهى وقال
الفاضل الواني في حواشي هذا الكتاب ولو قيل لان قراءة الفاتحة في
الاخريين تقوم مقامها لانها غير واجبة فيهما فما يقرا يقع عن الواجبة
لكان اظهر انتهى **اعلم** اسعدك الله تعالى في الدارين وجعلني واياك
من الفائزين في المحلين قد مر ان العلماء اختلفوا في قراءة الفاتحة فيما
بعد الاوليين في الفرائض قال بعضهم انها سنة وهو ظاهر الرواية لما في
الصحيحين عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين
الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ولما رواه الطبراني
عن جابر انه قال سنة القراءة في الصلاة ان يقرا في الاوليين بام القرآن
وسورة وفي الاخريين بام القرآن انتهى وقال بعضهم انها واجبة وهي رواية
الحسن عن ابي حنيفة حتى يلزم بتركها سجود السهو وكان وجهه
المواظبة عليها انتهى ولان القيام في الاخريين مقصود في نفسه فيكره اخلاؤه
عن القراءة وقال بعضهم انها افضل فقط حتى لو تركها لا يكون مسيئا والمختار

انه يكون مُسيئا لما تقدم من ان تقديم ظاهر الرواية متعين عند التعارض
وعدم المرجح فيكون الاكتفاء بها في الاخريين سُنة وترك السُنة يُوجب
الاساءة والكراهة اذا تقرر هذا علمت ما في الكلامين السابقين للفاضلين
المذكورين **قوله** وتطال اولي الفجر علي الثانية فقط **اقول** لما جاز ان
يكون الفجر مثالا لا اردفه بقوله فقط دفعا لهذا الوهم وتنصيصا علي محل
الخلاف ثم فسره بقوله اي لا اولي سائر الصلوات تبيينا للمراد وذلك
انهما قالا لا يطال غير اولي الفجر وقال محمد احب اليّ ان تطال الاولي
علي الثانية في الصلوات كلها اعانة علي ادراك الاولي كما في الفجر قال في
معراج الدراية وعليه الفتوي وانما كان الفتوي علي قول محمد لان ظاهر حديث
ابي قتادة يؤيده وهو ما روي البخاري في صحيحه ان ابا قتادة قال ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب
وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا
ويطول في الركعة الاولي ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا
في الصبح واجيب بانه محمول علي الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون
ثلاث ايات وعلي هذا فيحمل قول الراوي وهكذا علي التشبيه في اصل الاطالة
لا في قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب كذا
في فتح القدير وتعقبه بعض الفضلاء بان عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد
يطيل الركعة الاولي علي الثانية في الصلوات كلها وهذا احب في الفجر انتهى
وهذا لا يفيد ان لفظ هذا احب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من تتمة
قول محمد كما صرح به المصنف يعني صاحب منية المصلي والتشبيه المذكور وان
كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخاري
هذا وبين حديث مسلم الذي تقدم عن ابي سعيد الخدري حيث قال
حزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر ثلاثين اية فانه افاد
التسوية بين الركعتين وتعقبه ايضا تلميذه ابن امير حاج بانه لا يتوقف
قولهما باستنان تطويل الاولي علي الثانية في الفجر من حيث القدر علي
الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما ان يثبتاه بدليل آخر فالاحب قولهما
لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوي علي قولهما فما في معراج الدراية
من ان الفتوي علي قول محمد ضعيف انتهى **قوله** لانها وقت غفلة بخلاف
سائرها **اقول** المراد بالغفلة هنا النوم عندهما ومطلق الغفلة عند محمد

[illegible]

وهو

وهو موجود في جميع الاوقات الا ان الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيرها
بسبب الاشتغال بالكسب وهو لم يفرق بين الغفلتين ولهذا سوّي
بين الفجر وغيرها في اطالة الاولي علي الثانية وهما فرقا بين الغفلة بسبب
الاشتغال والغفلة بسبب النوم بان اشتغالهم بالكسب مضاف
الي تقصيرهم واختيارهم حتي يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف النوم
ولهذا لا يعاقب عليه فشرع التفضيل هناك لا يكون شرعا له هنا كذا
في الحاشية وقال في البحر وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين علي الخلاف
وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في
القراءة في الجمعة والعيدين باتفاق والخلاف في الفرائض اما السنن
والنوافل فانها يسوي بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت بها السنة
او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع
ونقص اخري واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولي علي الثانية
في السنن والنوافل لان امرها اسهل واختاره ابو اليسر ومشي عليه
في خزانة الفتاوي كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة
انتهى وقال في منية المصلي في فصل ما يكره فعله في الصلاة وما لا يكره
وتطويل الركعة الثانية علي الاولي في جميع الصلاة اي الفرض والنفل مكروه
وقال بعض الفضلاء في شرحها والاصح كراهة اطالة الثانية علي الاولي
في النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة
كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه واما اطالة الثالثة علي الثانية والاولي
فلا تكره لما انه شفع اخر انتهى وقد تقدم ان الكلام في غير ما ورد به
السنة او الاثر فان ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم او عن واحد من صحابه
في شيء من الصلوات فلا كراهة فيه **قوله** اما بيان الحكم فالتفاوت
وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر **اقول** يعني التفاوت في الركعة
الاولي وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر وفي المحيط معزيا الي الفتاوي
الامام ان طول القراءة في الركعة الاولي لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان
تطويلا لا يثقل علي القوم انتهى قال في البحر فافاد ان التطويل في سائر الصلوات
ان كان لقصد الخير فليس بمكروه والا ففيه بأس وهو بمعني كراهة التنزيه
انتهى والتفاوت في الركعة الثانية ان كان بثلاث ايات يكره اتفاقا
وان كان باية او ايتين لا يكره ويشكل علي هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته

الشيخ ابراهيم الحلبي

صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة والاولى في الجواب انه يقال ان هذا الاشكال غير وارد لما نقله المصنف عن الكافي ان التقدير بالايات انما يعتبر عند تقاربها في الطول والقصر واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والحروف قال في القنية رامزا ركن الائمة الصباغي اذا قرا في الاولى من المغرب والعصر وفي الثانية ويل لكل همزة يكره لان الاولى ثلث ايات والثانية تسع ايات وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قرا في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست ههنا ضعف الاصل والسبع ثم اقل من نصفه انتهى فعلم منه ان ثلاث ايات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا بينا قال بعض الفضلاء وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا يكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة ان كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالايات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والحروف انتهى قوله لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين اقول قراته بهما في صلاة المغرب لم اجده وانما وجدت انه قرا بهما في صلاة الفجر في سفره اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم واحمد وابن ابي شيبة والطبراني من حديث عقبة بن عامر قوله كذا في الكافي اقول من قوله بآية كلام الكافي مع تغيير يسير قوله مثل ان يقرا الم السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الجمعة في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان قوله وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة اقول اخرج مسلم وغيره عن ابي هريرة انه صلى الجمعة فقرا في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال

سمعت

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا بهما يوم الجمعة قوله وانما كره لهجران الباقي لما فيه من هجران الباقي اقول ومن ايهام التفضيل ايضا قوله قالوا هذا اذا راه حتما الى اخره اقول ممن قال بهذا الطحاوي والاسبيجابي قال الشيخ كمال الدين ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقا مكروهة سواء راه حتما يكره غيره او لا اذ دليل الكراهة هو ايهام التفضيل وهجر الباقي لم يفصل لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرا الباقي في صلاة اخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرا بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرا في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى قال في البحر وهذا مبني على ان العلة ايهام التعيين اما ما علل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض انتهى وقال في النهر قد علل المشايخ بهما كما ذكر في الهداية والظاهر انهما علة واحدة لا علتان وبهذا يتجه ما في فتح القدير قوله المؤتم لا يقرا خلف الامام بل يستمع وينصت اقول لما كان عدم قراءة المؤتم لا يلزم منه الاستماع لجواز ان يسبح اضرب عنه بقوله بل يستمع ولما كان الاستماع لا يتحقق في السرية بل في الجهرية ايضا في بعض الازمنة وهو فيما اذا كان بعيدا عن الامام اي لا يجوز للمؤتم ان يقرا خلف الامام مطلقا بل يستمع قراءته ان امكنه ذلك بان جهر بها امامه وهو قريب منه وينصت ان لم يمكنه ذلك بان اسر بها امامه او جهر بها وهو بعيد عنه لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فان اكثر المفسرين على انه خطاب للمقتدين وقال في الهداية ويستحسن يعني القراءة خلف الامام على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد انتهى كانه يشير بالاحتياط الى ايجاب من اوجبه وبالوعيد الى ما رواه محمد بن الحسن عن داود بن قيس قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا قال وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة واخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق بلفظ في فيه جمر وروى محمد ايضا عن داود بن قيس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب

قال مثله وكذا اخرجه عبد الرزاق وتعقبه في غاية البيان بان محمدا صرح
في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال وبه
ناخذ وهو قول ابي حنيفة رح واجاب عنه بعض الفضلاء بان صاحب الهداية
لم يجزم بانه قول محمد بل ظاهره انه رواية ضعيفة انتهى وافاد قوله وعند محمد
يكره لما فيه من الوعيد ان المراد بالكراهة كراهة التحريم فان اطلاقها يفيد
ذلك سيما اذا استدل عليها بما فيه وعيد وصرح بعض المشايخ بانها لا تحل
خلف الامام وقد عرف من طريق اصحابنا انهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمته
بقطعي قال الشيخ كمال الدين قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد
تقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر هذه الرواية عنه والحق ان قول
محمد كقولهما فان عبارته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب
الاثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى علقمة بن قيس انه
ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا نرى القراءة
خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة
الاخبار وهو قول ابي حنيفة رح وقال السرخسي تفسد في قول عدة من الصحابة
ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو
العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع انتهى قال في
الكافي ومنع المقتدي عن القراءة ما ثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة
منهم المرتضى والعبادلة وقد دون اهل الحديث اساميهم انتهى **قوله**
ومنهم من حمله على حال الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيهما لما فيها
من قراءة القران **اقول** قال الحافظ الدين في الكافي واكثر اهل التفسير
على ان هذا خطاب للمقتدين فهم بالاستماع امروا والى الانصات ندبوا
وبالرحمة وعدوا ومنهم من حمل على حال الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا
بهما فيها لما فيها من قراءة القران فيكون الامر بهما لاجلها ويؤيد ما ذهب
اليه الاكثرون ان البيهقي روى عن احمد بن حنبل انه قال اجمع الناس
على ان هذه الاية نزلت في الصلاة وحاصل الاية ان المطلوب بها امران
الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا يخصها
فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا يعني وجوب الاستماع
لا يخص المقتدي ولا كون القارئ اماما بل في كلام اصحابنا ما يدل على
وجوب الاستماع في الجهر بالقران مطلقا وعللوه بان العبرة لعموم

اللفظ

اللفظ لا لخصوص السبب فوجب الاستماع لقراءة القران خارج الصلاة ايضا
الا ان بعض الفضلاء جعل استماعه فرض كفاية حيث قال والاصل انه
الاستماع للقران اذا قرئ فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا
اليه غير مضيع حرمته وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين
كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ
احترامه بان لا يقرأه في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان
هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا للحرج
في الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها انتهى **قوله** وان قرا الامام اية
ترغيب او ترهيب **اقول** ان وصلية متعلقة بما قبلها يعني ان المؤتم
يستمع وينصت وان قرا امامه اية ترغيب وهي ما فيها ذكر الجنة او ترهيب
وهي ما فيها ذكر النار وفي هذه العبارة رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت
ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما لم يسأل ولم يتعوذ لما فيه
من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع
وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل
بالدعاء حالة القراءة رح وما روي انه صلى الله عليه وسلم ما مر باية رحمة الا
سالها واية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا لان فيه
تطويلا على القوم وقد نهي عن ذلك ولهذا لا يفعله احد من الايمة كذا
في التبيين وقال في فتح القدير وقد ذكروا حديث حذيفة انه قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا
وقف وسال الله تعالى الجنة وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ
من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا
انهم عللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك
فعله انتهى وقال بعض الفضلاء المراد التراويح والكسوف والا فالتطويل
في النافلة مكروه في غيرهما انتهى **قوله** وكذا في الخطبة **اقول** اي ويستمع
المؤتم وينصت في الخطبة مثل استماعه وانصاته خلف الامام لان الاستماع
والانصات عند الخطبة واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه تكره قراءة القران
ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرجه
الايمة الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد

بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلاة النفل
والقراءة والاذكار لانه اذا امنع الواجب فالنفل اولي بالمنع ويرجح علي غيره
لانه محرم والمحرم مرجح علي المبيح **قوله** وان صلي الخطيب علي النبي صلي الله
عليه وسلم **اقول** اي يستمع وينصت عند الخطبة وان صلي الخطيب فيها
علي النبي صلي الله عليه وسلم نبه بذلك علي وجوب الاستماع في الخطبة الثانية
ايضا **قوله** الا اذا قرا صلوا عليه فيصلي المستمع سرا **اقول** هذا الاستثنا
يروي عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ قال الشيخ كمال الدين والاشبه
عدم الالتفات **قوله** وهذا الاعتراض كان ممكن الدفع **اقول** قال
حافظ الدين في الكنز ولا يقرا المؤتم بل يستمع وينصت وان قرا آية الترغيب
او الترهيب او خطب او صلي علي النبي صلي الله عليه وسلم انتهى واعترض عليه العلامة
الزيلعي بشيئين الاول ان قوله او خطب ظاهره انه معطوف علي قرا وهو
لا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة لان معنى
الكلام حينئذ يجب عليه الانصات فيهما وان قرا آية الترغيب او الترهيب
او خطب انتهى والثاني انه يقتضي ان تكون الخطبة والصلاة علي النبي صلي الله عليه
وسلم واقعتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد ان ينصتوا اذا
خطب وان صلي الخطيب علي النبي انتهى واجاب الفاضل العيني عن الاعتراض الاول
بان فاعل قرا هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة
غير الامام فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكر انتهى اقول لي في كلام
كل من المعترض والمجيب بحث اما في كلام المعترض فان حاصله ان الانصات
واجب عليه حال الخطبة لا قبلها والحال ان تقييد الانصات بحال الخطبة
ممنوع فانه واجب عليه بمجرد خروجه للخطبة كما سياتي تفصيله في باب الجمعة
ان شا الله تعالى انتهى واما في كلام المجيب فان ظاهره يشعر بانه لو اريد بفاعل
خطب الامام لا يكون من عطف الجمل مع انه من عطف الجمل سوا اريد به
الامام او الخطيب فلو قال فيكون من عطف القصة علي القصة لكان اولي
كما لا يخفى انتهى واجاب عنه المصنف بان المؤتم بمعنى من شانه ان ياتم وقوله
او خطب عطف علي قرا المحذوف بعد قوله ولا يقرا المؤتم اذا قرا امامه بل
يستمع وينصت انتهى والمعنى لا يقرا المؤتم اذا قرا امامه بل يستمع وينصت وان
قرا آية الترغيب او الترهيب انتهى ولا يقرا المؤتم اذا خطب امامه او صلي علي
النبي صلي الله عليه وسلم بل يستمع وينصت وفيه ما مر من تقييد منع المؤتم

عن

عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع عنها بمجرد خروجه للخطبة فعلي جواب
العيني يكون التجوز في المؤتم فقط وعلي جواب المصنف يكون التجوز في المؤتم
والامام معا انتهى واجاب عنه الشيخ زين في البحر بان الضمير في قوله قرا راجع
الي الامام وكذا في خطب وصلي وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الي
قوله قرا مجاز بالنسبة الي قوله او خطب او صلي باعتبار ما يؤول اليه
ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء انتهى
ولم يتعرضوا للجواب عن الاعتراض الثاني انتهى واجاب ابن كمال باشا عن
الاعتراضين حيث قال او خطب عطف علي قرا لما كان الخطبة قائمة مقام
ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلي
علي النبي صلي الله عليه وسلم علي ان يكون الخطبة والصلاة علي النبي صلي الله
عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي ان يكون
الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر
انتهى وقال الفاضل المحشي قوله لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا
قبل الخطبة انتهى اقول بل يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة اشد وجوبا
علي ما هو مقتضي ان الوصلية هذا اذا كان خطب معطوفا علي قرا اما اذا
كان معطوفا علي محل وان قرا بان يكون في تاويل الحال عما قبله علي ما هو
شان ما دخل عليه ان الوصلية علي معنى لا يقرا المؤتم بل يستمع وينصت
حال كون امامه قارئا آية ترغيب او ترهيب او حال كون امامه خطيبا
او مصليا انتهى وكان الزيلعي اشار الي هذا المعنى بقوله ان ظاهر قوله او
خطب معطوف الي اخره فلا يلزم ذلك السوال ولا يحتاج في دفعه الي
ما ذكره الشارح من التقدير نعم يلزم تعميم معنى المؤتم الي من شانه ان
ياتم او الي من هو في حكم المؤتم فان سامع الخطبة وان لم يكن مؤتما بالفعل
الا انه بمنزلة المؤتم لقيام الخطبة مقام الركعتين من الظهر انتهى **قلت**
في هذا القيام والتنزيل بحث وسياتي بيانه في باب الجمعة ان شا الله تعالى
قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الي اخره لئلا يرد من اول الامر
اقول وكذا غير صدر الشريعة عبارة الوقاية في النقاية بقوله وكذا
في الخطبة **قوله** الجماعة سنة موكدة **اقول** هذا هو الصحيح اي الجماعة
في الصلوات الخمس سنة قوية تشبه الواجب في القوة انتهى قال الامام الزاهد
في المجتبي والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار

الفاضل الولي

الواردة بالوعيد الشديد في تركها وعلي الوجوب عامة المشايخ كما نقله صاحب
البدايع وغيره وجزم بذلك في التحفة وغيرها وقال صاحب البدايع وغيره
ان القائل منهم انها سنة موكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان
السنة الموكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام وخصائص
هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في سائر الاديان والملل وقال في المفيد
الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وصرح في المحيط بانه لا يرخص
لاحد في ترك الجماعة بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان
ائتمروا والا يحل مقاتلتهم وقال في معراج الدراية واذا اكانوا اجتمعوا
علي ترك الاذان الذي هو دعاء للجماعة قوتلوا فما ظنك بالجماعة انتهى والحاصل
ان ما كان من شعائر الدين فالسبيل اظهاره والزجر علي تركه قال مكحول
الشامي السنة سنتان سنة اخذها هدي وتركها ضلالة وهي ما كان
من اعلام الاسلام وشعائره وسنة اخذها فضيلة وتركها لا الي حرج
كصلاة الليل انتهى وصرح في القنية وغيرها بانه يجب التعزير باخذ المال
من رجل لا يحضر الجماعة انتهى معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا اخذه
علي وجه التمليك كما صرح به في البزازية وذكر في غاية البيان معزيا الي
الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها
استخفافا بذلك او مجانة اما اذا تركها بتاويل بان يكون الامام من اهل
الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الاساءة
وتقبل شهادته انتهى **قوله** وقيل فرض **اقول** وبه قال احمد وابو ثور
وداود وعطا وابن ابي رباح قال في التبيين وقال كثير من المشايخ انها
فريضة ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول فرض عين انتهى
وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كما في القنية فهذه اربعة اقوال
ونقل في جوامع الفقه عن ايمتنا قولا خامسا انها مستحبة واعدل الاقوال
واقواها الوجوب وتسقط بالاعذار كالمطر والطين والبرد الشديد
والظلمة الشديدة في الاصح والريح في الليلة المظلمة لا بالنهار والخوف
من غريم او ظالم وكونه مقطوع اليد او الرجل من خلاف او اعمى ولو وجد
من يقوده او زمنا عند ابي حنيفة قال في فتح القدير والظاهر انه اتفاق
وان الخلاف في الجمعة لا الجماعة لكن قال في البدايع واما الاعمى فاجمعوا
علي انه ان لم يجد قائدا لا يجب عليه وان وجد قائدا فكذلك عند ابي حنيفة

وعندهما

وعندهما يجب انتهى وكونه شيخا عاجزا او كان يدافع الاخبثين او احدهما
او يريد سفرا او اقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او كان قائما بمريض
او يخاف ضياع ماله او حضر الطعام واقيمت الصلاة ونفسه تتوق اليه
قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم **اقول** يعني ان الاولى
بالامامة عند ابي حنيفة ومحمد الاعلم وهو المذهب واحسن ما يستدل
به قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثم من هو اقرا منه بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم اقرؤكم ابي وكان ابو بكر اعلمهم بدليل قول ابي سعيد
كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** اي
اعلم باحكام الصلاة صحة وفسادا الي اخره **اقول** كذا فسره في المضمرات
وفسره الحدادي في شرحي القدوري السراج الوهاج والجوهرة بما يصلح
الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة قال
في البحر والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول علي الاول
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة اكثرهم
الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما
الصلاة في الكتاب فمجملة انتهى وقال ابو يوسف الاولي بها الاقرا لما في صحيح
مسلم الانصاري البدري عن ابي مسعود وغيره واللفظ لمسلم عن ابي مسعود
الانصاري البدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقروهم
لكتاب الله فان كانوا في القراة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفي رواية
سلما وفي رواية اسلاما ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في
بيته علي تكرمته الا باذنه واجيب بان الاقرا من الصحابة كان هو الافقه
لانهم كانوا يتلقون القران باحكامه حتى روي عن عمر انه حفظ سورة
البقرة في اثنتي عشر سنة واعترض بان قوله فان كانوا في القراة سواء
فاعلمهم بالسنة يقتضي تقديم الاقرا مطلقا واجيب بانه اذا كان
الاقرا لكتاب الله تعالى اعلم باحكامه كان معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم
باحكام كتاب الله فان كانوا في ذلك سواء فاعلمهم بالسنة اي بالاحكام
الثابتة بها وفيه بحث لانه يستلزم اعلمية ابي بن كعب علي ابي بكر الصديق
والحاصل ان التوفيق بين قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس وبين قوله
يؤم القوم اقروهم لكتاب الله مع قوله اقرؤكم ابي مشكل اللهم الا ان يقال

ثالثها البرعونا وثويتها وتوقانا
اسنا فحكنداقبالعاصي
منه

ان الامر بالامامة الصغرى في قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابا بكر فليصل
بالناس اشارة الى الامامة الكبرى اي الى انه الخليفة بعده وفيه لا تشترط
الاقرئية فهو بمنزلة الامام الراتب حيث يقدم على غيره وان كان الغير
اعلم واقرا منه فقولهم الاحق بالامامة الاعلم مقيد بقيود ئا الاول ان لا يكون
هناك سلطان او قاض فان كان فهو احق بالتقديم مطلقا ئا والثاني
ان لا يكون ثم امام راتب فان كان فهو مقدم على غيره مطلقا ئا والثالث
ان لا تكون الصلاة في منزل انسان فان كانت فصاحب المنزل اولى
مطلقا ئا وقال الحدادي في السراج الوهاج ان الوالي يقدم على الامام
الراتب وصاحب البيت والمستاجر اولى من المالك لانه احق بما بعد وكذا
المستعير اولى من المعير انتهى ئا وقال في البحر وفي تقديم المستعير نظر لان
للمعير ان يرجع اي وقت شاء بخلاف الموجر انتهى ئا وقال في النهر هذا لا يكاد
يظهر وسياتي ان العارية تمليك المنافع كالاجارة لكن بلا عوض بخلافها
فاذا رجع خرج عن موضوع المسئلة انتهى ئا والرابع ان لا يكون ممن يطعن في
دينه كما في معراج الدراية ئا وقال في الكفاية والاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن
عليه في دينه لان الناس لا يرغبون في الاقتداء به انتهى ئا وفي الخلاصة
وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لان
فيهم من هو احق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره
انتهى ئا والكراهة حينئذ على القوم لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة والكراهة
تحريمية في حق الامام في صورة الكراهة لما اخرجه ابو داود عن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما
وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا ورجل اعتبد محرره والدبار ان
ياتيها بعد ان تفوته **قوله** بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة
اقول هكذا ذكر في كثير من المعتبرات كالكافي وشرح المجمع والنقاية ئا وقال
بعض الفضلاء لا حاجة الى التقييد بما يحسن من القراءة قدر ما تجوز الصلاة
به لانه اذا خلى عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها وذكر في بعضها كالتبيين
والبرهان ان تقديم من هو اعلم بها اولى اذا علم من القراءة قدر ما يقوم به السنة
ئا وقال في البحر وينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا وهو ان يكون الحافظ
لمقدار الفرض والواجب ولمراده منقولا لكن القواعد لا تاباه لان الواجب
مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة انتهى ئا وقال في

النهر

النهر ذكر في معراج الدراية معزيا الى المبسوط الاعلم اولى اذا قدر على القراءة
قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط كونه حافظا لمقدار
الواجب ايضا بل المسنون ايضا لانه يحتاج الى كل منها في تكميل صلاته **قوله**
لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره **اقول** قال في الكافي لان القراءة
تحتاج اليها لركن واحد والعلم تحتاج اليه لجميع الصلاة والخطأ المفسد
للصلاة في القراءة لا يعرف الا بالعلم كذا في الكافي **قوله** فالاقرأ **اقول**
المراد بالاقرأ الاحفظ للقرآن وهو المتبادر ويحتمل ان يكون المراد به الاحسن
تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها **قوله** فالاورع **اقول**
اي الاكثر ورعا يعني اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى
ان الورع اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية للفاضل الشمني وليس
في الحديث السابق ذكر الورع بل المذكور فيه الهجرة لانها كانت واجبة
في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت اقمنا الورع مقامها فجعلت
الهجرة من المعاصي مكان الهجرة عن الوطن لقوله صلى الله عليه وسلم المهاجر
من هجر ما حرم الله ورسوله واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها
بعده ما اذا اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام
لكن الذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها ولذا قالوا
اذا استويا في الورع فاقدمهما ورعا اولى **قوله** قال صلى الله عليه وسلم
من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي **اقول** هذا الحديث مذكور في
الهداية وقال المخرجوا لاحاديثه لم نجده نعم اخرج الحاكم والطبراني مرفوعا
ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وفي رواية الطبراني علماءكم
فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وفي اسناده ضعيف واخرجه الدارقطني
والبيهقي من حديث ابن عباس بلفظ اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم
فيما بينكم وبين ربكم قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان وفيه
من لا يعرف **قوله** فالاسن **اقول** والدليل عليه ما ذكر في الحديث الصحيح
المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وعلله في البدائع
بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن
الاقدم اسلاما ويشهد له الحديث الصحيح السابق فانه ورد في رواية فان
كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما قال في البحر فعلى هذا لا يقدم شيخ
اسلم قريبا على شاب نشا في الاسلام او اسلم قبله انتهى **قوله** لما

اي الواجب كماله وواجباته وسننه
منه

روي انه صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار
اقول اخرجه ابن ماجة عن جابر ح وقال ابو حاتم هذا الحديث موضوع ح وقال
الحاكم هو قول شريك وليس بحديث ح وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
وجميع المحدثين على بطلانه **قوله** فالاشرف نسبا **اقول** قدم في التبيين
الحسب على صباحة الوجه حيث قال فان استووا فاحسبهم فان استووا
فاصبحهم وجها وزاد الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة وهي فان استووا
فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا فان استووا
فاكثرهم جاها وزاد في معراج الدراية وصفا آخر وهو فان استووا فانظفهم
ثوبا وتبعه المصنف وصاحب البرهان وزاد صاحب البرهان وصفا آخر
وهو فان تساووا فاحسنهم صوتا وقدمه على قوله فان تساووا فانظفهم ثوبا
وفي منية المفتي المتيمم من الجنابة اولى من المتيمم عن الحدث وفي الخانية الحر
الاصلي اولى من المعتق واختلفوا في المقيم مع المسافر قيل هما سواء وقيل المقيم
اولى قال في البحر وينبغي ترجيحه كما لا يخفى **قوله** وكره امامة عبد الى اخره
اقول قال في المجتبى وهذه الكراهة تنزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم
احب الي وهكذا في معراج الدراية وقال في التبيين والفاسق اذا تعذر
منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر
وانس يصليان الجمعة خلف الحجاج انتهى مع انه كان افسق اهل زمانه
حتى قال الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد
لغلبناهم ورواه الحدادي في السراج والجوهرة عن عمر بن عبد العزيز وفي معراج
الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدي بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها
يجد اماما غيره انتهى وقال في فتح القدير يعني انه في غير الجمعة بسبيل
من ان يتحول الى مسجد اخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره
الاقتداء في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به
لانه بسبيل من التحول حينئذ انتهى **قوله** اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه
الى اخره **اقول** الاقتدا باهل الاهواء يجوز عندنا الا الجهمية والقدرية
والروافض الغالية والقائلين بخلق القران والخطابية والمشبهة ولا تجوز
الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية والعذاب في القبر والكرام الكاتبين
لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله
فهو مبتدع تصح الصلاة خلفه وتكره ولا خلف منكر المسح على الخفين والمشبهة

مطلب الاقتدا باهل الاهواء وبيان فرقهم وتكفيرهم

اذا

اذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وان قال انه جسم
لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه
وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق
وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال انه
على التشبيه فانه كافر ح وقيل يكفر بمجرد الاطلاق قال الشيخ كمال الدين وهو
حسن بل هو اولى بالتكفير انتهى ح ولا خلف منكر خلافة ابي بكر فانه كافر
وتصح خلف منكر المعراج من بيت المقدس فانه ليس بكافر وكذا خلافة عمر
في الصحيح وتصح خلف من يفضل عليا على غيره لانه مبتدع وتكره ولا خلف
منكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فانه كافر وتصح خلف منكر المعراج
من بيت المقدس فانه ليس بكافر بل مبتدع ح وروي محمد عن ابي حنيفة
وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز قال صاحب الخلاصة
رايت بخط شمس الايمة الحلواني انه يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم
الكلام ويناظر صاحب الاهواء ح وقال الشيخ كمال الدين وصاحب البرهان
وكانه بناه على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم
بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقائق
علم الكلام وبناه في المجتبى على ما عن ابي حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر
في علم الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر في علم الكلام وتنهاني فقال
كنا نناظر وكانما على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو
قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتدا
به ثم قال الشيخ كمال الدين واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء
مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة
كلهم محله ان ذلك المعتقد كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء
على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان
الصلاة خلفهم لا يصح هذا الجمع ح اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل
اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم
انتهى ح وقال بعض الفضلاء وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة
الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد
فان من يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف

انما هو متبع لمحض الهوي وهو اسوء حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله زلفي فلا يتاتي من مثل الامامين العظيمين ان لا يحكما بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الروية وعذاب القبر ونحو ذلك لان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب علي الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الي الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادي اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف من ذكرناه من الغلاة فتامل اقول ما قاله الشيخ كمال الدين من ان القائل بما هو كفر لا يكفر بناء علي كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه الي اخره وما قاله هذا الفاضل من ان القائل بالكفر بسبب شبهة ادي اليها اجتهاده لا يحكم بكفره مع ان معتقده كفر مردود لانهما مخالفان لقواعد الدين وما عليه ايمة المسلمين من ان من اعتقد خلاف ما علم من الدين بالضرورة يحكم بكفره ولا يلتفت الي اجتهاده مثلا اجتهد الفلاسفة وادي اجتهادهم الي قدم الكون ونفي حشر الاجساد وعلمه تعالي بالجزئيات فاعتقدوا ان الكون قديم وان الاجساد لا تحشر وان الله تعالي لا يعلم الجزئيات فهل يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم لا والله بل يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم واجتهد المعتزلة وادي اجتهادهم الي انكار صفات الله تعالي وخلقه افعال العباد وجواز رؤيته يوم القيمة فهل يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم كلا بل يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم وقال بعضهم نعتبر اجتهاد المعتزلة في هذه الصور فلا نحكم بكفرهم والمذهب عندنا الاول بلا تفصيل الا في انكار الروية فان التحقيق فيه التفصيل وذلك انهم ان قالوا انه لا يري اصلا كفروا وان قالوا انه لا يري لجلاله وعظمته ابتدعوا وقد صرح عامة علمائنا سلفا وخلفا بان من تلفظ بكلمة طوعا وظاهرها كفر يحكم بكفر قائلها وان كان اعتقاده خلاف ذلك وسياتي الكلام علي هذا المحل مبسوطا ان شاء الله تعالي قال في البحر استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهد فالاولي ما ذكره الشيخ

كمال الدين

كمال الدين في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوي من التكفير لم تنقل عن المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتي لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسب اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين وقال في المسايرة ان ظاهر قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يكفر احد منهم وان روي عن ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا علي التشبيه وهو مختار الرازي وذكر في شرحها ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ ابا الحسن الاشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلي الله عليه وسلم في اشياء فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهي وما ذكره المصنف يعني ابن الهمام انه ظاهر قول ابي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم الشهيد صاحب المختصر في كتاب المنتقي وهو المعتمد انتهي فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك علي ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بتصريح التكفير لم تنقل عن ابي حنيفة وانما هي من تفريعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوي والله سبحانه هو الموفق انتهي اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق كيف يسوغ لذوي الاراء والافهام الراغبين في تحصيل مرضاة الانام ان يظنوا في شان هولاء الاعيان اعلي الله درجاتهم في غرف الجنان ان يقولوا شيا بمجرد هوي الطبع من غير ان يكون لهم امارة فيه ولا برهان حاشاهم من ذلك بل لا بد لهم فيه من امارات دعتهم الي ذلك البيان ولا يجوز ان يظن خلاف ذلك في حق علماء الدين المهديين قواعد مسائل الشرع المبين الكاشفين لحقائق التنزيل المبرزين لدقائق التاويل العاملين باخبار سيد الانبياء والمرسلين العارفين باثار الصحابة والتابعين الواقفين علي مدارك الايمة المجتهدين المطلعين علي مراتب الدلائل والبراهين رضوان الله تعالي عليهم اجمعين ومراد الامام بعدم تكفير اهل القبلة عدم التكفير بالذنب وقد صرح بهذا المراد في الفقه الاكبر حيث قال ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مومنا حقيقة ويجوز ان يكون مومنا

فاسقا غير كافر انتهى يعني نحن معاشر اهل السنة لا نكفر مسلما بارتكاب ذنب
من الذنوب وان كان من الكبائر ما لم يستحله وقصد بهذا الكلام الرد على الخوارج
فانهم يكفرون مرتكب الكبيرة سواء استحلها او لم يستحلها اما عند اهل السنة
والجماعة فانهم لا يكفرون بفعلها بل باستحلالها اي اعتقاد حلها لان استحلالها
تكذيب بالله ورسوله وقصد بقوله ولا نزيل عنه اسم الايمان الى اخره الرد على
المعتزلة فانهم يزيلون اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة ويقولون انه ليس بمؤمن
ولا كافر ويثبتون منزلة بين المنزلتين الكفر والايمان فدل قوله اذا لم
يستحلها انه اذا استحلها يكفر لانه اخل بالتصديق واخلاله على اي حال
كان كفر بالاتفاق والحاصل ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان
وعمل بالاركان فالاقرار ركن غير لازم حيث يجوز سقوطه في بعض الاحوال
كما في حال الاكراه والتصديق ركن لازم حيث لا يجوز سقوطه بحال والعمل ليس
بركن اصلا عند اهل السنة والجماعة بل هو شرط لكمال الايمان فظهور نوره
واشراقه في الاركان فمن اخل بالاقرار ان كان بغير عذر يكون كافرا وان كان بعذر
كما في حال الاكراه لا يكون كافرا لان الاقرار على ما مر ركن غير لازم يحتمل السقوط
فاذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا لان تبديله في وقت
التمكن من الاظهار يكون دليل تبديل الاعتقاد واذا بدله في وقت زوال التمكن
منه لا يكون كافرا اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان تبديله في ذلك الوقت
لا يكون دليل تبديل الاعتقاد لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء
التصديق بالقلب وان الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع الهلاك عن
نفسه لا تبديل الاعتقاد ومن اخل بالتصديق يكون كافرا سواء كان بعذر او
بغير عذر لان التصديق على ما مر ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال ومتى بدله
بغيره فهو كفر منه على اي وجه كان ومن اخل بالعمل يكون فاسقا ولا يكون كافرا
الا اذا اعتقد جوازه فانه حينئذ يكون كافرا لانه تكذيب بالله ورسوله اه اذا
تقرر هذا فقد علم ان قول من قال ان اهل القبلة لا يكفر وان كان معتقده
كفرا مخالف لما صرح به الامام من ان مستحل المعصية اي معتقد حلها يكفر
على ان الامام رضي الله عنه صرح بكفر بعض الافراد منهم منكر الصفات ومنهم
القائل بخلق القران وذكر في بعض المعتبرات كالمجتبى وغيره ان ابا حنيفة
حين رأى ابنه حمادا يناظر في علم الكلام نهاه فقال رأيتك تناظر في علم الكلام
وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا

وانتم

ابراهيم الحلبي

وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان
يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه انتهى فدل هذا على ان الانسان يكفر بارادة
كفر غيره فاذا كفر بارادة كفر غيره فكفره بارادة كفر نفسه يكون من باب
اولى وسياتي في اواخر كتاب الكراهية تفصيل هذا المقام على وجه يحصل
منه المرام ان شاء الله الملك العلام وفي البزازية ويحكى عن بعض من لا سلف
له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف
والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا الكلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله
اعني علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا
الحق وهذا هو الثابت عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام وما
ادى اليه اجتهاد الامام فقد اخذه من نص القران الذي انزله الملك العلام
او شرعه سيد الرسل العظام او قاله الصحب الكرام والذي حررته
هو مختار المشايخ الشافين للداء العقام جمعهم الله تعالى بفضله في دار
السلام وكل من ياتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام
انتهى **قوله** وان تقدموا اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل **اقول**
قال العلامة العيني هذا تعليل بارد فالاولى ان يقال لنفرة الناس عنه
قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة **اقول** قال في السراج والجوهرة فان
قلت فما الافضل ان يصلى خلف هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق
فالصلاة خلفه اولى لما ذكرنا من صلاة الصحابة خلف الحجاج واما الاخرون
فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس
الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلى خلف غيرهم لان الناس يكرهونهم
انتهى **قلت** ظاهر اطلاق كلام المتون مشعر بان الاقتداء بهم مكروه مطلقا
سواء وجد هناك من هو اصلح للامامة منهم او لم يوجد وقيدها بعضهم بعدم
الوجدان منهم الشيخ زين حيث قال في البحر فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم
ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل
والا فالاقتداء اولى من الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم
وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى انتهى فان قلت كيف يكون الاقتداء
اولى من الانفراد مع ان الانفراد لا كراهة فيه والاقتداء بهؤلاء مكروه وما
لا كراهة فيه اولى مما فيه الكراهة قلت الكراهة لا تنافي الثواب بدليل
ما ذكر في المحيط ومعراج الدراية وغيرهما من ان من صلى خلف فاسق او مبتدع

لحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى اعلم ان المصنف جعل
علة كراهة امامة العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل وعلى هذا فلو انتفى
عنهم الجهل جاز الاقتداء بهم بلا كراهة وجعل صاحب الهداية علة كراهة امامتهم
الجهل وتنفير الجماعة والظاهر انهما علتان وعلى هذا انكره امامتهم مع الجهل
وعدمه وقيد كراهة امامة الاعمى في البدايع والمحيط وغيرهما بان لا يكون
افضل القوم فان كان فضلهم فهو اولى قال في البحر ينبغي جريان هذا القيد
في العبد والاعرابي وولد الزنا وعلى هذا حمل استخلافه صلى الله عليه وسلم
لابن ام مكتوم وعتبان بن مالك على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من
الرجال من هو اصلح منهما **قلت** هذا انما يتاتى على العلة الاولى التي هي غلبة
الجهل لا على العلة الثانية التي هي تنفير الجماعة لان قلة رغبة الناس في
الاقتداء بهؤلاء يؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر
فالاولى ان يقال ان الاعمى ورد فيه نص خاص وهو استخلافه صلى الله عليه
وسلم فقلنا بعدم كراهة امامته في الصورة المذكورة وفي البواقي لم يرد
نص خاص فقلنا بكراهة امامتهم مطلقا وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم
على استثناء الاعمى وقال بعض الفضلاء سبب الكراهة في الاعمى اخف من
غيره ولهذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلاثة وذكر في المحيط لا بأس بان
يؤم الاعمى والبصير انتهى ولم يذكر المصنف وجه كراهة امامة المبتدع الذي
لا يؤدي اعتقاده الى الكفر عند اهل السنة ووجهها انه فاسق من حيث
الاعتقاد وهو اشد من الفسق من حيث العمل لان الفاسق من حيث العمل يعترف
بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا خلف كل بر وفاجر **اقول** ان الدليل اخص من المدعى لان المدعى جواز امامة
العبد ومن ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على جواز امامة الفاسق فقط وايضا
الدليل يدل على الجواز مطلقا لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى والحديث
المذكور اخرجه الدارقطني من طريق مكحول عن ابي هريرة مرفوعا به وزاد وصلوا
على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر قال الدارقطني مكحول لم يسمع من ابي هريرة
ورجاله ثقات قلت يعني انه مرسل وهو عندنا وعند جمهور الفقهاء حجة وهو
عند ابي داود من هذا الوجه بلفظ الجهاد واجب مع كل امير برا كان او فاجرا
والصلاة والصلاة واجبة خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر واخرج
ابن ماجه باسناد واه عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكبائر وصلوا مع كل امام وجاهدوا مع كل
امير وصلوا على كل ميت من اهل القبلة وهذا يؤيد ما قلناه من ان عدم
تكفير اهل القبلة راجع الى عمل الجوارح لا الى عمل القلب الذي هو الاعتقاد
على ان بعض عمل البدن جعله الشارع امارة التكذيب فيكفر فاعله كالقاء
المصحف في القاذورات ولبس قلنسوة اليهود والنصارى من غير عذر واما
الاقتداء بالمخالف في الفروع فحاصل ما قالوه انه يجوز ما لم يعلم منه
ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي واختلفوا في الكراهة قيل يكره
وقيل لا يكره وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى في باب الوتر **قوله** وكره
تطويله اي الامام الصلاة **اقول** المراد بالكراهة كراهة تحريم للامر
بالتخفيف في الحديث الاتي ذكره والامر من الشارع للوجوب الا لصارف
ولادخال الضرر على الغير والمراد بالتطويل الزائد على القدر المسنون
اذ هو مكروه كما في السراج الوهاج والمضمرات شرح القدوري وذكره الشيخ
كمال الدين في فتح القدير بحثا وعلله بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل
وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة
ثم قال بعد اربعة عشر سطرا لما ذكر انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين
في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن
امه انتهى واطلق كراهة التطويل فشمل ما اذا رضي القوم به او لا واطلق
في التطويل فشمل اطالة القراءة والركوع والسجود والادعية لاطلاق
الحديث الاتي ذكره وهو قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم
صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة **اقول** هكذا ذكر هذا
الحديث في الهداية وقال المخرجون لم نره بهذا اللفظ وفي الصحيحين عن
ابي هريرة رفعه اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم
والكبير وفي لفظ لمسلم والمريض وفي لفظ الصغير والكبير والضعيف والمريض
وذا الحاجة واخرجاه عن ابن مسعود نحوه في قصة وعن جابر قال صلى معاذ
لاصحابه العشاء فطول عليهم الحديث بطوله متفق عليه **قوله** وكره جماعة
النساء وحدهن الى اخره **اقول** ما ذكره المصنف من التعليل لكراهة
جماعة النساء مذكور في التبيين وتمامه فصرن كالعراة فلم يشرع في حقهن
الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا
كراهة جماعتهن لشرع انتهى وقال في الهداية لانها لا تخلو عن ارتكاب

محرم وهو قيام الامام وسط الصف فتكره كالعراة انتهى وقال في فتح القدير
وهذا صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح
وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة
على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم
فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر ان جماعة النساء تكره كراهة تحريم
انتهى وحاصله ان التقدم واجب على الامام لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل
هذا على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنوا جماعتهن في
صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر
بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف
جماعتهن في غيرها **قوله** ولو فعلن **اقول** يعني لو اردن ان يصلين
جماعة **قوله** وهو ايضا مكروه في حقهن **اقول** يعني كما كره لامام الرجال
القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن وامامة
الخنثى المشكل للنساء جائزة الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى
لا تفسد صلاته بالمحاذاة لجواز ان يكون رجلا واما امامته للرجال فلا
تجوز لجواز ان يكون امرأة وامامته لمثله لا تجوز ايضا لجواز ان يكون الامام
امرأة والمقتدي رجلا فلو صلاة الامام تامة لانه يصلي صلاة نفسه
وصلاة المقتدي فاسدة **قوله** لم تتقدم الامام **اقول** الامام من يؤتم
به اي يقتدي به ذكرا كان او انثى كذا في المغرب وقال صدر الشريعة
لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم تدخل تاء التانيث فيه
انتهى اي لم تقل الامامة **قوله** بل تقف وسطهن **اقول** الوسط هنا بسكون
السين لا غير قال في الصحاح يقال جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف
وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم وكل موضع صح فيه بين فهو وسط
بالتسكين وان لم يصلح فيه فهو وسط بالتحريك وربما سكن وليس بالوجه انتهى
وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية والوسط بسكون السين لما كان بعضه
يبين من بعض كالصف والقلادة والسبحة وحلقة الناس وبفتحها لما كان
بعضه لا يبين من بعض كالدار والساحة انتهى وفي القاموس اشار الى المعنيين
وافاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت اثمت والصلاة صحيحة
فاذا توسطت لا تزول الكراهة بل تقل **قوله** اذ بعض الشر اهون من بعض **اقول**

يعني

يعني ان التقدم والتوسط مكروهان الا ان التوسط اقل كراهية من التقدم
لما انه ابلغ في الستر فيكون ترك التقدم اهون واسهل من زيادة الكشف
ولهذا ارشدوا اليه **قوله** كالعراة **اقول** اي تقف امام جماعة النساء
وسطهن كما يقف امام العراة وسطهم وقال في معراج الدراية والتشبيه
بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن
اذ اما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات **قوله** وفرط شبقهم
اقول الشبق بالشين المعجمة والباء الموحدة المفتوحتين شدة الغلمة
كذا في الصحاح قال في القاموس شبق كفرح اشتدت غلمته انتهى والغلمة
بالضم غلبة الشهوة **قوله** والجبانة **اقول** الجبان والجبانة بفتح الجيم
وتشديد الباء الصحراء والمقبرة والمنبت الكريم او الارض المستوية في
الارتفاع والمراد بها هاهنا المعنى الاول **قوله** في الكافي الفتوى اليوم
على الكراهة في كل الصلاة لظهور الفساد **اقول** قال في البحر وقد يقال
هذه الفتوى التي اعتمدها المتاخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه
فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابي حنيفة
في الصلوات الا في الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلوات كلها
كما في الهداية والمجمع وغيرهما فالافتاء بمنع العجائز مخالف للكل فالاعتماد على
مذهب الامام انتهى **قوله** ويقف الواحد عن يمينه اي يمين الامام لانه
صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس فاقامه عن يمينه الى اخره **اقول** روى
البخاري ومسلم وغيرهما عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال نمت
عند خالتي ميمونة والنبي عندها تلك الليلة فتوضا ثم قام يصلي فقمت عن
يساره فاخذني فجعلني عن يمينه وروي عن ابن جبير عن ابن عباس قال
بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت اصلي
معه فقمت عن يساره فاخذ براسي واقامني عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة
اليمين وهي المساواة ولا يتاخر عن الامام في ظاهر الرواية وهو المذهب
وروي عن محمد انه يجعل اصابع قدميه عند عقب الامام ولا يضر وقوع
سجوده امام الامام لطوله لان العبرة لموقفه **قوله** وان صلى في يساره
جاز واساء فيهما في الاصح لمخالفته السنة **اقول** قال في التبيين
ويكره ان يقف عن يساره لما روينا ولا يكره ان يقف خلفه في رواية
ويكره في اخرى ومنشا الخلاف قول محمد ان صلى خلفه جازت وكذا ان

وقف عن يساره وهو مسيء فمنهم من صرف قوله وهو مسيء الى الاخير ومنهم من صرفه
الى الفعلين وهو الصحيح انتهى وقال في البحر واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي
واحترز به عن المرأة فانها لا تكون الا خلفه انتهى **قوله** ويقف الاثنان
خلفه لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك **اقول** اي يقف الاثنان خلف الامام
عندهما وقال ابو يوسف يتوسطهما لما روى مسلم من رواية ابراهيم النخعي
عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله بن مسعود فقام بينهما فجعل احدهما
عن يمينه والاخر عن شماله وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعل ولهما ما روى الجماعة الا ابن ماجة عن مالك بن انس عن اسحاق بن
عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال
انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف قوله ان جدته اي جدة
اسحاق ام ابيه وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي
ام انس بن مالك وهذا هو الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه صحبة واجيب عن حديث ابن مسعود
باجوبة اربعة الاول انه كان لضيق المسجد او لعذر اخر رواه الطحاوي من
حديث ابن سيرين ورواه الزيلعي في التبيين عن ابراهيم النخعي ثم قال وهو اعلم
الناس بمذهب ابن مسعود انتهى والثاني ان ما روي عن ابن مسعود دليل
الاباحة وما روي عن انس دليل الاستحباب والافضلية والثالث انه منسوخ
بدليل ما اخرجه مسلم عن جابر انه قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة
فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني حتى اقامني
عن يمينه ثم جاء ابن صخر فقام عن يساره فاخذنا بايدينا جميعا حتى اقامنا
خلفه قال الحازمي فهذا دليل دال على ان هذا هو الاخر لان جابرا انما شهد
المشاهد التي بعد بدر انتهى وقال الشيخ كمال الدين وغاية ما فيه خفاء
الناسخ على عبد الله بن مسعود وليس ببعيد اذ لم يكن داب صلى الله عليه وسلم
الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في النادر كهذه القصة وحديث
اليتيم وهو داخل بيت امراة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه انتهى والرابع
ان رفع ما روي عن ابن مسعود ضعيف والصحيح انه موقوف عليه قاله ابن

عبدالبر

عبد البر والمنذري والنووي وزاد المنذري والنووي ان مسلما اخرجه
موقوفا وقيل كانهما ذهلا فان مسلما اخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في
الاوليين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى
فالمختار الجواب الثاني لما فيه من العمل بالخبرين والله اعلم وانما لم يقل
كما في النقاية والزائد خلفه ليشمل ما زاد على الاثنين لانه لما علم من كلامه
تقدمه على الاثنين يعلم تقدمه على ما زاد عليهما بالاولى **قوله** لان التيمم
طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة **اقول**
هكذا ذكر في كثير من كتب المذهب فيل التقييد بعندنا احتراز عن قول الشافعي
ومحمد فان التيمم طهارة ضرورية عندهما ولذلك لم يجوزا اقتداء المتوضي
بالمتيمم ولا يخفى على الفطن ان جعله احترازا عن قول محمد لا يحسن لامرين
الاول انه يلزم منه ان لا يكون محمد من اصحابنا مع انه من اعظمهم وكيف لا
وهو الذي دون المذهب ورتبه والثاني يلزم منه ان تكون الضرورة
التي قال بها محمد عين الضرورة التي اثبتها الشافعي مع انه ليس كذلك فان
بين الضرورتين فرقا كما سنبينه ان شاء الله تعالى ويمكن ان يجاب عن
اللازم الاول بان ما ذهب اليه محمد في هذه المسئلة لما كان مخالفا
لما هو المذهب صار كانه ليس من اصحابنا بالنسبة الى هذه المسئلة وهذا
كثير في كلامهم قال صاحب الهداية والمرفقان والكعبان يدخلان في
الغسل عندنا خلافا لزفر انتهى فجعل زفر خارجا عن كونه من اصحابنا
مع انه من كبارهم لان ما ذهب اليه خلاف المذهب وهذا [المذهب] كثير
بالنسبة الى زفر لان غالب ما ذهب اليه القول القديم الذي رجع عنه المجتهد
اعني ابا حنيفة وقليل بالنسبة الى محمد لان غالب ما ذهب اليه القول
الجديد الذي رجع اليه المجتهد والمذهب ما رجع اليه دون ما رجع عنه
لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز العمل به كما تقدم واللازم الثاني لا يمكن
الجواب عنه فيجب ان يكون قولهم عندنا احترازا عن قول الشافعي فقط
لا عن قولهما ولهذا قال بعض الفضلاء ففي التعبير بعندنا مطلقا نوع قصور
كما لا يخفى انتهى ولو قال بدل قوله عندنا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما قال
صاحب الهداية لكان اولى والحاصل ان الائمة اتفقوا على ان التيمم خلف
لكنهم اختلفوا في انه هل هو خلف مطلق او خلف ضروري فذهب الشافعي
الى انه خلف ضروري بمعنى ان خلفيته تثبت ضرورة الحاجة الى اسقاط

يعقوب باشا

الفرض عن الذمة مع قيام الحدث فهو عنده يبيح الصلاة فقط ولا يرفع الحدث
فلهذا لا يجوز قبل الوقت ولا لاداء فرضين فاكثر وذهب ابو حنيفة وابو يوسف
الى انه خلف مطلق بمعنى انه غير مقيد بالحاجة ولا باشتغال الذمة بالفرض
رافع للحدث الى وجود الماء فلهذا يجوز قبل الوقت ولاكثر من فرض واحد
ولا ينتقض الطهارة الحاصلة به عند وجود الماء لان طهورية الخلف تنتهي
عند وجود الاصل وذهب محمد الى انه خلف ضروري بمعنى انه لا يصار اليه
الا عند العجز عن استعمال الماء لا بمعنى ان خلفيته تثبت ضرورة الحاجة الى
اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كما قال الشافعي حتى لا يجوز
تقديمه على الوقت ولا لاكثر من فرض واحد فثبت ان بين الضرورتين
فرقا وذلك ان الضرورة التي قالها الشافعي ضرورة الحاجة الى اسقاط
الفرض عن الذمة وهذا المعنى يحتاج الى اشتغال الذمة بالفرض والذمة
انما تشتغل به بعد دخول الوقت فلهذا لا يجوز قبل دخوله والضرورة ترتفع
بعد اسقاط الفرض عن الذمة فلهذا لا يجوز لاداء فرضين والضرورة التي قالها
محمد عدم القدرة على استعمال الماء وهذا المعنى لا يحتاج الى اشتغال الذمة
بالفرض فلهذا اتفقا على جواز تقديمه على الوقت ولاداء اكثر من فرض
واحد فالطهارة الحاصلة بالتيمم عند محمد ضرورية ضعيفة والطهارة الحاصلة
بالماء اصلية قوية فلا يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم اذ لو جاز ذلك للزم
بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز وعندهما لا فرق بين الطهارتين اي بين
الطهارة الحاصلة بالماء والطهارة الحاصلة بالمتيمم ولذا اي ولاستواء
الطهارتين جاز اقتداء كل منهما بالاخر والخلاف في غير صلاة الجنازة
اما في الجنازة فانه يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم بلا خلاف كذا في الخلاصة
قال الاصوليون ان علمائنا اختلفوا في التيمم هل هو خلف عن الماء او عن الطهارة
به فذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه خلف عن الماء عند عدمه فالخلفية
عندهما بين الالتين وهما الماء والتراب والماء اصل والتراب خلفه عند
عدمه فالتراب بمنزلة الماء عند عدمه في حق جواز الصلاة فيعمل عمله فتكون
الطهارتان متساويتين واستواء الطهارتين يستلزم استواء الصلاتين
فيجوز ان يبني كل منهما صلاته على صلاة الاخر وذهب محمد الى انه خلف عن
الطهارة بالماء فالخلفية عنده بين الطهارتين والطهارة بالماء اصل
والطهارة بالتراب خلفها فتكون الطهارة بالتراب اضعف من الطهارة

بالماء

بالماء وهو يستلزم ان يكون صلاة المتيمم اضعف من صلاة المتوضي فعلى
هذا لا يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز
وهو اصل يخرج عليه كثير من المسائل ولذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه
والقاري بالامي والامي بالاخرس والمكتسي بالعاري وغير المومي بالمومي
والمومي قاعدا بالمومي مستلقيا والطاهر بالمعذور وللاكمل المذكور والتحقيق
في هذا الباب ان في طهارة التيمم جهتين جهة الاطلاق باعتبار
عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها انما يكون عند
الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء واعتبر محمد جهة الضرورة في
نفي جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم وجهة الاطلاق في الرجعة اذا انقطع
الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال تنقطع الرجعة بمجرد
التيمم وان لم تصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اختار الجهة
الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها وجهة
الضرورة في الرجعة حتى قالا لا تنقطع الرجعة اذا تيممت ما لم تصل
لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تتصل
بها الصلاة التي هي المقصودة من شرعيتها فاندفع بما ذكرنا ما يترأى ان كل
واحد من العلماء ترك اصله وناقض كلامه وظهر فساد قول من قال وقد
عند فاصرح في اتفاق اصحابنا في الاطلاق كما هو المشهور من ان التيمم
طهارة مطلقة عند جميع علمائنا وضرورية عند الشافعية بخلاف محمد
ههنا مخالف للاتفاق المذكور انتهى وذلك انه لا تصح نسبة الاتفاق
في كون التيمم طهارة مطلقة الى جميع علمائنا مع ثبوت خلاف محمد في ذلك
اذ لا يتصور اتفاق الجميع مع وجود اختلافه وقد صرح في كثير من المعتبرات
ان التيمم في حق الصلاة طهارة مطلقة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وطهارة ضرورية عند محمد لكن لا بالمعنى الذي اراده الشافعي كما مر وانما
قلت في حق الصلاة فانه في حق الرجعة طهارة ضرورية عندهما ومطلقة
عنده كما قدمناه والمذهب ما ذهب اليه الامامان ويدل على ترجيحه ما اخرجه
ابو داود والحاكم وقال على شرط الشيخين عن عمرو بن العاص قال احتلمت في
ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك
فتيممت وصليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يقل
شيئا وقيد في المجتبى جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم بان لا يكون مع المتوضئين

ماء اما ان كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وقال في فتح القدير وقيده شيخ
الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله **فرع** اذا
راى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته
خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بانه
وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بانه محل الفساد وعدمه
اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك انتهى والحاصل
ان جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عندهما ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما
اذا لم يكن مع المتوضئ ماء واما اذا كان معه ماء فانه لا يجوز اقتداؤه بالمتيمم
اتفاقا **قوله** ويقتدي غاسل بماسح الى اخره **اقول** اطلق الماسح في المتن
فشمل ماسح الخف وماسح الجبيرة وقيده في الشرح بماسح الخفين فالشرح
لا يوافق المشروح مع ان الاقتداء بماسح الجبيرة اولى بالجواز لانه كالغسل
لما تحته ولو قال كما قال الفاضل الشمني في شرح النقاية لان المسح كالغسل
سواء كان المسح على جبيرة او على خف لكان اولى **قوله** وقائم بقاعد **اقول**
هذا عندهما وهو مذهب مالك والشافعي وحكم محمد واحمد واسحاق بفساد
صلاة المأموم لما فيه من بناء القوي على الضعيف ولما في الصحيحين عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك
الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون قوله
اجمعون تاكيد للضمير في قوله فصلوا ورواه بعضهم اجمعين وهو تاكيد للحال
وهو قوله جلوسا اجيب عن مستندهم الاول بامرين الاول ان هذا ثبت
بفعل النبي صلى الله عليه وسلم على خلاف القياس والثاني انه ليس هو بناء القوي
على الضعيف لان القيام تحول القعود قيام من وجه كالركوع لانتصاب
احد نصفيه وصار كالاقتداء بالمنحني من الهرم واجيب عن مستندهم الثاني
بان الحديث منسوخ باخر فعله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخذ بالآخر فالآخر
منه وهو ما في الصحيحين من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر في
مرضه الذي توفي فيه ابا بكر ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد
صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين ورجلاه يخطان
في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
جالسا وابو بكر قائما يقتدي ابو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدي

الناس بصلاة ابي بكر قال العلامة الشمني وليس معنى هذا الحديث ان ابا بكر
كان اماما للناس لان الصلاة لا تصح بامامين ولكن معناه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان الامام وابو بكر كان يبلغ الناس وفسر ذلك الرواية الاخرى
في الصحيح وهي وابو بكر يسمع الناس التكبير انتهى يعني انه كان يسمع الناس
تكبير النبي صلى الله عليه وسلم وقال في البرهان وادعى محمد ان ذلك من
خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط انتهى اقول في هذا الادعاء
نظر لان الاصل كون فعله صلى الله عليه وسلم تشريعا فيحتج بظاهره الى ان
يقوم دليل الخصوص وما احتج له لا يصلح ان يكون دليلا لانه ضعيف لما في
سنده جابر الجعفي وهو متروك الرواية مذموم الراي قال ولي الدين العراقي
وما قيل انه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ضعيف فالاصل عدم التخصيص اليه
الا بدليل ثم ذكر ما يدل على عدمه فقال اخرج ابو داود في سننه عن اسيد بن
حضير انه كان يؤمهم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول
الله ان امامنا مريض فقال اذا صلى قاعدا فصلوا قعودا واخرج عبد الرزاق
في مصنفه عن قيس بن قهد بالقاف ان امامنا اشتكى على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكان يؤمنا جالسا ونحن جلوس فهذان الحديثان يدلان
على ان الامامة جالسا لا تختص بالنبي انتهى وفي كون ما ادعاه احوط بحث
اذ الاحتياط على ما مر الاخذ باقوى الدليلين ودليلهما اقوى من دليله
بل هو بالنسبة الى دليلهما ليس بدليل لانه منسوخ ولا يجوز العمل والاستدلال
بالمنسوخ وقد نص على كونه منسوخا جمع كثير من العلماء منهم ابو حنيفة
ومالك والشافعي وابن المبارك وبه قال الثوري وابو ثور وحكاه الخطابي
عن اكثر الفقهاء وحكاه النووي عن جمهور السلف وحكاه المنذري عن اكثر
اهل العلم قال الشافعي هذا ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منسوخ
بسنته وهي ما روت عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه جالسا
والناس خلفه قياما قال وهي آخر صلاة صلاها بالناس حتى لقي الله عز وجل
وهذا لا يكون الا ناسخا انتهى قال البخاري في صحيحه قال الحميدي هذا
منسوخ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه الذي مات فيه والناس خلفه
قيام وقوله اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا هو في مرضه القديم ثم صلى بعد
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم والناس خلفه قياما انتهى قال في البحر ومحل الاختلاف
الاقتداء في الفرض والواجب اقتداء حيث كان للامام عذر اما في النفل

فيجوز اتفاقا واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه
جائز عند الكل كما في فتاوي قاضي خان وانا اقول الحديث المذكور مع قطع
النظر عن كونه منسوخا لا يكون دليلا لمن يقول بعدم جواز صلاة القاعد
القادر على القيام خلف القاعد العاجز عنه لا قائما ولا قاعدا كالامام مالك
والامام محمد وحكاه ابن بطال عن الثوري انما يكون دليلا لمن يقول بجواز
صلاة القاعد القادر على القيام خلف القاعد لعذر كالامام احمد فذكر محمد
مع احمد وجعل الحديث المذكور دليلا لهما لا يخلو عن تسامح فليتامل ولم يذكر
المصنف اقتداء المستوي بالاحدب والصحيح ان حدبه ان تبلغ حد الركوع
فعلى الخلاف المذكور يعني يجوز عندهما قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
لان الاحدب ليس ادنى حالا من القاعد لان القيام استوا النصفين وجد
في القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استوا النصف الاسفل فكما
يجوز اقتداء القائم بالقاعد يجوز اقتداء المستوي بالاحدب وقال محمد
لا يجوز هذا كما لا يجوز ذاك وان لم يبلغ حد الركوع فلا خلاف في الجواز **قوله**
لانه صلى الله عليه وسلم صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام **اقول**
وروي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم
خلفه قيام وورد فيهما انه صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه قاعدا وصلى اصحابه
بصلاته قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فجلسوا فلما انصرف قال انما جعل
الامام الحديث يتراءى في الظاهر ان بينهما تعارضا لكن في الحقيقة لا تعارض
بينهما فان الامر بالجلوس وصلاة الاصحاب خلفه جلوسا كان في مرضه القديم
وصلاته جالسا وصلاة الاصحاب خلفه قياما كان في مرض موته فالثاني
ناسخ للاول كما مر فان قلت ورد في بعض الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم
صلى اخر صلاته مع القوم خلف ابي بكر قاعدا فهذا يعارض الاول قلت اجيب
عن هذا بجوابين الاول ان الخبر الاول في الصحيحين والخبر الثاني في غيرهما
فما في غير الصحيحين لا يعارض ما فيهما اقول في هذا الجواب نظر لان ما في غير
الصحيحين اذا صح على شرط الصحيحين يصح ان يعارض ما فيهما كما اسلفناه
فراجعه والثاني ان الصلاة التي صلاها النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا والقوم
خلفه قيام ظهر يوم السبت او الاحد وهي اخر صلاة صلاها اماما وهي التي
خرج فيها بين ابن عباس وعلي والصلاة التي صلاها خلف ابي بكر رضي الله
عنه صبح يوم الاثنين وهي اخر صلاة صلاها ماموما وهي التي خرج فيها بين

الفضل

الفضل بن عباس وعلي وحصل بذلك الجمع بين الخبرين **قوله** وموم بموم
اقول يقتدي المومي بالمومي سواء كان الامام يومي قاعدا او قائما **قوله**
لاستوائهما في الحال **اقول** اي في وصف الصلاة **قوله** الا ان يومي المؤتم
قاعدا والامام مضطجعا **اقول** يعني يقتدي المومي بالمومي في جميع الاوقات
الا في وقت ان يومي المؤتم حالة كونه قاعدا او قائما ويومي الامام حالة
كونه مضطجعا فانه حينئذ لا يجوز لقوة حال القائم والقاعد على المضطجع
ولم يذكر ايماءه حالة كونه قائما لانه يعلم بالاولوية من ذكر ايمائه حالة
كونه قاعدا وقيل يجوز وصححه التمرتاشي وقال في التبيين رد التصحيح
والمختار الاول اي عدم الجواز **قوله** ومتنفل بمفترض **اقول** اي ويقتدي
المتنفل بالمفترض لما روي اصحاب السنن الاربعة عن ابي ذر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انت اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلاة
قلت يا رسول الله فماذا تامرني قال صل الصلاة لوقتها فان ادركتها معهم
فصل فانها لك نافلة ولان النفل يجوز اداؤه بنية الفرض فيجوز بناؤه
على تحريمته ولانه من باب بناء الضعيف على القوي وهو جائز فان قيل
القراءة في الاخيرتين فرض في حق المتنفل نفل في حق المفترض فيلزم من
اقتداء المتنفل بالمفترض اقتداء المفترض بالمتنفل اجيب بان القراءة
في اخريي النفل انما تكون فرضا اذا صلى المتنفل منفردا واما اذا كان
مقتديا فحكمها حكم صلاة امامه بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء
ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدي صلاته
يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبعا للامام فتكون القراءة في الشفع
الثاني نفلا في حقه كما هي نفل في حق الامام والتحقيق ما في غاية البيان
من ان قراءة الماموم محظورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان الايراد
ساقط من اصله **قوله** لان الحاجة في حقه الى اخره **اقول** يعني انما
يقتدي المتنفل بالمفترض لان الحاجة في حق المتنفل الى اصل الصلاة
لا الى وصفها وهو النفلية واصل الصلاة موجود في حق الامام مع زيادة
صفة الفرضية فيتحقق الاقتداء **قوله** وبمتنفل **اقول** اي يقتدي متنفل
بمتنفل لاتحادهما وسيأتي الكلام على التنفل بالجماعة مستوفى في باب
الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى اطلقه فشمل من يصلي سنة خلف من يصلي سنة
اخرى كمن يقتدي في سنة العشاء بمن يصلي التراويح او في السنة بعد

الظهر عن يصلي الاربع قبلها قوله وحالف بناذر بلا عكس اقول اي
ويقتدي حالف بناذر بها لان المنذورة اقوي من المحلوف بها لانها واجبة
قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقق البر ولهذا صح اقتداء الحالف
بالحالف والحالف بالناذر لان الاول كاقتداء المتنفل بالمتنفل والثاني
كاقتداء المتنفل بالمفترض وهما جائزان ولم يصح اقتداء الناذر بالحالف
لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل وهو جائز عندنا ثم الظاهر من كلامهم ان
ان صلاة الحالف لم تخرج عن كونها نفلا كما تخرج صلاة الناذر ولهذا قال
في الولوالجي يجوز اقتداء الحالف بالمتنفل او المفترض ولا يجوز اقتداء
الناذر بالمتنفل او المفترض قال بعض الفضلاء وقد يقال ان المحلوف بها
واجبة لتحقق البر فينبغي ان لا يجوز اقتداء الحالف بالمتطوع انتهي قوله
لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر اقول وعلله بعضهم بان الصلاة المنذورة
انما وجبت بالتزامه وله ولاية علي نفسه دون غيره فظهر وجوبها في حقه
وبقيت نفلا في حق غيره فيصير بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو لا يجوز
كما سياتي قوله جاز لوجود الاشتراك اقول اي الاشتراك في التحريمة
وعلي هذا فهي صلاة متحدة وجبت علي كل واحد منهما بالتزامه فتصير بمنزلة
اقتداء المفترض بالمفترض في صلاة واحدة معينة قوله اما المراة فلقوله
صلي الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله اقول قال مخرجوا احاديث
الهداية لا يعرف هذا مرفوعا ووهم من عزاه مرفوعا لدلائل النبوة للبيهقي
او لمسند رزين وانما روي عبد الرزاق في مسنده والطبراني في معجمه عن
ابن مسعود موقوفا في حديث اوله كان الرجل والمراة في بني اسرائيل يصلون
جميعا الحديث حيث اسم مكان ولا مكان يجب علي الرجل تاخيرها عنه
الا مكان الصلاة فلا يجوز الاقتداء بها ونقل في المجتبي الاجماع علي فساد
اقتداء الرجل بالمراة قوله او صبي اقول اي لا يقتدي رجل بصبي
اطلقه فشمل الفرض والنفل قال في المحيط وهو قول عامة العلماء وقال
الاسبيجابي وهو ظاهر الرواية قال صاحب المختار والهداية انه لا يجوز
في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حتي لا يلزمه القضاء
بالافساد بالاجماع ولا يبني القوي علي الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد
فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة
انتهي يعني ان نفل البالغ مضمون حتي يجب قضاؤه بافساده ونفل الصبي

دون غيره

غير

غير مضمون حتي لا يجب قضاؤه عليه بافساده فيكون نفل الصبي دون نفل
البالغ فلا يجوز ان يبني القوي علي الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان
اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح نفلا
مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتي يلزمه القضاء لانه
مجتهد في وجوب قضائه علي الظان فان زفر يقول بوجوبه فالظن عارض
فاعتبر كالعدم في حق المقتدي فاتحدا لما جاز الاقتداء والصبي اصلي
لا يمكن اعتباره عدما فلم يجز الاقتداء به قوله واما الصبي فلانه متنفل
فلا يجوز اقتداء المفترض به يشعر بجواز اقتداء المتنفل به كما مشي عليه مشايخ
بلخ قياسا علي المظنون وهو مخالف للاطلاق المختار الاصح المفهوم من الملتقي
قال في المجمع ونمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا في الاصح انتهي وقد علمت
جواب القياس علي المظنون قيل الاختلاف راجع الي ان صلاة الصبي
هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا وقيل هي
صلاة والراجح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء
به في كل صلاة كذا في البحر قوله ولا طاهر بمعذور اقول اي لا يقتدي
طاهر اي من لا عذر به بمعذور اي من به عذر لان صاحب العذر يصلي
مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما في
حقه للحاجة الي الاداء فلا يتعداه وهذا لان الصحيح اقوي حالا منه
فلا يجوز بناء القوي علي الضعيف ولذا لو زال عذر المعذور اثناء الصلاة
لا يبني عليها ولو اقتدي معذور بمعذور ان اتحد عذرهما جاز وان اختلف
لا يجوز قوله ولا قاري بامي اقول الامي من لا يحسن من القراءة
ما تصح به الصلاة وانما لا يجوز اقتداء القاري بالامي لان القاري اقوي
حالا من الامي ولذا لا يجوز اقتداء امي باخرس لان الامي اقوي حالا
منه لقدرته علي التحريمة ويجوز اقتداء الاخرس بالامي وسياتي ان صلاة
الامي الامام تفسد ايضا عند ابي حنيفة لترك القراءة مع القدرة عليها
بان يقتدي بالقاري وقالا لا تفسد قوله ولا لابس بعار اقول
انما لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري لان جواز صلاة العاري مع فقد الشرط
للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي ولقوة حال اللابس علي حال العاري
وبناء القوي علي الضعيف لا يجوز ولو ام العاري عراة ولابسين فصلاة الامام
ومن هو مثله جائزة بلا خلاف بخلاف الامي اذا ام اميا وقارئا فان صلاة

اقول قوله فلا يجوز اقتداء المفترض به هـ

الحل فاسدة عند ابي حنيفة لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى
بقارى لان قراءة الامام قراءة للماموم حكما وليست سترة الامام سترة للموتم
حكما فافترقا قوله وغير موم بموم اقول اي لا يقتدي من يقدر على الركوع
والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي فلو اقتدى به لزم
بناء القوي على الضعيف وجاز اقتداء المومي بالمومي للمماثلة كما تقدم
قوله ومفترض بمتنفل اقول اي لا يقتدي من يصلي نفلا لقوله صلى
الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه اخرجه البخاري
ومسلم عن انس وهو يوجب الموافقة في نفس الصلاة وافعالها واوصافها
ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه فلو جاز اقتداء المفترض
بالمتنفل لزم الاختلاف عليه ولانه من قبيل بناء القوي على الضعيف وهو
غير جائز فان قلت قد مر ان اقتداء المتنفل بالمفترض يجوز مع ان فيه
الاختلاف على الامام قلت اجيب عن هذا بجوابين الاول ان النفل مطلق
والفرض مقيد والمطلق جزء من المقيد فلا يغايره والثاني ان الفرض قوي
والنفل ضعيف فجعل النفل الضعيف تابعا للفرض القوي فكانه لا وجود الا
للفرض والحاصل ان ابا حنيفة ومالك وربيعة ذهبوا الى ان اقتداء المفترض
بالمتنفل لا يجوز واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم
به فلا تختلفوا عليه ووجه الاستدلال به ان المراد بالاختلاف الاختلاف
في النيات والافعال الظاهرة وبصلاة الخوف اذ لو جاز اقتداء المفترض
بالمتنفل لما شرع صلاة الخوف مع المنافي بل كان الامام يصلي بكل طائفة
صلاة كاملة وان الشافعي واحمد ومن تبعهما ذهبوا الى جواز اقتداء المفترض
بالمتنفل كعكسه واستدلوا بما في الصحيحين من حديث جابر ان معاذا كان
يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك
الصلاة المكتوبة ووجه الاستدلال به ان فرض معاذ كان قد سقط بصلاته
مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته بقومه نافلة وهم مفترضون وقد
ورد التصريح بذلك في رواية الشافعي هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء
قال الشافعي في الام وهذه الزيادة صحيحة واجابوا عن الحديث المذكور
بان المراد الاختلاف في الافعال الظاهرة لا في النيات فان ذلك لا يخل
به ترتيب الصلاة ويدل على ذلك انه عقبه بذكر الافعال الظاهرة حيث قال
فاذا كبر فكبروا الى اخره واستيفاء ما قالوه من الجانبين في هذا المقام

يقتضي

يقتضي طولا واطنابا في الكلام والذي صح عند ائمتنا وترجح ان معاذا كان يصلي
مع النبي صلى الله عليه وسلم النفل ليتعلم منه سنة الصلاة ثم ياتي قومه فيصلي
بهم الفرض وروى الامام احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ
اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك قال الحافظ ابن تيمية في المنتقى
فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل لانه يدل على انه متى صلى معه
امتنعت امامته وبالاجماع لا تمتنع امامته بصلاة النفل معه فعلم ان الذي
كان يصليه معاذ مع النبي صلى الله عليه وسلم نفل انتهى وقال الامام القرطبي
في المفهم ان معاذا كانت صلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم نافلة وكانت
صلاته بقومه هي الفريضة ويدل عليه ما اخرجه البزار في مسنده عن رجل
يقال له سليم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نظل
في اعمالنا فناتي حين نمسي فياتي معاذ فيطول علينا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تخفف بقومك او تجعل صلاتك
معي قال وظاهر هذا يدل انه كان يصلي الفريضة مع قومه انتهى قوله
وبمفترض فرضا اخر فلا يجوز اقتداء من يصلي الظهر بمن يصلي العصر ولا اقتداء
من يصلي ظهر اليوم بمن يصلي ظهر الامس لانتفاء الاشتراك اقول
اي لا يقتدي مفترض بمفترض فرضا آخر لانتفاء الاشتراك في التحريمة
لان الاقتداء هو ان يبني المقتدي تحريمته على تحريمة امامه ويجعل صلاته
متحدة بصلاته وتغاير الوصفين مانع عن ذلك وحاصله ان اتحاد
الصلاتين شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء شركة في التحريمة وموافقة
في الافعال فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في
صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي
وهذا المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن اخرجه احمد وابو داود
والترمذي عن ابي هريرة باسناد رجاله ثقات اي ضامن لصلاة المقتدي
ولا ضمان في الذمة اذ صلاة المقتدي لا تصير واجبة على الامام فثبت
ان الامام ضامن بصلاة نفسه صلاة المقتدي اي صارت صلاة المقتدي
في ضمن صلاته صحة وفسادا والشيء لا يتضمن ما فوقه ولا ما يغايره ولهذا
لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لان الفرض فوق النفل ولا اقتداء من
يصلي فرضا بمن يصلي فرضا اخر لان فرض الامام يغاير فرض الماموم بل
يتضمن ما تحته وما يوافقه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض واقتداء

من يصلي فرضا بمن يصلي فرضا مثله فرضه قال في المبسوط لو نوى الظهر مع الامام
فاذا هي الجمعة او على عكسه لا يجوز لانهما فرضان مختلفان قدرا ووصفا
وشرطا ولو نوى صلاة الامام ولا يدري انها الظهر او غيرها فوافق صلاته
صلاة الامام جاز انتهى ويجوز الاقتداء عند الشافعي في جميع ذلك انتهى
لان الاقتداء عنده موافقة في الافعال الظاهرة لا في النيات والاوصاف
فالمخالفة في القوة والضعف والوصف لا تكون مانعة عن الاقتداء عنده
والحاصل ان اقسام الاقتداء خمسة الاول اقتداء مفترض فرضا بمفترض
فرضا مثله وهذا القسم جائز اتفاقا لوجود الموافقة في الافعال والاشتراك
في التحريمة والثاني اقتداء مفترض فرضا بمفترض فرضا غيره وهذا القسم جائز
عند الشافعي لوجود الموافقة في الافعال وممتنع عندنا لانتفاء الاشتراك
في التحريمة والثالث اقتداء متنفل بمتنفل وهذا القسم جائز اتفاقا ايضا
لوجود الموافقة والاشتراك والرابع اقتداء مفترض بمتنفل وهذا القسم
جائز عند الشافعي لوجود الموافقة وممتنع عندنا لاستلزامه بناء القوي
على الضعيف وهو غير جائز عندنا ولعدم تضمن صلاة الامام صلاة المقتدي
وذلك شرط لصحة الاقتداء عندنا كما مر والخامس اقتداء متنفل بمفترض
وهذا القسم جائز اتفاقا ايضا لوجود الموافقة وبناء الضعيف على القوي
وتضمن صلاة الامام صلاة المقتدي مع زيادة وصف الفرضية **قوله**
ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير الى آخره **اقول** اي لا يقتدي مسافر
بمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بسبب السفر وهو الفرض الرباعي كالظهر والعصر
والعشاء بخلاف ما لا يتغير بسببه وهو الثلاثي كالمغرب والثنائي كالفجر
فانه يصح اقتداؤه به فيه وذلك لان الصلاة قابلة للتغير من صفة الى
صفة ما دام وقتها باقيا فاذا خرج الوقت تقررت في الذمة على ما كانت
عليه من الصفة باعتبار حال العبد المعتبر في ذلك آخر الوقت عندنا
بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع فيه قوله الله اكبر وعند زفر قدر ما لا يسع
فيه اداء الصلاة والدليل من الجانبين مذكور في الاصول فلا يصح اقتداء
المسافر بالمقيم بعد الوقت فيما يتغير لان الصلاة تقررت في ذمته ركعتين
فلا يتغير تبعا بالاقتداء كما لا يتغير قصدا بنية الاقامة يعني كما ان فرض
المسافر لا يتغير بعد خروج الوقت بالاقامة القصدية فكذلك لا يتغير
بالاقامة التبعية لانقضاء السبب فلو اقتدى به ولم ينوها وسلم في

راس

راس الركعتين لزم اخلاله على امامه في الافعال وهو ممنوع اتفاقا للنهي
الوارد فيه وان اتمها معه لزم اقتداء المفترض بالمتنفل اي بغير المفترض
في حق القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول لان القعدة الاولى فرض
في حق المسافر ونفل اي غير فرض في حق المقيم او في حق القراءة ان اقتدى
به في الشفع الثاني فان القراءة في الشفع الثاني نفل للامام وفرض للمؤتم
واقتداء المفترض بالمتنفل اي بغير المفترض لا يجوز عندنا كما مر فان
قلت يشكل ما ذكرنا لو نسي المقيم القراءة في الشفع الاول فاقتدى به
المسافر في الشفع الثاني خارج الوقت فانه لا يصح مع انه من قبيل اقتداء
مفترض بمفترض في حق القراءة اذ القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلنا
الشفع الاول تعين محلا للقراءة وجوبا والقراءة في الشفع الثاني قضاء فتلتحق
بمحلها وصار كانها وجدت في الشفع الاول فكان من قبيل اقتداء مفترض
بمتنفل في القراءة وهو لا يصح هذا اذا كانت تحريمتها بعد الوقت وكانت تحريمة
المقيم في الوقت وكان اقتداء المسافر به بعده واما اذا كانت تحريمتهما في
الوقت فخرج وهما في الصلاة صح الاقتداء المذكور لانه حين اقتدى به
صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلاة للتغير فصار المسافر كالمقيم
في حق تلك الصلاة وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا
لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد اقتدائه به فاشتغل
بالوضوء فخرج الوقت واختار البناء فانه يتم اربعا لان خروج الوقت
لا يغير الصلاة بعد ما صارت اربعا بالاقتداء **قوله** بل في الوقت الخ
اقول اي لا يقتدي مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بل يقتدي به
في الوقت لان فرض المسافر يتغير بالاقتداء بالمقيم في الوقت الى اربع
للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير الذي هو الاقتداء بالسبب
الذي هو الوقت فيتحد حالهما في الافتراض والتنفل فيجب على المسافر المقتدي
اتمام صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لان اقتداء المسافر بالمقيم
في الوقت بمنزلة نية الاقامة فيصير مقيما في حق هذه الصلاة تبعا لامامه
فلا يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق القعدة الاولى ان اقتدى
به في الشفع الاول لان القعدة الاولى صارت نفلا له لانقلاب
فرضه من ثنتين الى اربع باقتدائه بالامام المقيم في الوقت فيتحد حالهما
فيكون اقتداء غير المفترض بغير المفترض في حقهما ولا في حق القراءة

في الاخريين ان اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام فيما صلاه
معه يكون غير فرض في حقه لما ذكرناه فيتحد حالهما فيكون اقتداء غير المفترض
بغير المفترض في حقهما وفيما يصليه وحده بعد سلام الامام تكون فرضا في حقه
لانه كالمقيم المسبوق وصلاة المسبوق تكون معلومة فان الشفع الذي
يصليه بعد سلام الامام يكون بمنزلة الشفع الاول في فرضية القراءة فيه
والشفع الذي صلاه مع الامام يكون بمنزلة الشفع الثاني في نفلية
القراءة فيه كما هو في حق الامام كذلك فتكون القراءة فيه نفلا في حق المسافر
المسبوق ايضا لكن ان افسده اي ما يقبل التغير من الفرض الرباعي بعد
ما اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين لان لزوم الاربع كان
للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسده حيث
يصلي اربعا لانه شرع بالاربع قصدا والشروع القصدي ملزم كما سيأتي
واقتداء المقيم بالمسافر صحيح في الوقت وبعده ان اتفق الفرضان لانه يكون
اقتداء متنفل بمفترض في حق القعدة فيجوز فاذا سلم الامام يتم المقيم صلاته
لانه التزم موافقته في ركعتين فينفرد في الباقي ثم قيل يقرا في هاتين الركعتين
لانه كالمسبوق وقيل لا يقرا لانه كاللاحق والاول في كتاب الصلاة والثاني
قول الكرخي وعلى قياس قول الكرخي لا يجب والاصح انه لا يقرا فيهما لانه لاحق
ادرك اول صلاة الامام وفرض القراءة قد تادى معه فيتركها في الباقية
احتياطا وانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حيث ادرك اول صلاة الامام
تكره له القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا اذ لم يبق معه مع الامام
ما يقضي وقد ادرك فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار الفعل بين كونه
مستحبا او حراما رجحت الحرمة بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة
او لم يدرك قراءة اصلا فيما لو فرض ان امامه لم يكن قرا في الاوليين فما قراه في
الاخريين يلتحق بالاوليين ويخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك بالنظر
اليه قراءة اصلا حكما اذ ذاك فلم تتادى القراءة المفروضة معه فيجب الاتيان بها
قوله فلا يلزم اقتداء المفترض الى اخره تفريع على قوله لانه يصير مقيما في
حق هذه الصلاة قوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل اقول
هذا علة لقوله فلا يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق القراءة في
الاخريين يعني لو اقتدى مسافر بمقيم في الفرض الرباعي في الوقت وجب
عليه تكميل فرضه تبعا لامامه ولا يلزم منه اقتداء المفترض بغير المفترض

في حق القراءة في الاخريين يعني لو اقتدى لان القراءة فيهما صارت نفلا
في حقه لان فرضية القراءة في جميع الركعات مخصوصة بالنفل اما الفرض
فلا تكون القراءة فيه مفروضة الا في الشفع الاول والحاصل ان القراءة
في الشفع الذي يصليه المسافر المسبوق بعد سلام الامام فرض حتى لو
تركها في ركعة منه بطلت صلاته ولو كانت في الشفع الذي صلاه مع الامام
فرضا ايضا لزم ان تكون القراءة فرضا في جميع ركعات الفرض مع انه ليس كذلك
فان فرضية القراءة في جميع الركعات مخصوصة بالنفل واما الفرض فلا تكون
القراءة فيه فرضا الا في الشفع الاول هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ وقع في
فهمه خبط لبعض الاقوام ونحن من الله التوفيق والهداية ومنه العناية
في البداية والنهاية قوله وسياتي لهذا زيادة تحقيق الخ اقول لم
يزد ثم على ما هنا بل اعاد المسئلة مع ترك تعليل المذكور ثم قال وتمام تحقيقه
في شرح الجامع الكبير اعلم ان المصنف ذكر في هذه المواضع التسعة فساد
الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارعا او لا للاختلاف فيه وصحح في السراج
الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره عدمه قال
العلامة الزيلعي في التبيين ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء من هذه المسائل
هل يصير شارعا في التطوع ام لا ذكر في باب الحدث انه لا يصير شارعا فيه
وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا فمن المشايخ من قال في المسئلة روايتان
ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما
بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تنقلب
عنانا وعند محمد اذا بطلت جهة الفرضية يبطل اصل الصلاة قال الراجي عفو
ربه الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المعذور
لا يكون شارعا وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون
شارعا فيه غير مضمون بالقضا لاجتماع شرائطه فصار كالظان وثمرة
الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة انتهى قال في البحر ويرد هذا
التفصيل ما ذكره الصدر الشهيد كما فيه من ان المراة اذا نوت العصر خلف
مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته فهو صريح في عدم صحة
شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع اخر رجل قارى دخل في صلاة
امي تطوعا او في صلاة امراة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه
قضاؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا ان المذهب تصحيح

المحيط في عدم صحة الشروع لان الحاكي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية
انتهى وههنا مسائل اخر لا يصح الاقتداء فيها وهي خمس احدها اقتداء
متقدم بمتاخر عنه لتركه فرض المقام وفيه خلاف مالك والثانية اقتداء
راجل براكب على دابة لاختلاف المكان والثالثة اقتداء راكب براكب
دابة اخرى في ظاهر الرواية لاختلاف مكانهما حقيقة والرابعة اقتداء مسبوق
بغيره مطلقا وعكسه اي اقتداء غيره به لانه في حكم المقتدي من وجه
والمقتدي بشخص لا يقتدي بآخر ولانه في حكم المنفرد فيما يقضيه والاقتداء
في موضع الانفراد لا يجوز والخامسة اقتداء صاح بسكران غير مميز لعدم
الاهتداء الى ما يجب عليه فعله او تركه فجملة المسائل التي لا يجوز الاقتداء
فيها اربع عشرة مسئلة قوله ظهر ان امامه محدث اعاد اقول اي اذا
ظهر للمقتدي ان امامه صلى به وهو محدث اعاد صلاته على سبيل الفرض فالمراد
بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص
في المودي فلو قال بدل قوله اعاد يبطل لكان اولى وانما تبطل صلاة المأموم
لان الاقتداء بنا والبناء على المعدوم معدوم محال كذا في البحر واولى من هذا
ان يقال الاقتداء بناء والبناء على الباطل باطل وظهور حدث الامام اما
بمشاهدة المقتدي اياه او بشهادة العدل او باخبار الامام نفسه فان كان
بالمشاهدة او الشهادة فلا كلام في وجوب الاعادة وان كان بالاخبار
ففيه كلام وذلك لانه اما ان يقول اني فعلت ذلك عامدا اي صليت بكم
بلا طهارة او بنجاسة مانعة متعمدا او يقول اني فعلت ذلك ساهيا فان
كان الاول فلا يقبل قوله وصلاة القوم تامة قال في المجتبى ولو اخبرهم
انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه
صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر انتهى
قال في البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب
ازالتها فان ما لم يقل بفرضيتها انتهى اقول لا اشكال فيه فانه تقدم
ان من ترك استقبال القبلة من غير عذر او صلى بغير طهارة او في الثوب النجس
يكفر عند ابي حنيفة في رواية ولا يكفر في اخرى الاولى رواية النوادر والثانية
رواية المبسوط كذا في البزازية فما في المجتبى يكون على الرواية القائلة بالاكفار
والله اعلم وان كان الثاني فاما ان يكون عادلا او غير عادل فان كان الاول
يقبل قوله وتجب الاعادة وان كان الثاني لا يقبل قوله الا انه تستحب الاعادة

كذا

كذا في شرحي القدوري للحدادي ثم قال في الفتاوي ان قال الامام كنت محدثا او
على ثوبي نجاسة فعليهم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لانه اخبرهم بخبر من
امور الدين وخبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فحينئذ
لا يصدق والماجن الفاسق الذي لا يبالي بما يقول ويفعل انتهى اي فحينئذ
لا يجب تصديقه لكن تستحب الاعادة كما مر وبقي الكلام في ان الاعلام هل يجب
على الامام ام لا قيل لا يجب الاعلام مطلقا قال في المبتغى بالمعجمة لا يلزم
الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه انتهى وعلل له في الخزانة
بانه سكت عن خطاء معفو عنه انتهى ونقل في القنية عن ابي حفص الكبير
انه لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل عن خطا معفو عنه انتهى
وقيل يجب نقل في القنية عن الوبري انه قال علم الامام بفساد صلاته المختلف
فيه فلم يأمرهم بالاعادة لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده ونقل عن
صدر حسام انه قال تبين له انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر
الممكن انتهى وفي البحر عن الوبري انه يخبرهم وان كان مختلفا ونظيره اذا
راى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى وقيل ان كانوا
معينين يجب والا فلا قال في معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا
كانوا قوما غير معينين انتهى مفهومه انهم اذا كانوا قوما معينين يلزمه الاعلام
لان اعلام الكل في صورة التعيين ممكن فيلزم وفي صورة عدم التعيين غير
ممكن فلا يلزم واعلام البعض دون البعض لا يفيد والتحقيق ان الاعلام
واجب عليه بقدر الامكان سواء كانوا معينين او غير معينين قال في المجتبى
ولو ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفريق يجب عليه الاخبار بقدر الممكن بلسانه
او كتاب او رسول على الاصح انتهى انما قال بعد التفريق لانه لو علم قبل التفريق
يجب عليه ان يخبر بحاله جميع من صلى خلفه اذ يمكنه ذلك من غير حرج اعلم
انه لا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام عند الشافعي لان الاقتداء
عنده موافقة في الافعال فحسب كما مر فحيث وجدت صحت صلاة المقتدي
سواء كانت صلاة الامام في نفسها صحيحة او فاسدة فلو جهل المأموم حال الامام
فاقتدى به ثم ظهر له انه كان محدثا او جنبا او كان عليه نجاسة لا تلزمه اعادة
صلاته وقال بعضهم انما يصح الاقتداء به اذا لم يعلم هو بحدث نفسه فان علم
ففيه قولان فلو علم المأموم حال الامام ثم نسيه فاقتدى به ثم تذكره فعليه
الاعادة لتفريطه قال العراقي واذا صححنا الاقتداء بالامام المحدث حصل

للمأموم ثواب الجماعة على الاصح لانه ائتم بامام يظنه متطهرا فلا يضر كونه في الباطن محدثا انتهى وعندنا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام لان الاقتداء عندنا عبارة عن شركة في التحريمة وموافقة في الافعال فيراعى فيه معنى التضمن فتصير صلاة المأموم في ضمن صلاة الامام صحة وفسادا فيلزم من صحة صلاة الامام صحة صلاة المأموم ومن فساد صلاة الامام فساد صلاة المأموم فاذا علم المأموم بفساد صلاة الامام بالمشاهدة او باخبار العادل سواء كان اماما او غيره تجب عليه اعادة صلاته واذا علم الامام بفساد صلاة نفسه تجب عليه اعادة صلاته واعلامه من صلى خلفه الا اذا تعذر او خشي على نفسه من تهمة الجماعة او اصابة المضرة فحينئذ يجوز له تركه والله اعلم **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعادوا **اقول** ذكر صاحب الهداية هذا الحديث بلفظ من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا قال المخرجون لم نجده مرفوعا واخرجه محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان عليا قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون واخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر ان عليا صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا واخرجه الدارقطني من وجه آخر باسناد واه عن علي انه صلى بالقوم وهو جنب فاعاد ثم امرهم فاعادوا وروى عبد الرزاق عن القاسم عن ابي امامة ان عمر صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيدوا فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي واسناده ضعيف واخرج الدارقطني عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا مرسل وضعيف الارسال لا يضر عندنا والضعف يزول بالمتابعة وكثرة الطرق فيزول هنا بالاثار المتقدمة وبما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وابو داود عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فذكر انه جنب فخرج فاغتسل ثم رجع فامهم ظاهره انه صلى الله عليه وسلم صلى بالقوم جماعة وبعدما صلى تذكر انه كان جنبا فخرج من المسجد فاغتسل ثم رجع فصلى بهم اماما ومقتضاه انه اعاد الصلاة التي صلاها بالجماعة ثم ما قيل انه محمول على انه تذكر قبل ان يدخل في الصلاة فيأباه

لفظ

لفظ الحديث فان قوله صلى فذكر انه جنب صريح في انه تذكر بعدما صلى كما لا يخفى **قوله** اقتدى امي وقارئ بامي او استخلف اميا في الاخريين فسدت صلاتهم **اقول** هذه عبارة الكافي وفيها مسئلتان الاولى ان الامي اذا ام اميا وقارئا تفسد صلاة الكل عند ابي حنيفة وقالا تفسد صلاة القارئ فقط اما صلاة الامام ومن هو بحاله فتامة لانه معذور ام المعذور واذا ام معذورا او غير معذور تبطل صلاة غير المعذور لا غير فالعاري اذا ام عاريا ولابسا تبطل صلاة اللابس فقط والمومي اذا ام موميا وغير موم تفسد صلاة غير المومي فحسب والجريح اذا ام جريحا وصحيحا تبطل صلاة الصحيح لا غير ودليل ابي حنيفة يأتي في الشرح والثانية ان الامام القارئ اذا استخلف اميا في الاخريين تفسد صلاة الكل عند الثلاثة وسيأتي وجهه في الشرح وقال زفر تصح صلاة الجميع وهو رواية عن ابي يوسف لان فرض القراءة صار مؤدى وليس في الاخريين قراءة فاستخلاف الامي والقارئ فيهما سواء **قوله** اما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها **اقول** يعني اما وجه فساد صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها حقيقة والقراءة ركن من اركان الصلاة تركها مع القدرة عليها مفسد للصلاة فاذا تركها فسدت صلاته وهذا اي فساد الصلاة بترك القراءة مع القدرة عليها حقيقة امر متفق عليه والخلاف انما هو في فسادها بتركها مع القدرة عليها حكما **قوله** واما صلاة الاميين فلانهما لما رغبا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقارئ لتكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها **اقول** يعني واما وجه فساد صلاة الاميين في الصورة المذكورة على قول ابي حنيفة فلانهما لما مالا الى اداء الصلاة بالجماعة وطلباه وجب عليهما ان يقتديا بالقارئ لتكون قراءته قراءة لهما لان القدرة على الاقتداء بالقارئ كالقدرة على القراءة فكان تركهما الاقتداء كتركهما القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاتهما كما لو كانا قارئين حقيقة فتركا القراءة ولان الامام الامي كان يمكنه ان يقتدي بالقارئ حتى تكون صلاته بقراءة بسبب الاقتداء به فلما ترك الاقتداء فقد ترك القراءة مع القدرة عليها حكما فتفسد صلاته واذا فسدت صلاته فسدت صلاة من كان خلفه ممن يقرأ وممن لا يقرأ لان صلاة المأموم مبنية على صلاة الامام فيلزم من فساد صلاة الامام

فساد صلاة للمأموم والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراءة الامام قراءة للمأموم فتركها مع القدرة عليها ولو حكما مفسد للصلاة بخلاف سائر الاعذار لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي لان كسوة الامام لا تكون كسوة للمقتدي والركوع والسجود من الامام لا ينوبان عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون وضوءا للمقتدي فهو لا يقدر على ازالة هذا العذر بتقديم من لا عذر له فقياسه على باقي الاعذار قياس مع الفارق ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عنده اذا علم ان خلفه قارئا يروي ذلك عن القاضي ابي حازم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم وعدمه **فان قيل** القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عند ابي حنيفة ولهذا لا يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وجد قائدا يقوده فكيف اعتبره قادرا في مسائل الامي **قلنا** انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقاري من غير اختيار القاري فينزل قادرا على القراءة كذا في التبيين ولهذا قالوا لو تحرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح اقتداؤه كذا في فتح القدير **فان قيل** لم قلتم ان قراءة الامام قراءة في حق من لا يقرأ وهو ليس من اهلها **قلنا** قراءة الامام تعدت على المقتدي بطريق الولاية ومن ضرورته حجر المولى عليه فلما وجب حجر من هو اهل للولاية تحقيقا للولاية لأن تثبت الولاية على من ليس باهل لها اولى كذا في الكافي اذا علمت هذا ظهر لك اندفاع البحث الذي ذكره بعض الفضلاء هنا وهو انه لا افتراق للقاري في الصورة المذكورة وليس في وسع الامي تكليف القراءة عليه على ان القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عنده ولهذا لا تجب الجمعة على الاعمى وان وجد قائدا انتهى وظاهر كلام المصنف وسائر اصحاب المتون يدل على ان القارى اذا اقتدى بالامي تفسد صلاة الامي مطلقا اي سواء نوى امامة القارى او لم ينو وقال الكرخي انما تفسد صلاته اذا نوى امامة القاري لان الفساد يلحقه من جهته فلابد من التزامه كالمرأة قالوا الاول اولى لان الفساد لتمكنه من الاقتداء بالقاري فاذا لم يشترط علمه في ظاهر الرواية فكيف نيته تشترط وقيد بالاقتداء اشارة الى ان كلا من الامي والقاري لو صلى وحده جازت في الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في صلاة الجماعة كذا في الهداية والتبيين وغيرهما فالفرق بين الصورتين الرغبة في صلاة

الجماعة

الجماعة وعدمها قال في المحيط ان القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده جازت صلاته بلا خلاف وكذا لو كان القاري في صلاة غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري بالاتفاق اما اذا كان القاري في ناحية المسجد والامي في ناحية اخرى وصلاتهما متوافقة فقد ذكر القاضي ابو حازم ان على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك وفي رواية عنه انه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القاري رغبة في اداء الصلاة بالجماعة انتهى قال بعض الفضلاء القول الذي قاس عليه ابو حازم انه لو اقتدى قاري وامي بامي فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تفسد صلاة القاري فقط لانه التارك فرض القراءة مع القدرة وابو حنيفة يقول ان الاميين ايضا تركاها مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم القاري حيث حصل الاتفاق في الصلاة والرغبة في الجماعة انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى وقال في النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القاري قيل تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة انتهى قال الشيخ كمال الدين والصحيح الفساد في الثانية لا شك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اما ان تكون اذا شرعا معا منفردين والامي يعلم ان القارى يريد الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا فالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما ان تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف انتهى **اقول** الذي يحصل لنا من هذا المحل ان بعض العلماء ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة الامي ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة والى هذا اجنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه وان بعضهم ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاته ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارى سواء ظهرت الرغبة في صلاة الجماعة او لم تظهر

والى هذا مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والتحقيق ما ذهب صاحب
الهداية اليه ولهذا انحط اكثر كلام العلماء عليه **فائدة** قال
بعض الفضلاء والذي اخذناه عن المشايخ انه اذا تعارض امامان
معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الاخر الاصح كذا فالاخذ
بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان مقابله الصحيح
الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه
صحيح ومن قال الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه
صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى فاحفظ هذا فانه دقيق
وبالاخذ والقبول حقيق فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية
اولى من الاخذ بقول النهاية **اعلم** انهم اختلفوا في صحة شروع القارئ
في صلاة الامي اذا اقتدى به قيل لا يصير شارعا يروى ذلك عن الطحاوي
قال في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء اوان القراءة تفسد
صلاته وهو مروي عن الكرخي وتعبير المصنف كغيره من اصحاب المتون بالفساد
يشعر باختيار هذا القول ووجهه انهما استويا في فرض التحريمة وانما اختلفا
في القراءة فان قلت لو صح شروعه في صلاة الامي لوجب عليه قضاؤها اذا
اقتدى به قلنا ما شرع في صلاة الامي اوجبها بغير قراءة وايجاب صلاة
بغير قراءة لا يستلزم القضاء كمن نذر صلاة بغير قراءة فانه لا يلزمه
قضاؤها الا في رواية عن ابي يوسف كذا في غاية البيان وفائدة الخلاف
تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة قبل اوان القراءة فعند من قال يصير
شارعا ينتقض وعند من قال لا يصير شارعا لا ينتقض **قوله** لان القراءة
وجبت في كل الصلاة تحقيقا او تقديرا او لم توجد **اقول** القراءة فرض في كل
الركعات وان كانت تؤدي في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا
بقراءة وهو كقوله لا صلاة الا بطهارة وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة الا ان
القراءة الموجودة في الاوليين تجعل موجودة في الكل بالحديث تقديرا لكن التقدير
انما يصح في حق القادر لا في حق العاجز اذ الشيء انما يثبت تقديرا ان لو امكن
تحقيقا والامي عاجز لعدم الاهلية فلا توجد القراءة منه لا تحقيقا ولا تقديرا
ولا تقديرا لما ذكرنا فلا يصلح للاستخلاف واشتغال الامام باستخلاف من
لا يصلح له مفسد للصلاة لانه عمل كثير فاذا فسدت صلاة الامام فسدت
صلاة القوم لما مر مرتين وكذا لو قدمه قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت

صلاة

صلاة الكل اما لو قدمه بعدما قعد قدر التشهد فقد قيل هو على الخلاف
المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما سياتي في المسائل الاثني عشرة
واختاره شمس الائمة السرخسي وقيل لا تفسد عند الكل واختاره فخر
الاسلام وجعله التمرتاشي اولى وصححه في غاية البيان اما عندهما فظاهر
واما عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف **قوله**
لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى **اقول**
اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود مرفوعا وتمامه
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وعن البراء
ابن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقيموا صفوفكم ولا تختلفوا
فتختلف قلوبكم وليليني منكم اولوا الاحلام والنهى اخرجه الحاكم وسكت
عنه **قوله** اي ليقرب مني البالغون **اقول** اشار الى ان المراد باولي
الاحلام البالغون قال بعض الفضلاء الاحلام جمع حلم وهو ما يراه
النائم كني به هنا عن البلوغ لانه سببه انتهى فيكون من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب وقال بعضهم قوله ليليني امر غائب من الولي وهو القرب والاحلام
جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم واريد به البالغون مجازا لان الحلم
سبب البلوغ انتهى وفيه نظر يظهر وجهه بالنظر الى كلام المحقق كمال الدين
وهو ان الاحلام جمع حلم وهو ما يراه النائم ثم غلب استعماله فيما يراه النائم
من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا
ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز ارادة
حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من اتصف بعلم هو
البلوغ علم ان المراد ان يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ نفس الاحلام
او بلوغ سن مخصوصة كان ارادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهى
جمع نهية وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث
فليجتنب اذ لا ضرورة انتهى وفي اخر هذا الكلام رد على صاحب الكافي
حيث قال الاحلام والنهى جمعا الحلم والنهية وهما العقل انتهى ففسر
الحلم والنهية بالعقل فلزم التكرار في الحديث **قوله** قدر اداء ركن حتى
لا يفسدها ما دونه **اقول** هذا اشهر الروايتين عن ابي يوسف ورواية
عن محمد وفي غير اشهر الروايتين عن ابي يوسف تفسد وان كان اقل من
مقدار ركن وفي اشهر الروايتين عن محمد لا تفسد ما لم تؤد بها ركنا كاملا محاذيه

الفاضل الشمني

الشيخ نوح

قوله وان في كون المحاذية مشتهاة اقول خرجت بهذا المحاذاة الامرد
اذ صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له في الرواية لما
صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول
بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام قوله بان كانت ضخمة قابلة
للجماع هو الصحيح اقول اختلفوا في حد المشتهاة قيل هي بنت سبع سنين
وقيل بنت تسع سنين والصحيح انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح
للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المراة التامة الخلقة قوله
والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ اقول
نظم المجنونة في سلك الصغيرة لا يخلو عن كلام وذلك ان المجنونة ليست
كالصغيرة بل هي من اهل الشهوة في الجملة فالتحقيق ان علة عدم فساد
الصلاة بمحاذاتها عدم جواز صلاتها كما قاله صاحب التبيين والحلاية
وغيرهما فتكون خارجة بقيد الاشتراك تادية قوله ولو كانت محرما
الي اخره اقول اطلاق المشتهاة يشمل الزوجة والاجنبية والمحرم فلا حاجة
الي قوله ولو كانت محرما اللهم الا ان يقال انما ذكره لزيادة الايضاح
وليشمل المشتهاة حالا كالصبية او ماضيا كالعجوز الشوهاء لانها مشتهاة
في الماضي قوله وان كانا يصليان بالايماء اقول اي بعد ان كانت
الصلاة ذات ركوع وسجود في الاصل فلو قيدهما بما قيدناه بدل ايماء التعميم
المؤذن بالايماء لكان اولي قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما
تادية الي اخره اقول قال صاحب الوقاية فان حاذته في صلاة مشتركة
تحريمة واداء فسدت صلاته ان نوي امامتها والا صلاتها وقال صدر
الشريعة فسروا الاشتراك في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما
على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه
اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين ثم قال اقول في تفسير
الشركة في التحريمة والاداء تساهل وينبغي ان يقال الشركة في التحريمة
ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او يبنيا تحريمتهما على تحريمة
ثالث والشركة في الاداء ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه
او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى يشمل الشركة بين الامام والماموم
فان محاذاة المراة الامام مفسدة صلاة الامام مع انه لا اشتراك
بينهما تحريمة واداء بالتفسير الذي ذكروه ثم وايضا لا اجد فائدة في ذكر

الشركة

الشركة في التحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا سبقه
الحدث فاستخلف اخر فاقتدي احد بالخليفة فالشركة بين الذي
اقتدي بالخليفة وبين الامام الاول كل من اقتدي به باعتبار ان
لهم اماما فيما يؤديانه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدين
بالخليفة بني تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدي
به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهم الشركة تحريمة
ومع ذلك لو كانت المراة من احدي الطائفتين اما من المقتدين بالامام
او المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخري تفسد باعتبار الشركة
في الاداء لا في التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا
فاقول الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في
التحريمة قد توجد بدون الشركة في الاداء كما في المسبوق فلا حاجة الي
ذكر الشركة في التحريمة انتهي اقول لورود هذا الاعتراض والاستلزام
الشركة في الاداء الشركة في التحريمة ترك المصنف ذكر الشركة في التادية
ومن هنا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة
مشتركة اداء وتفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة
او احدهما اماما للاخر لعم الاشتراكين انتهي ثم اجاب عنه الشيخ زين
في البحر بقوله نعم يعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة
فلهذا ذكروهما انتهي وانت خبير بان هذا عين الاعتراض فلا يصلح
ان يكون جوابا عنه والاولي ان يقال انما افردوا الاشتراك في التحريمة
بالذكر وان كان لازما للاشتراك في الاداء للتنصيص على ذلك اللزوم
ثم واجاب عنه بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء وكان مغنيا عن
ذكر الاشتراك في التحريمة ولذلك اكتفي به في تلخيص الجامع الا انهم افردوا
كلا منهما بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دابهم وذلك
ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح
ذكره في شرح التلخيص انتهي قال في التبيين ولو حاذته في الطريق وهما
لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة
لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع
لبطلان الصلاة انتهي يعني ولا بد من اجتماع الشركتين لبطلان الصلاة
في الاصح واشار بقوله في الاصح الي ان الشركة تحريمة تكفي لبطلانها في

ابن كمال باشا

غيرا لاصح والحاصل ان اكثر العلماء فسروا الشركة في التحريمة بان يكونا
بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام
فيما يؤديانه واعترض صدر الشريعة على التفسيرين المذكورين بامور
ثلاثة الاول ان كلا من التفسيرين قاصر فانه لا يشمل الشركة بين الامام
والماموم مع ان محاذاة المراة الامام تفسد صلاة الامام والثاني ان
الشركة في التحريمة ليست بشرط فان الامام اذا استخلف رجلا فاقتدت
المراة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالامام الاول فسدت صلاة
ذلك الرجل مع انه لا شركة بينهما في التحريمة اذ المراة بنت تحريمتها على تحريمة
الامام الاول لا على تحريمة الخليفة والثالث ان الشركة في الاداء
تستلزم الشركة في التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة بل ذكر
الشركة في الاداء يكفي اذ لا توجد الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريمة
اجيب عن الاعتراض الاول بان المقصود بيان شركة المامومين لا بيان
شركة الامام والماموم فانها ظاهرة واجيب عن الثاني بان الشركة
ثابتة بين الماموم والخليفة تقديرا بناء على ان تحريمة الخليفة مبنية
على تحريمة الامام الاول فبهذا الاعتبار تحصل المشاركة بينهما في التحريمة
واجيب عن الثالث بانه لا كلام في ان الشركة في الاداء بالمعنى المذكور
يستلزم الشركة في التحريمة لكنهم حاولوا التنصيص على اللازم الخفي المبني
على تقدير الشركة بين الامام الاول ومن اقتدى به وبين الخليفة
ومن اقتدى به اذ الخليفة يبني تحريمته على تحريمة الامام الاول كما مر انفا
وقال بعض الفضلاء انما اقتصروا على تفسير الشركة في التحريمة والاداء
على ما فسر لانه الذي يظهر فيه التفاوت وذلك ان بينهما على هذا التفسير
من النسب الاربع العموم والخصوص المطلق والعام الشركة تحريمة فهما
يجتمعان في المدرك واللاحق فان صلاتهما مشتركة تحريمة واداء وتنفرد
الشركة تحريمة في المسبوق فان صلاته مشتركة تحريمة فقط واما
لو اراده في التحريمة ومنوان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر وفي
الاداء ومنوان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه فبين الاول
والثاني من النسب الاربع التساوي لاجتماعهما في هذه الحالة في
الصدق فتدبره انتهى على ان قول صدر الشريعة الشركة في الاداء لا توجد
بدون الشركة في التحريمة بان يقال انما ذكروا الشركة في التحريمة لان الشركة

في الاداء تتوقف عليها وفرق بين التنصيص على شيء وبين كونه لازما للشيء
وقال بعضهم ذكر الشركة تحريمة احترازا عما لو اقتدى كل منهما بامام غير
الذي اقتدى به الاخر في صلاة واحدة لانهما اشتركا اداء على التفسير
المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة
فاضمحل اعتراض صدر الشريعة انتهى ولو حاذته في هذه الصورة لا تفسد
صلاتهما لكنها تكره فعلى هذا يكون بينهما من النسب العموم والخصوص من وجه
والله اعلم تنبيهان الاول انما قال المصنف تادية ولم يقل كغيره اداء للايهام
مقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة كما سيصرح به والثاني انه
ليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا
قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو
سبقها بركعة او بركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت عليه انتهى قوله
وايضا انه اعم من الاداء والقضاء اقول واعم من اتحاد الصلاة
واختلافها قال في البحر ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في
الظهر وهو يصلي العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج
لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل
على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد
الاقتداء وسنبين ما هو المذهب فيه وفي نظائره انتهى قوله الخامس
كونهما في مكان واحد بلا حائل اقول يعني الشرط الخامس من شروط
المحاذاة المفسدة للصلاة كونهما في مكان واحد بلا حائل بينهما فان
اختلف المكان فلا افساد وان اتحد فان كان بحائل فكذلك فان
الحائل يرفع المحاذاة وان كان بلا حائل تفسد قوله وادناه قدر
مؤخرة الرحل اقول ومؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء مخففة الخشبة
العريضة التي تحاذي راس الراكب من رحل البعير والرحل بفتح الراء وسكون
الحاء مركب له قال في النهاية اخرة الرحل الخشبة التي يستند اليها الراكب
من كور البعير ومؤخرته بهمزة ساكنة لغة قليلة انكرها بعضهم ولا تشدد
انتهى والكور بالضم رحل البعير والجمع اكوار وقال في الصحاح مؤخرة الرحل
ايضا لغة قليلة في اخرة الرحل وهي الخشبة التي يستند اليها الراكب
انتهى قوله والفرجة تقوم مقام الحائل اقول هكذا قاله الحدادي في
شرحي القدوري وقال في البحر ولم يذكر المصنف يعني صاحب الكنز الفرجة

اي وادنى ما يكفي للحائل قدر مؤخرة الرحل وهو قدر ذراع
الطول قال في المحيط ينبغي ان يكون قدر ذراع وقال الزيلعي ان يكون
بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل او عمود او قصبة
منصوبة للسترة او حائط ادناه قدر الذراع او لا يتخلل
انتهى

من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المراة اذا كانت عن يمينه او
عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح يعني الزيلعي
وغيره ان الفرجة كالحائل وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة
تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد انتهى والحاصل ان في قيام الفرجة
مقام الحائل اختلاف المشائخ قوله ولهذا لم يفردها بالذكر اقول
اي ولقيام الفرجة مقام الحائل لم يفردها المصنف يعني صاحب الكنز بالذكر
اي الحائل اعم من الحقيقي والحكمي والفرجة من قبيل الثاني ولهذا لم يذكرها
مستقلة قوله وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل اقول اي وادنى
الفرجة المعتبرة شرعا ذكر الضمير الراجع اليها لانها عبارة عن قدر ما يقوم
فيه الرجل قوله السابع ان ينوي امامتها وامامة النساء وقت الشروع
لا بعده اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي ثم ذكر ان زفر لا يشترط نية
امامتهن قياسا على الرجال ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط
في اخرى قال في البحر والظاهر الاول انتهى وقال في الكافي وانما شرطت نية
الامامة اذا ائتمت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها
به بان قامت بجنب رجل خلف الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها
به بان قامت خلف الصفوف ففيه روايتان في رواية يصح اقتداؤها
بلا نية الامام وفي رواية لا يصح انتهى ملخصا وعلى رواية الصحة ان لم تحاذ
احدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت
صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينها وبين المحاذاة ابتداء ان
الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم كذا في التبيين قال في البحر وقيد
بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته
مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك
الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى
اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين ومنهم من لم يشترطها فيهما
كصاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا
تقدر ان تؤديها وحدها انتهى اقول القول الاول مبني على الرواية القائلة
باشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به مطلقا اي سوا كان
بجنبها رجل وقت الاقتدا او لم يكن والقول الثاني مبني على الرواية القائلة
بعدم اشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به اذا لم يكن بجنبها

رجل وقت الاقتداء وفي تعليل صاحب الخلاصة بحث لانه ان لم تتمكن من
الوقوف بجنب الامام لكنها تتمكن من الوقوف بجنب رجل آخر والله تعالى اعلم
قوله قال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح اقول ذكره
الحدادي في السراج الوهاج ايضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه لكن هذا
التخصيص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهم في هذا الباب الاطلاق قوله فسدت
صلاته الى اخره اقول يعني لو حاذت الرجل المصلي بعد استيفاء الشروط المذكورة
امراة مشتهاة فسدت صلاة ذلك الرجل ان نوى الامام امامتها لان الشركة
لا توجد بدون نية الامام امامتها وان لم ينو الامام امامتها لا تفسد
صلاته بل تفسد صلاتها لانها لم يصح اقتداؤها فلم تكن قراة الامام قراة
لها فبقيت صلاتها بلا قراة فليس فساد صلاتها لمحاذاتها الرجل عند عدم
نية الامام امامتها بل لعدم صحة اقتدائها بدون النية عند محاذاتها
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لان ظاهر كلام الوقاية والنقاية والمجمع
يشعر بان صلاتها تفسد بالمحاذاة عند عدم نية الامام امامتها وليس
كذلك لان الفساد فرع الانعقاد ولهذا غير ابن كمال باشا عبارة
الوقاية الى عبارة غير مشعرة بذلك وهي قوله وان لم ينو امامتها لا تجوز
صلاتها انتهى وهذا استحسان والقياس ان لا تفسد كما قاله زفر والائمة
الثلاثة اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد لان المحاذاة تقوم بهما ولو كانت
علة للفساد وهي قائمة بهما لكان الحكم وهو الفساد ثابتا في حقهما
اذ الاستواء في العلة يقتضي الاستواء في المعلول ولما لم تفسد
صلاتها دل انها ليست بمفسدة لصلاته ووجه الاستحسان حديث
انس السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف ولولا ان
المحاذاة فانه صف هو واليتيم وراء النبي صلى الله عليه وسلم والعجوز من
وراهما ولولا ان المحاذاة مفسدة لما تاخرت العجوز عنهما لان الانفراد
خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد وحديث ابن مسعود
المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله
وهذا يفيد افتراض تاخيرهن عن الرجال والمخاطب بالتاخير الرجل
اما ما كان او غيره لا المراة فهو المخصوص بالفساد لانه التارك لفرض
المقام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته وليس على المراة فرض التاخر
فلا تفسد صلاتها كالماموم اذا تقدم على امامه فانه تفسد صلاته لا صلاة

لا صلاة امامه وصار كالآتي عنهي من المنهيات المفسدة للصلاة لان المأموم
مخاطب بالتاخر وتقديم الامام فاذا تقدم فهو التارك لما خوطب به فتفسد
صلاته وقولنا ليس على المراة فرض التاخر معناه ليس عليها فرض التاخر ما لم
يؤخرها الامام او الرجل الذي حاذته اما اذا اخرها واحد منهما فعليها
فرض التاخر حتى لو لم تتاخر بعد تفسد صلاتها كما سياتي **فان قيل**
فروض الصلاة لا تثبت بخبر الواحد وانما تثبت بدليل يوجب العلم قلنا هذا
ليس من فروض الصلاة بل من فروض الجماعة وهي لا تثبت الا بالسنة ففرضها
وشروطها تثبت بذلك الطريق ايضا فان قيل اشتراط عدم المحاذاة زيادة
على الكتاب بخبر الواحد وهي نسخ فلا يجوز قلنا انه من المشاهير والزيادة
بالمشهور جائزة كذا في الكافي اقول تبع صاحب الهداية في جعل هذا الحديث
من المشاهير واعترض عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال لم يثبت
رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوفا على
ابن مسعود وقد يستدل بحديث امامة انس واليتيم المتقدم حيث قامت
العجوز من وراء انس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد
كما هو مذهب احمد او لا يحاذي هو معنى الكراهة السابق ذكرها ويدل لا له
الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما لنقصان حالها او لعدم
صلاحيتها مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام لا يجوز الاول لجواز الاقتداء
بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لانه
الفرض حصول الشرط فتعين الرابع انتهى **ع** والاولى ان يقال ان حديث ابن
مسعود ليس من المشاهير بل هو من الاحاد لكنه وقع بيانا لمجمل الكتاب
وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فالفرضية تثبت بالكتاب لا بخبر
الاحاد **اعلم** ان هذا اي فساد صلاة الرجل ان نوى الامام امامتها
دون صلاة المراة في محاذاة غير الامام اما في محاذاة الامام فصلاتها
فاسدة ايضا لان فساد صلاة الامام يستلزم فساد صلاة المأموم لا لمحاذاة
كما مر مرارا والحاصل ان محاذاة المراة الرجل اما ان تكون قبل الدخول في
الصلاة او بعد الدخول فيها فان كان الاول فاما ان يؤخرها او لا يؤخرها
فان اخرها بان تقدم عليها بخطوة او خطوتين صحت صلاته وصلاتها
ان نوى الامام امامتها وان لم يؤخرها حتى دخل في الصلاة وهي محاذية
له فسدت صلاته دون صلاتها ان نوى الامام امامتها هذا ان لم يكن المحاذي

اماما اما اذا كان اماما فانه تفسد صلاته وصلاة من كان خلفه اما صلاة
الامام فبالمحاذاة واما صلاة من كان خلفه فبفساد صلاة الامام وان
كان الثاني **ع** فقد قال في شرح تلخيص الجامع والذخيرة والمحيط ان تاخرها
بالاشارة او نحوها اذ لا يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين
لان ذلك مكروه فلا يؤمر به فاذا اشار اليها فقد اخر فيلزمها التاخر
فان لم تتاخر فقد تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دون صلاته
قوله كذا في الخانية **اقول** هذا يقتضي ان ما بعده لا يكون في
الخانية مع ان ما ذكره هنا من قوله قوم صلوا الى قوله والا فلا مذكور في
الخانية الا انه اختصر كلامه وغيره بعض تغيير وعبارة الخانية قوم صلوا
على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم او قدامهم نساء او طريق لا تجوز صلاتهم لان
الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء وان كن ثلاثا في ظاهر الرواية
تفسد صلاة ثلاث من الرجال من كل صف الى اخر الصفوف وتجوز صلاة
الباقين وان كن صفا واحدا تفسد صلاة الكل **ع** وفي بعض الروايات
ان كن ثلاثا فهو صف حتى لا تجوز صلاة الكل وان كان الذي فوق الظلة
بحذائهم من تحتهم نساء جازت صلاة من كان على الظلة لانه ليس بينهم
وبين الامام نساء ولا محاذاة هنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل
وامراة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط الصلاة على الرفوف التي تكون
في المسجد ان كان يجد مكانا في صحن المسجد يكره وان كان لا يجد لا يكره
انتهى الظلة بالضم ما يستظل به وشيء كالصفة يستتر به من الحر والبرد
والجمع ظلل وظلال كذا في القاموس **ع** وقال في الصحاح الظلة بالضم كهيئة
الصفة والرفوف جمع رف قال في القاموس الرف شبه الطاق يجعل عليه طرائف
البيت كالرفوف والجمع رفوف انتهى **قوله** ويمنع الاقتداء الطريق الواسع
الى اخره **اقول** يعني يمنع صحة الاقتداء الطريق الواسع والنهر الكبير كما لو كان
في نهاية المسجد وحد الطريق الواسع ان يمر فيه العجلة والاوقار وحد النهر
الكبير ان تجري فيه الزورق قال قاضي خان في فتاواه اذا كان بين
الامام وبين المقتدي طريق ان كان ضيقا لا تمر فيه العجلة والاوقار
لا يمنع الاقتداء وان كان واسعا تمر فيه العجلة والاوقار يمنع ثم قال
بعد اسطر ولو كان بين الامام وبين المقتدي نهر تجري فيه الزورق يمنع
الاقتداء لقوله صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام

نهر او طريق او صف من النساء والنهر المطلق ما يكون كبيرا وحد الكبير ما قلنا
انتهى اعلم ان الطريق الواسع والنهر الكبير بين الامام والمقتدي يمنعان
الاقتداء مطلقا اي سواء كانا في المسجد او خارجه فتبين من هذا التقرير
ان قصرهما على المسجد لا يخلو عن التقصير ولو كان على النهر او على الطريق
صف متصل بالصفوف صح الاقتداء ولو كان على الطريق واحد لا يثبت الاتصال
لكن تصح صلاته مع الكراهة ولو قام خلفه آخر واقتدى بالامام لا يصح
اقتداؤه لان صلاة من قام على الطريق وحده مكروهة فصار وجودها
في حق من خلفه كعدمها ولو كان ثلاث يثبت الاتصال لان الثلاث
جمع صحيح اتفاقا فتجوز صلاة من خلفهم ولو كان اثنان قال محمد حكمهما
حكم الواحد وقال ابو يوسف حكم الثلاث فلا تجوز صلاة من خلفهما عند
محمد وتجوز عند ابي يوسف ولو كان الطريق نجسا وقام عليه صف لم تجز
صلاتهم وكذا صلاة من خلفهم كذا في الخلاصة **قوله** لا اي لا يمنع الاقتداء
الفضاء الواسع فيه اي المسجد كذا في الخانية **اقول** هذا الكلام بعينه
ليس بموجود في الخانية بل الموجود فيها ما حكاه بعد هذا من قوله قال
قاضي خان لو صلى بالناس الى آخره لكن يؤخذ من قوله وان كان بين
الصفوف فضاء او اتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد
ان الفضاء الواسع في المسجد لا يمنع الاقتداء لان المسجد مع تباعد
اطرافه كبقعة واحدة فيصح الاقتداء بالامام فيه ما لم يشتبه عليه
حال امامه قال البزازي المسجد وان كان كبيرا لا يمنع الفاصل فيه
عن الاقتداء الا في الجامع الذي بخوارزم وجامع القدس الشريف
اعني ما يشتمل على المساجد الثلاثة الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى حاصله
ان المسجد اذا كان كبيرا جدا كمسجد بيت المقدس المشتمل على المساجد
الثلاثة وقام المقتدي في اقصاه من غير اتصال الصفوف لا يجوز اقتداؤه
قوله قيل يمنع الاقتداء ايضا **اقول** يعني قال بعضهم يمنع الاقتداء
الفضاء الواسع في المسجد كما انه في الصحراء يمنعه **قوله** وقدر ما يمكن
الاصطفاف فيه الى آخره **اقول** قوله وقدر بالرفع عطف على قوله الفضاء
الواسع اي ولا يمنع الاقتداء مقدار ما يسع فيه صف واحد حال كونه
في الصحراء ومفهومه ان يمنع الاقتداء قدر ما يسع فيه صفان فاكثر حال
كونه في الصحراء لان قدر ما دون الصفين مكان الصلاة لضرورة صحة

الاقتداء وما لا فلا وقد صرح بهذا صاحب المحيط حيث قال ولو اقتدى
رجل بالامام في الصحراء وبينهما قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه
يصح انتهى وفي الخلاصة المانع من الاقتداء في الفلاة قدر ما يسع فيه
صفان انتهى **قوله** قال قاضي خان لو صلى بالناس صلاة العيد الى آخره
اقول عبارة قاضي خان هكذا ولو صلى بالناس في الجبانة صلاة العيد
جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء واتساع لان الجبانة
عند اداء الصلاة لها حكم المسجد وان اقتدى برجل في الصحراء بينه وبين
الامام مقدار ما لا يمكن الاصطفاف فيه صح الاقتداء وقال بعضهم ان
كان بينه وبين الامام اقل من ثلاثة اذرع لا يمنع الاقتداء انتهى فظهر
من هذا التقرير للعارف الناقد البصير ان ما ذكره المصنف هنا متنا
وشرحا كلام قاضي خان مع التصرف اليسير **قوله** الحائل بينهما الى آخره
اقول الحائل بين الامام والمقتدي ان كان بحيث لا يشتبه على المقتدي
حال الامام بسماع او رؤية لانتقالاته وامكنه الوصول اليه ولم
يكن المكان مختلفا صح الاقتداء باتفاق العلماء وان لم يشتبه حال
الامام عليه ولم يمكنه الوصول اليه فقد وقع الاختلاف فيه بين الفقهاء
قال بعضهم لا يصح وقال بعضهم يصح واختاره شمس الائمة الحلواني وتبعه
المصنف ولهذا لم يقيده بامكان الوصول اليه وصححه في المحيط والمواهب
وقال قاضي خان في فتاواه والذي يصح اختيار شمس الائمة الحلواني
ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي
الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من
الوصول اليه في حجرة عائشة رضي الله عنها انتهى واذا كان بين الامام
والمأموم حائط ذكر محمد في الاصل انه لا يمنع الاقتداء وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يمنعه واطلق الحائط في الروايتين فيشمل الصغير والكبير
وما يشتبه به حال الامام وما لا يشتبه ويمنع الوصول اليه وما لا يمنعه
لكن حملوا ما في الاصل على الحائط الصغير وهو ما يكون طوله دون القامة
وعرضه غير زائد على ما بين الصفين واختلفوا في تعليله فمن قال العبرة
في صحة الاقتداء لعدم الاشتباه علله بقوله لانه حينئذ لا يشتبه
حال الامام عليه ومن قال العبرة في صحته لامكان الوصول اليه علله
بقوله فانه وقتئذ لا يمنعه من الوصول وحملوا ما في النوادر على الحائط

الكبير وهو ما يكون طوله اعلى من القامة وعرضه زايدا على ما بين الصفين
واختلفوا في تعليله فمن قال بالاول علله بقوله لانه حينئذ يشتبه عليه
حال الامام حتى لو لم يشتبه عليه حاله برؤية او سماع بان كان فيه كوة
صغيرة او شبكة لا يمنع الاقتداء وان لم يمكنه الوصول الى الامام ومن
قال بالثاني علله بقوله لانه وقتئذ لا يمكنه الوصول اليه حتى لو امكنه
الوصول اليه بان كان فيه باب مفتوح او ثقب كبير كالباب لا يمنع الاقتدا
ولو كان فيه باب مسدود فقيل لا يصح الاقتداء لانه يمنع من الوصول الى
الامام وقيل يصح لان وضع الباب للوصول فيكون المسدود كالمفتوح
والقول المختار المقبول عند الفحول ان العبرة في صحة الاقتدا بعدم الاشتبا
لا بامكان الوصول وقال بعضهم الحائط الكبير بين الامام والماموم يمنع
الاقتداء مطلقا سوا اشتبه عليه حال الامام او لم يشتبه وسوا امكن
الوصول اليه او لم يمكن لانه يكون حائلا كالطريق الواسع والنهر الكبير
قوله وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداوه **اقول**
قيل هذا اخلاف الصحيح والصحيح انه يصح كما في الظهيرية انتهى وفيه بحث وذلك
ان المشهور من مذهب النعمان ان الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان
والمكان في المسئلة المذكورة مختلف وقد صرح به قاضي خان كما نقل عنه
المصنف فالصحيح انه لا يصح **قوله** اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط
فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه
حال الامام **اقول** حاصل القولين ان المتخلل في مسئلة القيام على
سطح الدار كثير لانه جداران احدهما جدار الدار والثاني جدار المسجد
وكثرته تستلزم اختلاف المكان وعند اختلافه لا يصح الاقتداء وان لم
يشتبه عليه حال الامام وفي مسئلة القيام على جدار الدار قليل لانه
جدار واحد وهو جدار المسجد لان الجدار الذي قام عليه لا يعد من المتخلل
وقلته تستلزم اتحاد المكان وعند اتحاده يصح الاقتداء ما لم يشتبه
عليه حال الامام فالمراد بالحائط في قوله الا الحائط حائط المسجد ولو قال
الا حائطا بالتنكير لكان اولى كما لا يخفى على ذوي النهى وينبغي ان يحمل الحائط
على الحائط الصغير الذي لا يشتبه بسببه على المقتدي حال الامام كما يدل
عليه قوله الا اذا اشتبه عليه حال الامام **قوله** يقال ايضا الامام اذا
فرغ من الصلاة الى اخره **اقول** الامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن

بعدها

بعدها نفل كالفجر والعصر فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وان شاء
انحرف عن يمينه وان شاء ذهب الى حوائجه ولا يمكث في مصلاه بعد
الفراغ مستقبل القبلة لان مكثه على تلك الهيئة يوهم الداخل انه في
الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد
اقتداء غيره به فلا يمكث فان مكث انحرف ان شاء واستقبل القوم بوجهه
ان شاء ان لم يكن بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الاخر
لان الاستقبال الى وجه المصلي بلا حائل مكروه مطلقا لورود النهي عنه
والاستقبال والانحراف مطلقان لا تفصيل فيهما بين عدد وعدد على الصحيح
وان كان بعدها نفل كالظهر والمغرب والعشاء فقد ذهب المتاخرون
الى استحباب القيام له بلا فصل سواء كان له ورد معتاد او لم يكن فعلى هذا
يكون تاخيره عنه مكروها مطلقا وقال شمس الايمة هذا محمول على ما اذا
لم يكن له ورد معتاد واما اذا كان له ورد معتاد فانه ياتي به اولا ثم
يقوم اليه فعلى هذا تاخيره عنه مقدار قضاء ورده المعتاد لا يكون
مكروها وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فصله عنه بنحو ما وردت
به السنة الغراء فوصله به من غير فصل مسنون مكروه عند اكثر الفضلا
هذا هو الراجح المختار كما سياتي بيانه بعون الملك الستار واذا قام
اليه يكره له ان ياتي به في المكان الذي صلى فيه الفرض كيلا يشتبه
الامر على الداخل بل يستحب له ان يتقدم او يتاخر او ينحرف او يذهب الى
بيته فيتطوع هناك ثم اختلفوا في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى
يمين القبلة وهو ما يحاذي يسار المستقبل وقال بعضهم ينحرف الى يسار
القبلة وهو ما يحاذي يمين المستقبل فالمراد بيمين القبلة يسار المصلي
وبيسارها يمينه وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وجعل
القبلة عن يساره وان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وقال
بعض الفضلاء هذا هو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
الاشتباه يحصل بالامرين معا انتهى وقال بعضهم الاولى ان ينحرف عن يمينه
ويجعل القبلة عن يساره واستدل باولوية هذا الانحراف بما اخرجه
مسلم عن البراء انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه انتهى وكراهة التطوع
في مكان الفرض انما هو في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما مخيران

الشيخ قاسم
الشيخ ابراهيم

ان شاء البثا في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة وان شاء قاما الى التطوع
في مكانهما ذلك وان شاء اتطوعا في مكان آخر غير مكان المكتوبة وان شاء
ذهبا الى بيتهما وتطوعا هناك انتهى وروي عن محمد انه قال يستحب للقوم ايضا
ان ينقضوا الصفوف ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعاين للكل
في الصلاة البعيد عن الامام انتهى فعلى هذا يستحب تبدل هيئة القوم بعد
الفراغ من الصلاة كما يستحب تبدل هيئة الامام بعد الفراغ منها فلنشرع
الآن في الامر الذي تقدم منا الوعد ببيانه وذلك ان العلماء اختلفوا
في السنة الواقعة بعد الفرض هل الافضل وصلها بالفرض او فصلها عنه
والمختار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ووصلها
به من غير فصل اصلا مكروه وكذا فصلها عنه باكثر من نحو ذلك القدر الوارد
مكروه اذا عرفت هذا فاعلم انه ورد في اخبار صحيحة وآثار صريحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفرض والسنة بالاذكار منها ما اخرجه
الجماعة الا البخاري عن ثوبان رضي الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم
عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في
دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد
منك الجد ومنها ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي عن عبد الله
ابن الزبير رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في دبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا
نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ومنها ما اخرجه البخاري والترمذي
وصححه عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه كان يعلم بنيه هؤلاء الكلمات
ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلاة اللهم
اني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من عذاب القبر فان قلت هب انه
صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر الصلاة المكتوبة الاذكار المذكورة لكن هذا
لا يقتضي وصل تلك الاذكار بالمكتوبة بل وقوعها عقيب السنة من غير

اشتغال

اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصح كونها دبرها قلت حمل الكلام على هذا
يوجب اخراجه عن ظاهره وصرف الكلام عن ظاهره بلا صارف ممنوع نعم لو
ورد ما يقتضي الوصل وكراهة الفصل لوجب حمله على ما ذكر توفيقا بين الادلة
ومنها ما اخرجه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت
السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص في المراد وما
يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته او لم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع
هذا النص وقولها لم يقعد الا مقدار ما يقول الى آخره لا يستلزم سنية ان
يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقل ظاهرا فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم
كان يقول مرة هذا ومرة يقول غيره ومقتضى العبارة حينئذ ان السنة ان
يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا ينافي ما مر من الاذكار لان التفاوت
بينهما قليل وبالجملة ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين دون
التحديد والتحقيق فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قولهم الافضل
في السنن المنزل يقتضي مشروعية الفصل باكثر من ذلك قلت الكلام فيما
اذا صلى السنة في المحل الذي صلى فيه الفرض ثم من قال بسنية الفصل وكراهة
الوصل استند على هذه النصوص الشريفة والاحاديث المنيفة لان كلها
واردة على حقيقتها اذ لم يوجد فيها ما يصرفها عنها واما من قال بسنية
الوصل وكراهة الفصل فلم يوجد له دليل على ذلك بعد التتبع التام فيما ذكر
هنالك وما قيل من ان الاشتغال بالدعاء عقيب الصلاة بدعة فمردود
على قائله بامور من الدلائل القاطعات منها ما رواه الترمذي وحسنه
عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه انه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء
اسمع قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات وللشيخ قاسم رحمه الله
قطلوبغا مؤلف مستقل في هذا المعنى سماه بالاصل في بيان الفصل والوصل
ومن رامه فليراجعه فان قلت ما الفرق بين الامام وغيره حتى اختلفوا
في حق الامام في كون المستحب الوصل او الفصل واتفقوا في حق غيره على
تسوية الوجهين قلت الفرق بينهما غير ظاهر الا ان يقال ان حديث
عائشة المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد بعد السلام الا مقدار
ما يقول اللهم انت السلام الى آخره خص سنية الفصل بمقدار ما ذكر بالامام
لان الغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة ويستحب للمصلي ان يقرا

بعد الفراغ اية الكرسي لقوله صلى الله عليه وسلم من قراية الكرسي في دبر كل
صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت رواه النسائي وابن حبان
وغيرهما يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكأن الموت يمنع من
دخولها ويقول لا بد من حضوري اولا لتدخلها وان يقرا بالمعوذتين لقول
عقبة بن عامر امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرا بالمعوذتين في
دبر كل صلاة رواه الترمذي وابو داود والنسائي وفي رواية ابي داود
بالمعوذات والمراد بالمعوذات قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل
اعوذ برب الناس واطلاق المعوذة على سورة الاخلاص من باب التغليب
وان يسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمده كذلك ويكبره اربعا وثلاثين
لحديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله في دبر كل صلاة
ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين
وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم
وعن كعب بن عجرة عنه صلى الله عليه وسلم انه يكبر اربعا وثلاثين رواه
مسلم ايضا فالافضل ان يجمع بين الحديثين عملا بالدليلين قال الشيخ
كمال الدين السنة في اية الكرسي والتسبيحات والتحميدات والتكبيرات
تاخيرها عن السنة البتة اذ لم تثبت مواظبته صلى الله عليه وسلم على
ذلك بل الثابت ندبه الى ذلك ولا يلزم من ندبه الى شيء مواظبته عليه
والا لم يبق حينئذ بين السنة والمندوب فكان يستدل بدليل الندب
على السنية وليس هذا على اصولنا انتهى ويستحب ان يدعو لنفسه وللمسلمين
رافعا يديه حذا صدره جاعلا باطنهما مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختمه
بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين ويمسح بهما وجهه في اخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت
الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك
رواه ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** تكملة لمباحث الاقتدا
اقول التكملة مصدر من باب التفعيل يقال كمّل يكمّل تكميلا وتكملة
كخرّج يخرّج تخريجا وتخرجة جعلت بمعنى اسم الفاعل ورفعت على انها خبر
لمبتدا محذوف والتقدير هذه المقالة مكملة لمباحث الاقتدا **قوله** او
بعضها بعد الاقتدا **اقول** اي او فاته بعض الركعات بعد الاقتداء وهذا

يشمل

يشمل المدرك اللاحق والمسبوق اللاحق اما شموله المدرك اللاحق فواضح
واما شموله المسبوق اللاحق فانه يصدق عليه انه فاته بعض الركعات
بعد الاقتداء كما سياتي بيانه لكن خص التصوير في الشرح بالمدرك اللاحق
وهو لا يخلو عن قصور كما لا يخفى على العارف الحاذق **قوله** بان ادرك الامام
في الركعة الاولى فسبقه الحدث الى اخره **اقول** هذا التصوير مختص بالمدرك
اللاحق على ما اشرنا اليه في كلامنا السابق وان اردت تفصيل هذا المقام
فاستمع لما نتلو عليك من الكلام وذلك ان المقتدي قسمان مدرك
ومسبوق وكل منهما قسمان لاحق وغير لاحق فالمدرك الغير اللاحق هو من
صلى الركعات كلها مع الامام والمدرك اللاحق هو من ادرك اول الصلاة
مع الامام ثم فاته كل الركعات او بعضها بسبب نوم او حدث او زحمة او غفلة
او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف وله احكام منها انه مقتد
حكما فيما يقضيه ولهذا لا يقرا ولا يسجد للسهو ومنها انه اذا تبدل اجتهاده
في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد فراغه تبطل صلاته ومنها انه لو سبقه
الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب فرضه اربعا
وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الاصول اداء
شبيها بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء
ومنها انه اذا زال عذره فانه يبدا بقضاء ما فاته بالعذر ثم يتابع الامام
ان لم يفرغ وهذا واجب عند علمائنا الثلاثة لا شرط حتى لو تابع الامام اولا
ثم اتى بما فاته صح لكن يأثم لترك الواجب وشرط عند زفر حتى لو لم يات بما
فاته اولا تفسد صلاته والمسبوق اللاحق هو من ادرك الامام بعد ما صلى
بعض صلاته وفاته بعد الشروع شيء منها بعذر من الاعذار المتقدمة وحكمه
انه اذا زال عذره يصلي ما فاته بالعذر ثم يقضي اول صلاته الذي سبق به
وقد قدمنا انه لو لم يرتب هكذا جاز مع الاثم خلافا لزفر قال في المجمع ولو
سبق بركعة ونام في ثنتين يصلي فيما ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاته
ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه اجزناه انتهى وقال في شرحه
وهاهنا صور اخرى خالفنا زفر فيها الاولى ان يبتدا بما فات ثم بما ادرك
ثم بما سبق الثانية ان يبتدئ بما فات ثم بما سبق ثم بما ادرك الثالثة
ان يبتدا بما سبق ثم بما ادرك ثم بما فات الرابعة ان يبتدا بما سبق ثم
بما فات ثم بما ادرك لان ترتيب افعال الصلاة واجب كالترتيب في الركعة

بين الركوع والسجود ولا ترتيب في الصور المذكورة ولنا ان المامور به اكمال
الصلاة دون ترتيبها الا يري ان المسبوق يؤدي ما ادركه ويؤخر
ما فاته بالاتفاق وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول فيستدل
به على ان الترتيب لا يعتبر في حق اللاحق انتهى والمسبوق الغير اللاحق
وهو المسبوق فقط هو من ادرك الامام بعد رفع راسه من ركوع الركعة
الاخيرة او في التشهد او بعد الركعة الاولي في الثنائية او الثانية
في الثلاثية او الثالثة في الرباعية **قوله** المسبوق فيما يقضي الي
اخره **اقول** اعلم ان للمسبوق المذكور احكاما كثيرة وهو في بعضها
كالمنفرد وفي بعضها كالمقتدي اما الاحكام التي هو فيها كالمنفرد فكثيرة
جدا الا ان المصنف ذكر منها ستة الاول انه ياتي بالثناء اذا قام الي
ما سبق به اذا ادرك الامام في القراة في الركعة التي يجهر بها والثاني
انه يتعوذ للقراة فيما يقضيه والثالث انه يقرا فيه حتى لو ترك القراة
فيه فسدت صلاته لانه يقضي اول صلاته في حق القراة كما سياتي
والرابع ان المسبوق اذا حاذته المسبوقة عند قضاء ما سبق به لا تفسد
صلاته والخامس ان فرضه يتغير الي الاربع بنية الاقامة والسادس
انه يلزمه السجود بالسهو فيما يقضيه وكل ذلك من احكام المنفرد واما
الاحكام التي هو فيها كالمقتدي فاربعة الاول انه لا يقتدي بغيره
ولا يقتدي غيره به بخلاف المنفرد فانه اذا كبر ناويا للاستيناف
لا يصير مستانفا قاطعا للاولي يقتدي بغيره ويقتدي غيره به
والثاني انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاولي
بخلاف المنفرد فانه اذا كبر ناويا للاستيناف لا يصير مستانفا قاطعا
للاولي والثالث انه تلزمه السجدة بسهو امامه وان لم يحضره في سهوه بخلاف
المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره والرابع انه يجب عليه ان ياتي
بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد فان فيه خلافا قال ابو حنيفة
لا يجب وقال صاحباه يجب كما سياتي **قوله** حتى لا يوتم **اقول** لو قال
حتى لا يؤتم ولا ياتم لكان اولي كما لا يخفي **قوله** وان صلح للخلافة
اقول اي وان صلح المسبوق في حد ذاته للخلافة بان احدث امامه
واستخلفه للامامة يعني لا يصلح المسبوق بعد مفارقة امامه للاما
لا بالاصالة ولا بالنيابة وان صلح قبل انفراده عنه للخلافة فامتناع

امامته بعد المفارقة لا يستلزم امتناع خلافته حين المفارقة هكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ قد زل فيه اقدام بعض الافهام **قوله**
فعليه ان يعود **اقول** اي ما لم يقيد الركعة بالسجدة **قوله** ويأتي
المسبوق بتكبير التشريق بخلاف المنفرد **اقول** اي يجب على المسبوق
ان ياتي بتكبير التشريق ملتبسا بمخالفة المنفرد فانه لا يجب عليه اتيانه
عند ابي حنيفة كما تقدم **قوله** واللاحق ليس له الجهتان الي اخره **اقول**
هذا بيان حكم اللاحق الموعود به الا انه لم يستوعب جميع احكامه
كالمسبوق ونحن بعون الله تعالي قد فصلنا سابقا اقسامه وبينا
احكامه قال في الظهيرية المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة
اشياء في محاذاة المراة والقراة والسهو والقعدة الاولي اذا ترك الامام
وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد
المسبوق الركعة بسجدة انتهى **قوله** المسبوق يقضي اول صلاته الي اخره
اقول هذا عند محمد واما عندهما فانه يقضي اول صلاته في حقها اي
القراة والتشهد وثمرة الخلاف تظهر في الاستفتاح والقعدة فانه اذا
قام لقضاء ما سبق به يستفتح فيه عندهما لا عنده واذا سبق بركعتين
من الثلاثية او بثلاث ركعات من الرباعية يصلي ركعتين يقرا في كل
منهما الفاتحة وسورة اتفاقا الا انه لا يفصل بينهما بالقعدة عندهما
ويفصل بها عنده ولم يتعرض المصنف للخلاف المذكور اشارة الي ان الفتوي
على قول محمد ولنا في هذه المسئلة مؤلف مستقل سميناه بالصلاة الربانية
في حكم من ادرك ركعة من الثلاثية او الرباعية فراجعه **قوله**

باب الحدث في الصلاة

اقول قد تقدم معنى الحدث والمراد به هنا قسم منه كما سياتي **قوله**
امام سبقه حدث **اقول** اي حصل منه بدون اختياره اي خرج من بدنه
حدث موجب للوضوء بدون اختياره وهذا القسم من الحدث يسمى
حدثا سماويا **قوله** غير مانع للبناء **اقول** حيث اريد بالحدث الحدث
السماوي يكون قوله غير مانع للبناء صفة كاشفة لان ما لا يمنع البناء
هو الحدث السماوي واما غيره فيمنعه والحاصل ان الحدث قسمان سماوي
وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه وهذا القسم لا يمنع البناء وغير
سماوي وهو ما فيه او في سببه اختيار للعبد وهذا القسم يمنعه فلا يبني

بشجة او عضة ولو منه لنفسه قال في المحيط ولو اصاب المصلي حدث بغير
فعله بان اصابته بندقة فشجته لا يبني عندهما ويبني عند ابي يوسف
لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي ولهما انه حدث حصل بصنع العباد
ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي انتهى ولو وقع عليه مدر من سطح او كان يصلي
تحت شجرة فوقع عليه الكمثري او السفرجل فشجه او اصابه شوك المسجد فادماه
قيل يبني لانه حصل لا بصنع العباد انتهى وقيل على هذا الخلاف لان السقوط
بسبب الوضع والانبات والوضع والانبات كان بصنع العباد انتهى وقال في
الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشج راسه ان كان بمرور مار استقبل
الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا بمرور مار من مشايخنا من قال
يبني بلا خلاف انتهى ومنهم من قال على الاختلاف وهو الصحيح انتهى ولو عطس فسبقه
حدث من عطاسه او تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبني وهو الصحيح انتهى وقال
بعض الفضلاء الاظهر انه يبني في صورة العطاس لكونه سماويا ولا يبني
في صورة التنحنح لكونه غير سماوي انتهى قلت في الفرق المذكور كلام **قوله**
كما سيظهر **اقول** اي بعد تسعة وثلاثين سطرا بقوله وما نعد اي مانع
البناء الحدث العمد الي اخره **قوله** بعد التشهد **اقول** او القعود قدر
التشهد **قوله** قبل السلام **اقول** لما كان قوله بعد التشهد صادقا على
ما قبل السلام وعلى ما بعده والحال انه اذا كان بعده تتم صلاته اتفاقا
اردفه بقوله قبل السلام ليتاتي الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه **قوله**
يعني ان جواز البناء عند سبق الحدث بعد التشهد او القعود قدر التشهد
انما هو عند ابي حنيفة لا عندهما انتهى ووجه قوله ان خروج المصلي بصنعه فرض
فحصول هذا العارض حينئذ كحصوله بعد السلام انتهى وعلل صاحب الهداية
والكافي جواز البناء في الصورة المذكورة بقولهما لان التسليم واجب فلا بد
من التوضي لياتي به وهذا التعليل يشير الي عدم الخلاف الامامين هنا
اذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم انتهى وقال بعض الفضلاء في تعليل قول صاحب
الوقاية ولو بعد التشهد لان التسليم واجب عليه فلا بد من التوضي لياتي
به صرح به في الهداية وهذا صريح في انه لا خلاف للامامين هنا اذ لا خلاف
لهما في وجوب التسليم انتهى **قوله** كذا في الكافي **اقول** اي مثل ذا ذكر في
الكافي وذا اشارة الي قوله اذ دخل مكان الامام الي قوله تفسد صلاة
القوم لانه ذكر في الكافي في اخر الباب **قوله** صورة الاستخلاف ان يتاخر

[illegible]

الي اخره

الي اخره **اقول** اي صورة الاستخلاف المسنون ولو قال صورة الاستخلاف
ان يجر آخر باخذ ثوبه الي مكانه او يشير اليه ويتاخر محدودبا الي اخره
لكان اولى انتهى وينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل خروجه من المسجد وينوي
الامامة انتهى قال في معراج الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير
اماما ما لم ينو الامامة انتهى **قوله** وما لم يخرج من المسجد فيه **اقول** اي
اذا كان فيه **قوله** فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة
القوم **اقول** اي فلو لم يستخلف الامام حتى جاوز الصفوف في الصحراء
او خرج من المسجد سواء كانت الصفوف متصلة الي خارج المسجد او لا بطلت
صلاة القوم لان مجاوزة الامام الصفوف في الصحراء وخروجه من المسجد
مخرجان له عن الامامة لاختلاف مكان الامام والقوم فيبقى القوم بلا
امام والاقتداء لا يتحقق بدون الامام فتفسد صلاتهم هذا عندهما
وقال محمد ان كانت الصفوف متصلة الي خارج المسجد وخرج منه لا تبطل
صلاته لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس
ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه
ولهذا لو كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف
متصلة لا تنعقد الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد
لم يجز عندهما وعنده يجوز كذا في التبيين **قوله** وفي صلاة الامام
روايتان **اقول** ذكر الطحاوي انها تفسد وفي ظاهر الرواية انها
لا تفسد انتهى وروي ذلك عن ابي عصمة انتهى وصححه بعض الفضلاء انتهى ورجحه بعضهم
وعلل رجحانه بقوله لانه في حق نفسه كالمنفرد **قوله** كما اذا حصر الامام
عن القراة **اقول** اي يستخلف في الحدث استخلافا مثل الاستخلاف
في وقت حصر الامام عن القراة اي وقت عجزه عنها بسبب خجل او خوف
هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فانه لا يجوز ان يستخلف فيما اذا حصر
عن القراة وانما قلنا بسبب خجل او خوف لانه لو عجز عنها بسبب النسيان
فانه لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي
لا يجوز انتهى اعلم ان حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر
يقال حصر يحصر حصرا بفتحتين انتهى قال في المغرب وضم الحاء خطا يعني في هذا
المحل انتهى ويؤيده كلام صاحب القاموس حيث قال الحصر كعني فهو محصور وحصر
وبالتحريك ضيق الصدر والبخل والعي في المنطق وان يمتنع عن القراة فلا

الشيخ [illegible]
الشيخ ابراهيم

يقدر عليه الفعل كفرح انتهى وكلام صاحب الصحاح حيث قال الحصر العي
يقال حصر الرجل يحصر حصرا مثل تعب يتعب تعبا والحصر ايضا ضيق
الصدر والبخل وكل من امتنع عن شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه ولهذا
قيل حصر عن القراءة انتهى قوله اي قراءة قدر ما يجوز به الصلاة اقول
اشار بهذا التفسير الى انه لو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز له
الاستخلاف اجماعا بل يركع ويمضي على صلاته ولو استخلف تفسد صلاته
لانه لا حاجة له اليه كذا في التبيين وقال في الهداية ولو قرأ مقدار
ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف انتهى
وسيصرح به المصنف ايضا وقال في البحر وذكره في المحيط بصيغة قيل
وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا
في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به
الصلاة اولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى والحاصل
انه ذكر في اكثر كتب المذهب ان الامام اذا عجز عن القراءة بعد ما قرأ مقدار
ما يجوز به الصلاة لا يجوز له الاستخلاف ولو استخلف فسدت صلاته
وذكر في بعضها انها لا تفسد لان القائلين بالفساد عللوه بعدم الاحتياج
الى الاستخلاف وهنا هو محتاج اليه لاقامة الواجب او السنة فلا
تفسد ونظيره فتح المصلي على امامه بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة
فان الصحيح انه لا تفسد صلاة الفاتح ولا صلاة الامام ان اخذ بفتحه
قوله فانه يستخلف حينئذ ايضا عنده خلافا لهما اقول ذكر في البدائع
وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام انه لا يجوز له الاستخلاف عندهما
حتى لو استخلف تفسد صلاتهم واذا لم يستخلف كيف يصنع قال في النهاية
انه يتمها بلا قراءة كالامي اذا ام اميين وتبعه العلامة الزيلعي والشيخ
كمال الدين وقال في غاية البيان ان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما
كان نادرا اشبه الجنابة وبها لا يتم الصلاة فكذا بالحصر انتهى والظاهر
ان في المسئلة عنهما روايتين قوله فيتوضأ الامام الى اخره اقول
قال في التبيين ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض
ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد
فسدت صلاته والاول اصح انتهى وذكر الوضوء بناء على الغالب فلو كان

يتيمم

في موضع جاز له التيمم فانه يتيمم ويبني قوله ويتم صلاته ثم الى اخره
اقول حاصله ان الامام الاول بعد ما استخلف يتوضأ او يتيمم عند
فقد الماء او العجز عن استعماله ويبني ما بقي من صلاته على ما مضى منها
فان فرغ الامام الثاني عن الصلاة فهو مخير ان شاء اتم صلاته حيث
توضأ ان امكن تقليلا للمشي وان شاء عاد الى مكانه لتصير الصلاة
مؤداة في مكان واحد كالمنفرد فانه ايضا مخير بين الاتمام مكان الوضوء
والعود الى موضع الصلاة وان لم يفرغ عنها عاد الى مكانه حتما واتم صلاته
خلفه كالمقتدي فانه ان فرغ امامه فهو مخير ان شاء اتم حيث توضأ
وان شاء عاد الى مكانه وان لم يفرغ امامه فانه عاد الى مكانه قطعا
واتم صلاته خلفه حتى لو لم يعد الى مكانه الاول بل صلى في الموضع الذي توضأ
فيه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقد بنى في موضع لا يصح
اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراده لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد
للصلاة هذا اذا كان بين الامام والمقتدي حائل يمنع صحة الاقتداء
اما اذا لم يكن بينهما حائل يمنع الاقتداء فلا يجب العود الى المكان الاول
بل يجوز الاقتداء في مكان الوضوء ومرجع الحائل الى ثلاثة اشياء البناء
ومنه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه ثقب والطريق الواسع والنهر الكبير
كما مر واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهر
زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي
وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي وذكر في نوادر ابن سماعة ان
العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الشيخ كمال الدين والصحيح عدم
الفساد قوله والافضل للمنفرد والمقتدي فرغ امامه الاستيناف الى اخره
اقول الظاهر من اطلاق المتون وتعليل الشروح ان الاستيناف افضل
في حق الكل قال في الهداية والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف
وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة
الجماعة وقال في الكافي والاستيناف افضل ليكون ابعد عن شبهة الخلاف
فيتحقق الاداء بلا خلل وقيل المنفرد يستقبل لما ذكرنا ويبني الامام
والمقتدي احرازا لفضيلة الجماعة انتهى فكلام هذين الامامين
صريح في ان الافضل للجميع الاستيناف على الصحيح لانهما ذكرا القول الثاني
بصيغة قيل الدالة على الضعف لكن نقل الحدادي في شرحي القدوري

عن الفتاوي انه صحح القول الثاني الا انه قيد بعدم وجدانهما الجماعة وفي
كلام المصنف هنا تناقض فان حكمه اولا بان الافضل للمقتدي خروج امامه
الاستيناف تحرزا عن شبهة الخلاف يدافع اطلاق قوله ويبني المقتدي
احراز الفضيلة الجماعة فليتامل قوله لانه اقدر على اتمام صلاته اقول
افاد هذا التعليل ان الامام لو كان مسافرا ينبغي له ان لا يقدم مقيما
لعجزه عن اتمام صلاة الامام ولو قدمه ينبغي له ان لا يتقدم وان تقدم
جاز فاذا اتم صلاة الامام قدم مسافرا ليسلم بهم ح وينبغي له ان لا يقدم
لاحقا لانه لا يمكنه القيام بما فوض اليه للحال الا بارتكاب امر مكروه
لان الواجب عليه ان ياتي اولا بما فاته مع الامام فان قدمه له ان
يتاخر ويقدم مدركا فان تقدم اشار اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغ
عما عليه ليقع الاداء مرتبا فان لم يفعل واتم صلاة الامام ثم تاخر
وقدم من يسلم بهم جاز وانهم على ما مر ومن رام الزيادة على هذا التقرير
فعليه بالبحر والتبيين وفتح القدير قوله وصح اتمها اي المسبوق
صلاة الامام الى اخره اقول حاصل هذا الكلام انهم اتفقوا على ان المسبوق
الخليفة اذا اتم صلاة المستخلف بان قعد قدر التشهد واتى بالمنافي
للصلاة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد والانحراف عن القبلة
تفسد صلاته لان المفسد وجد في حقه في خلالها وكذا صلاة من هو
كحاله لما ذكرنا ولا تفسد صلاة القوم لانه وجد في حقهم بعد تمام اركانها
واختلفوا في فساد صلاة المستخلف قال بعضهم لا تفسد مطلقا اي سواء
وجد المنافي قبل فراغ الامام او بعده ح وقال بعضهم ان وجد المنافي قبل
فراغه تفسد وان وجد بعد فراغه لا تفسد هذا هو الصحيح فحكمه قبل
الفراغ حكم الخليفة وبعده حكم القوم فعلم ان ما اختاره المصنف هو الصحيح
قوله وان لم يسبقه اي الامام الاول حدث اقول في ذكر لفظ الاول
تسامح اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف [illegible] وان
رمت تمام هذا التقرير فعليك بمراجعة فتح القدير قوله فسدت
صلاة المسبوق لوجود المنافي في خلالها اقول هذا مقيد بما اذا لم
يقيد الركعة بالسجدة اما اذا قيدها بها فانها لا تفسد اتفاقا لانه
اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لم يتاكد انفراده حتى لزمه متابعة امامه
في سجود السهو واذا قيدها بها فاكد انفراده حتى لا تلزمه متابعة امامه

فبل فراغ الامام

في سجود

في سجود السهو واذا قيدها بها تاكد انفراده حتى لا تلزمه متابعة امامه
لو سجد للسهو فان تابعه فسدت صلاته فالمصنف لو قيده بما ذكرنا لكان اولى
لان الاطلاق في مقام التقييد مخل بالمراد كما لا يخفى وقيد بالمسبوق لان
صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان كذا في
العناية وقال في الخلاصة واما اللاحق ان ادرك الامام في صلاته فصلاته
تامة وان لم يدرك ففيه روايتان انتهى يعني في رواية ابي سليمان
تفسد لكن لا مطلقا بل عند عدم تقييد الركعة بالسجدة كما في المسبوق
ولا بد في رواية الفساد من ملاحظة هذا القيد وفي رواية ابي حفص
لا تفسد مطلقا اي سواء قيد الركعة بالسجدة كما في المسبوق او لم يقيدها
بها قال في البحر وصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه
معللا بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذا صلاة
النائم تقديرا وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي
فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام فقضى
ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده انتهى كلام صاحب البحر
والضمير في عنده راجع لابي حنيفة وليس كلام الشيخ كمال الدين جاريا على الاطلاق
بل القيد المذكور في المسبوق وهو تقييد الركعة بالسجدة معتبر فيه ايضا
وانما تركه اتكالا على ما يفهم من كلامه الاتي وقيد المنافي بكونه حين اتمام
الصلاة اي القعود قدر التشهد لانه لو حصل قبل اتمامها اي قبل القعود
قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا قوله وان تكلم او خرج من المسجد
لا اي لا تفسد صلاة المسبوق اقول يعني ان الامام اذا قهقه او احدث
عمدا بعد ما قعد قدر التشهد تفسد صلاة المسبوق وان تكلم او خرج من المسجد
لا تفسد ح والفرق بين القهقهة او الحدث العمد وبين التكلم او الخروج من المسجد
ان القهقهة والحدث العمد يفسدان الجزء الذي صادفاه من صلاة الامام
لانهما يبطلان الطهارة وهي شرط الصحة فتفسد الصلاة بفساد الطهارة
فيفسد مثله من صلاة المأموم الا ان الامام لا يحتاج الى البناء لانتهاء
الاركان ففساد ذلك الجزء لا يضره والمسبوق يحتاج اليه لبقاء الاركان
وفساد ذلك الجزء يمنعه من بناء ما بقي عليه لان البناء على الفاسد فاسد
فلزمه الاستقبال بخلاف الكلام لانه في معنى السلام وهو منه ومحلل
لا مفسد ح ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف

جزءا لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكن يقطعه في اوانه وهو بعد
التشهد ولا يقطعه في غير اوانه وهو قبله والكلام في معنى السلام من حيث
انه لا يبطل شرط الصلاة بخلاف القهقهة والحدث العمد ولان السلام كلام
مع امل يمينه ويساره لوجود كاف الخطاب فيه وتحليله باعتبار الكلام
لا باعتبار الثناء والخروج من المسجد قاطع لا مفسد كالكلام كذا في العناية
وفيه بحث ذكره في البرهان ومن رامه فلينظره والحاصل ان القهقهة
والحدث العمد مفسدان للصلاة فيمتنع البناء معهما والكلام والخروج
من المسجد قاطعان لها فلا يمتنع البناء معهما وهذا الفرق عند ابي حنيفة
واما عندهما فلا فرق بين الامور المذكورة في عدم الافساد لان صلاة
الماموم مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا وحيث لم تفسد صلاة الامام
اتفاقا في الكل فكذلك لا تفسد صلاة الماموم في الكل ولابي حنيفة
ما مر فتعلم من هذا التقرير ان قول المصنف لان القهقهة مفسدة الخ
بيان للفرق بين القهقهة والحدث العمد وبين التكلم والخروج من
المسجد والتقدير وذلك اي فساد صلاة المسبوق بقهقهة امامه او
حدثه عمدا بعدما قعد قدر التشهد وعدم فساده بتكلمه او خروجه من
المسجد في تلك الحالة ثابت لان القهقهة الى اخره ولا يصح ان يكون
علة لعدم فساد صلاة المسبوق على ما لا يخفى وقوله منهي اسم فاعل
من الانهاء بمعنى الابلاغ والاتمام وذا في قوله وكذا الخروج اشارة
الى الكلام اي ومثل الكلام الخروج من المسجد **قوله** بان نام في صلاته
نوما ينقض وضوءه فاحتلم **اقول** هكذا قال صدر الشريعة ايضا وتبعه
الشمني والبرجندي وابن كمال باشا قال المحشي لا يقال هذا قيد لا حاجة
اليه فانه اذا نام نوما ينقض الوضوء فالمبطل للبناء هو الاحتلام ايضا
لان النوم من غير عمد لا يكون مبطلا للبناء مطلقا لانا نقول نعم الا
انه اذا قارن بنوم ينقض الوضوء يتوهم ان مبطله ليس الاحتلام فقط بل
بمقارنة هذا النوم فلدفع هذا قال نوما لا ينقض الوضوء حتى يظهر
استقلاله في البطلان انتهى **قلت** حاصل ما ذكره هذا الفاضل
ان النوم اما يكون عن عمد واما عن غير عمد فان كان عن عمد فهو ينقض
الوضوء ويمنع البنا مطلقا اي سواء قارنه الاحتلام او لم يقارنه لانه
بمنزلة الحدث العمد وان كان عن غير عمد فهو قسمان الاول ما لا ينقض

الوضوء

الوضوء ولا يمنع البناء كالنوم مضطجعا فان المريض اذا صلى مضطجعا ينتقض
وضوءه على الصحيح ويجوز له البناء وكالنوم قاعدا اذا كانت الباء على
عقبيه وبطنه على فخذيه على الصحيح والمصنف اراد بالنوم ما كان عن غير
عمد وقيده بقوله لا ينقض الوضوء لبيان استقلال الاحتلام في ابطال
البناء لا للاحتراز عما ينقضه لان النوم عن غير عمد لا يمنع البناء اتفاقا
سواء نقض الوضوء او لم ينقضه وانت خبير بان هذا الفرق انما يستقيم
على قول ابي يوسف دون قول ابي حنيفة ومحمد اذ لا فرق بين العمد وغيره
عندهما وهو المختار والذي يظهر للعبد الفقير ان القيد المذكور ما لا حاجة
اليه فلو اسقطه وقال بان نام فاحتلم كما قال صاحب الهداية لكان
اولى فان قلت حيث لا مدخل للنوم في الابطال فما فائدة ذكره قلت
اجيب بان الاحتلام المنفرد عن النوم هو البلوغ بالسن فجمع بينهما
بيانا للمراد انتهى قلت يعني ان الاحتلام المجرد عن النوم هو البلوغ
اعم من الانزال او السن بل قيد النوم مما لا حاجة اليه فلو اسقطه
وقال او احتلم كما قال في المجمع وفي النقاية لكان اخصر وان احتمل كونه اخصر
ظاهرا وان كونه احتمل فلان المراد بالاحتلام حينئذ الامناء وهو يمنع
البناء مطلقا اي سواء وجد في النوم او في اليقظة بان تفكر او نظر
او مس بشهوة فامنى والله تعالى اعلم **قوله** واصابه بول كثير جاوز
قدر الدرهم **اقول** اي ومانع البناء اصابة بول كثير يعني ان البول
القليل لو اصاب ثوب المصلي او بدنه لا يمنع البناء والكثير منه يمنعه
وحد القليل ما لم يتجاوز قدر الدرهم وحد الكثير ما جاوزه ولو قال المصنف
واصابه نجس كثير كما قال بعضهم لكان اولى كما لا يخفى لكنه اقتصر على
البول بناء على الغالب والمراد بالنجس ما كان من غير سبق حدث منه
لان ما كان بسبقه منه لا يمنع البناء وهذا عندهما وعند ابي يوسف
لا يمنعه مطلقا اي سواء كان بسبق حدث منه او بغير سبقه لانه في
معنى سبقه حيث وقع من غير قصد كذا في المحيط وثمرة الخلاف بينهما بانه
في هذا غسل ثوبه ابتداء وفي ذلك تبعا للوضوء كذا في التبيين
لو اصاب ثوب المصلي نجس مانع من جواز الصلاة ان كان منه يغسله
ويبني وان كان من غيره لا يبني وان كان منه ومن غيره لا يبني ايضا
كذا في الظهيرية وعند ابي يوسف يبني في الوجوه كلها **قوله** وسيلان

شجة **اقول** الشج في الاصل مخصوص بجراحة الراس ثم قد يستعمل اعم منها
وهو المراد ههنا وانما لا يبني فيه لانه بصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب
وعند ابي يوسف يبني لعدم صنعه كذا في التبيين فاستفيد من هذا
ان المراد بالشجة ما كان بصنع العباد فجعل الندرة علاوة اولى من جعلها
علة مستقلة فليتامل **قوله** وظهور العورة في الاستنجا الا ان يضطر
كذا المراة **اقول** هذا الاستثناء على قول ابي يوسف واما على قول غيره
فلا استثناء يعني ان ظهور العورة في الاستنجاء يمنع البناء الا ان يضطر
لظهورها فانه حينئذ لا يمنعه وهذا قول ابي علي النسفي وقال غيره
يمنعه مطلقا اي سواء كان مضطرا او غير مضطر قال الامام قاضيخان بعد
ما ذكر القولين قال في الصحيح الاول يعني قول ابي علي النسفي والعلامة الزيلعي
صحح الثاني اعني قول القائل بالمنع مطلقا فاختلف التصحيح كما ترى والاعتماد
على تصحيح قاضي خان اولى ولهذا اختاره مصنف هذا الكتاب عليه
وعلى سائر المصنفين رحمة الملك الوهاب وانما عبر بالظهور ليشمل الكشف
والانكشاف اذ لا فرق بينهما فيما ذكرناه من الاختلاف وممن نص على هذا
المعنى الامام قاضيخان انظر فتاواه اذ ليس الخبر كالعيان **قوله**
لانه في الاول اي ركنا مع الحدث **اقول** قال المحشي اي مع الحدث او المشي
الا انه ترك لظهوره من الشق الآتي انتهى **قوله** وطلب الماء بالاشارة
الى اخره **اقول** فيه اشكال وسياتي بيانه في باب ما يفسد الصلاة
قوله عطف على الحدث العمد او القراءة **اقول** اشار بهذا الترديد
الى اختلاف المذهبين في اولوية العطف الى الاقرب او الابعد وانما تعرض
لعطف هذا دون غيره لما فيه من ايهام عطفه على التسبيح وهو مخل بالمقصود
قوله قيد به لظهور فساد الصلاة الى اخره **اقول** قال المحشي ولو قال
قيد بهما لظهور فساد الطلب والشراء بالتكلم لكان اتم انتهى **قوله**
اي في حال نوم المحدث **اقول** فيه اشارة الى ان كان تامة وان
نائما حال من المحدث المقدر الدال عليه قوله بعد سبق الحدث والتقدير
الا اذا وجد الحدث والمكث حال كون المحدث نائما **قوله** والخروج من المسجد
الى اخره **اقول** يعني ويمنع البناء الخروج من المسجد وتجاوز الصفوف
في الصحراء بعد ظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث لفساد الصلاة في
الصورتين اما فسادها بالخروج من المسجد فلانه عمل كثير وهو مفسد للصلاة

ان

ان كان من غير ضرورة وقيد بالخروج من المسجد لانه ان لم يخرج منه
لا تفسد صلاته استحسانا فيبني على ما بقي منها وعن محمد انها تفسد وهو
القياس لوجود الانصراف اي الانحراف عن القبلة من غير عذر ووجه
الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه
بني على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج
من المسجد واما فسادها بتجاوز الصفوف في الصحراء بظن الحدث فلان
مكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد وذكر في الهداية ان مقدار الصفوف
خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم يكن فمقدار
الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب انتهى وقال
الشيخ كمال الدين والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان
الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقال في البحر
وهذا البحث هو ما صححه في البدايع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام
اذا لم يكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه ضعيف انتهى والحاصل
انه لو مشى امامه ولم يكن بين يديه سترة الصحيح ان المعتبر موضع سجوده
اماما كان او منفردا وقيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير
وضوء او كان ماسحا على الخفين وظن ان مدة مسحه انقضت او كان
متيمما فرأى سرابا فظنه ماء او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر
او رأى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم
يخرج من المسجد لانه انصرف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه
يستقبل وهذا هو الاصل يعني الاصل ان الانصراف ان كان على قصد
الاصلاح لا يفسد الصلاة ما لم يختلف المكان وان كان على قصد
الرفض يفسدها وان لم يختلف المكان والاستخلاف كالخروج من المسجد
لانه عمل كثير فتبطل به الصلاة وهو القياس في الحدث وانما ترك للعذر
ولا عذر ههنا لعدم الاحتياج الى الاستخلاف وقيل لا تبطل وهو اختيار
ابي نصر وقال في التبيين والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد
كذا روي عن ابي يوسف انتهى فعلى هذا لو قال المصنف وتجاوز الصفوف
في الصحراء او هو الصحراء لكان اولى لان كاف التشبيه تشعر بعدم الانحصار
فيه **قوله** ولو عمل عمدا بعد التشهد منافيا للصلاة تمت **اقول**
اي لو عمل المصلي عامدا بعد ما قعد قدر التشهد منافيا في الصلاة تمت

صلاته من جهة الفرائض اذ لم يبق عليه شي منها وان لم تتم من جهة الواجبات
اذ بقي عليه الخروج بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكروه فتجب اعادتها على وجه غير مكروه كما هو الحكم
في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ولا تعرض لعدم بقاء شي من اركانها
فمن اثبت الاعادة فيها اراد بها الاعادة الواجبة ومن نفاها عنها اراد
بها الاعادة المفروضة فلا منافاة بين النفي والاثبات وكذا اذا سبقه
الحدث بعدما قعد قدر التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا تمت صلاته
لانه خرج بصنعه وكذا لو قهقه في هذه الحالة تمت صلاته وانتقض وضوءه
خلافا لزفر فانه يقول ان القهقهة لما لم تؤثر في فساد الصلاة فاولى ان لا
تؤثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة
لا يعيد الوضوء وهم يقولون ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة
كوجودها في اثناء الصلاة فصارت كنية الاقامة في هذه الحالة فانها
تنقلب اربعا بالنية وانما لا تفسد صلاته لعدم حاجته الى البناء
وكذا لو قهقه بعد سجدتي السهو لان العود الى السجود يرفع السلام دون
القعدة فكانه قهقه بعد التشهد قبل السلام ويعلم من قوله هنا
بعد التشهد ان الكلام السابق فيما يكون قبله قوله لوجود الخروج
بصنعه اقول هكذا قال صدر الشريعة ايضا واعترض عليه بعض
الفضلاء بان تمام الصلاة هنا لا لوجود الخروج بصنعه لانه متمم
الاركان عند القائل به لا متمم الصلاة بل لانه تعذر البناء لوجود القاطع
لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شي من الاركان ذكره في الهداية
انتهى اقول عبارة الهداية هذه وان تعمد الحدث في هذه الحالة او
تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع
لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شي من الاركان انتهى وقال بعضهم
تجب عليه اعادتها وقد مر التوفيق بين القولين قوله ولو وجد منافي
الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافا
لهما اقول قيل ان المختار قولهما وقد تقدم ان كون الخروج من الصلاة
بصنع المصلي فرضا عند ابي حنيفة انما هو على تخريج ابي سعيد البردعي وكان
ابو الحسن الكرخي يقول لا خلاف بين اصحابنا في ان الخروج بفعل المصلي
ليس بفرض وليس فيه نص عن ابي حنيفة ويوافقه ما ذكره شمس الائمة السرخسي

وسيأتي

وسيأتي تفصيله في اخر المسائل الاثني عشرية قوله فتبطل الصلاة بقدرة
المتيمم في الصلاة على استعمال الماء اقول المراد بالقدرة في الصلاة
القدرة في اخرها وهو بعد الجلوس قدر التشهد لان القدرة عليه قبله
تبطل الصلاة بلا خلاف قوله قال الزيلعي المراد بالرؤية القدرة على
الاستعمال الى اخره اقول اقره عليه الشيخ كمال الدين في فتح القدير
وقال الشيخ زين في البحر وفيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا راى ما لم يعلم
به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية
وكلامه في بطلان اصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضي
خلف المتيمم اذا راى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها
او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم
فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت
لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى وايضا نفي الفائدة مطلقا
ممنوع فان المتوضي اذا راى ما لا يضره فقد افاد انتهى وانت خبير
بانا لو حملنا البطلان في كلام الزيلعي على بطلان الوصف ومنعنا
ارادته بطلان الاصل استقام الكلام واتضح المرام وارتفع
الاشكال من البين واندفع الايراد بلا مين والله الموفق للسداد
ومنه المبدأ واليه المعاد قوله ان وجد الماء اقول مفهومه
انه ان لم يجد الماء لا تبطل صلاته لان الرجلين لا حظ لهما من التيمم
قوله وقيل مطلقا اقول اي وقيل تبطل صلاته مطلقا اي سواء
وجد الماء او لم يجد لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما
يتيمم اذا بقيت لمعة من عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على
الخفين وظاهر اطلاق المتون يؤيد هذا القيل قال الشيخ زين في
شرح الكنز قوله او تمت مدة مسحه اطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء
او لم يكن وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في فتاواه انه لو تمت
المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على صلاته في الاصح اذ لا فائدة في النزع
لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد واختار القول
بالفساد الشيخ كمال الدين في فتح القدير انتهى واختار العلامة الزيلعي
القول الاول وحكى القول الثاني بصيغة قيل وتبعه المصنف قوله
او تعلم الامي اية اقول اطلقه فشمل ما لو تعلم قال في البحر وفيما اذا

اي كلام الزيلعي منه

كان يصلي خلف قاري اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة
بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل
لا تبطل وصححه في الفتاوي الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القاري
فانه يمضي في صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له
فقد تكاملا اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال
الامام ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ انتهى قوله ووقع
في المتون المشهورة لفظ سورة مكان اية ولا يستقيم الا على قولهما
اقول قال في المجتبى قوله سورة وقع اتفاقا او هو على قولهما واما عند
ابي حنيفة فالاية تكفي انتهى وقال في البحر وهما وان قالا لا بافتراض ثلاث
ايات لم يشترطا السورة انتهى قوله ونيل العاري ثوبا اقول ولو
عارية قوله اي ثوبا يجوز فيه الصلاة اقول انما فسر الثوب بما
يجوز الصلاة فيه لان ما لا يجوز الصلاة فيه حكمه حكم العدم والثوب
الذي يجوز الصلاة فيه ما لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت
فيه وعنده ما يزيلها به او لم يكن عنده ما يزيلها به ولكن ربعه او
اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة قوله وكذا اذا كانت فائتة على الامام
فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا في الزيلعي اقول
انما عزاه الى الزيلعي لانه انفرد بهذا التنظير ولم يوجد ذلك في المتون
والذي وجد في اكثرها كالوقاية والكنز او تذكر فائتة وفي بعضها
كالهداية او تذكر فائتة عليه والعلامة الزيلعي فسر اول كلام صاحب
الكنز بقوله اي فائتة عليه ثم قال وكذا اذا كانت الى اخره فصار حاصل
كلامه او تذكر فائتة عليه او على امامه وعلى هذا التعميم مشى الشيخ كمال الدين
في فتح القدير وتبعه الشيخ زين في البحر وزاد الشيخ كمال الدين بعد قوله
او عليه قوله وفي الوقت سعة وهذه الزيادة لا بد منها لانه لو كان لم
يكن فيه سعة لا تبطل صلاته بتذكر الفائتة لان الترتيب يسقط بامور
منها ضيق الوقت كما سياتي وقال في السراج الوهاج ثم هذه الصلاة
لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات
وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكر المصنف اياها في سلك
الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت كذا في البحر قوله وزوال عذر
المعذور اقول المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا

انقطع

انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت
الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع برء
فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها وان لم يدم الانقطاع لا يدل عليه
لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة صورته مستحاضة
توضات مع سيلان الدم وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد
فانقطع دمها ان دام الانقطاع الى خروج وقت العصر فسدت ظهرها
ووجبت عليها اعادتها عند ابي حنيفة وان لم يدم الى خروجه بان عاد
قبله صحت قوله ووجدان المصلي بالتحري ما يزيلها الى اخره اقول
ان ايمتنا ذكروا هنا اثني عشر مسئلة ولقبوها بالاثني عشرية
وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق خطا من
جهة العربية لانهم لا يجيزون النسبة الى المركب الا اذا جعل علما
على رجل او غيره فينسب الى صدره قيل في النسبة الى اثني عشر علما
اثني وفي النسبة الى خمسة عشر علما خمسي وفي النسبة الى بعلبك علما
بعلي وفي النسبة الى تابط شرا علما تابطي وقد زاد بعضهم على هذه
الاثني عشر ثلاث مسائل الاولى انه اذا كان يصلي بثوب نجس فوجد
ماء يغسله به والثانية ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه وقت
من الاوقات المكروهة اي وقت الزوال او الطلوع او الغروب والثالثة
الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر
من ساعتها وزاده بعضهم مسئلة اخرى وهي ما اذا خرج الوقت على
المعذور وهذه المسئلة ليست بمذكورة في الكتاب قال الشيخ زين
في البحر المسئلة الاولى والثالثة ترجعان الى مسئلة وجدان العاري
ثوبا والمسئلة الثانية ترجع الى مسئلة طلوع الشمس في الفجر والمسئلة
الرابعة ترجع الى ظهور الحدث السابق والتحقيق ان لا زيادة على ما هو
المشهور وحاصلها ترجع الى ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد
ضعفها وطرو الوقت الناقص على الكامل وفي السراج الوهاج ان
الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث
مسائل وهي ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر
في يوم الجمعة انتهى اقول تزاد على هذه المسائل المسئلة المتقدمة
وهي ان المقتدي بالمتيمم اذا راى ما لم يعلم به الامام تفسد صلاته

اي يفسد وصفها وهو الفرضية وتنقلب نفلا لان بطلان الوصف لا يوجب
بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد كما مر **قوله** فان هذه الاشياء مفسدة
للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على ان الخروج بصنعه فرض
عنده لا عندهما كما مر انفا **قوله** قال ابو حنيفة بفساد الصلاة في هذه
المسائل واختلف المشايخ في وجه قوله فذهب البردعي الى انه انما قال
بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل
الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه العامة وذهب
الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض وليس
فيه نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو
غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام ولما لم يختص
به علمنا انه ليس بفرض قال وانما حكم ابو حنيفة ببطلان الصلاة في هذه
المسائل لان ما يغير الصلاة في اثنائها يغيرها في اخرها كنية الاقامة
واقتداء المسافر بالمقيم وقال بعض المشايخ ان الفساد في هذه المسائل
ليس لكون الخروج بصنعه فرضا بل باعتبار ان التحريمة باقية بعد
فراغه من التشهد فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها
في خلال الصلاة وفيه نظر لانهم اجمعوا على انه لو تعمد الحدث او غيره من
المنافيات في هذه الحالة تمت صلاته ولا كذلك في خلال الصلاة وقيل
الفساد في المسائل المذكورة ليس لعدم الخروج بصنعه بل للاداء مع الحدث
اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر عمل الحدث السابق
فيستند النقض فيظهر في هذه المسائل القيام جزء من الصلاة بخلاف
عروض هذه العوارض بعد انقضاء الصلاة وفيه نظر لانه لا يطرد في بقية
المسائل وذهب حافظ الدين في الكافي الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله
بشيئين الاول انه لا يمكنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلاة
وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا وصاحب الهداية علل بهذا
واقتصر عليه وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ومعلوم ان الطلب
انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء
الحكم الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولذا لو حمل مغمى
عليه الى المسجد فافاق فيه اجزاه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي للتوسل
فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة

على

على صلاة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا
قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب انتهى والثاني انا اجمعنا على بقاء
التحريمة في هذه حتى لو نوى المسافر الاقامة في هذه الحالة تغير فرضه
كما لو نواها في خلال الصلاة والتحريمة لا يراد بها ذاتها وانما يراد بها
افعال الصلاة ولم يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتهى
قال بعض الفضلاء والظاهر ان هذا هو التحقيق وقال حافظ الدين فيه
فان قيل الخروج من الصلاة قد يكون بمعصية كالكذب والمعصية
لا تتصف بالوجوب قلنا الخروج واجب عليه وهو من حيث هو هو لا يتصف
بالمعصية والكذب من حيث انه سبب الخروج عن الصلاة ليس بمعصية
وهذا كما تقول ان الزنا سبب لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد
ومن هذا الوجه غير متصف بالحرمة وكذا سفر المعصية صلح بتعلق
الرخصة من حيث انه خروج مديد ومن هذا الوجه مباح والعصيان
في فعل قطع الطريق او التمرد على مولاه وذلك مجاور له وتوضيح هذا
الكلام انه اورد على كون الخروج من الصلاة فرضا ان الخروج منها
قد يكون بمعصية وهي لا تتصف بالوجوب وقد يكون بالحدث العمد
وهو لا يصلح ان يكون فرضا من فرائض الصلاة وجزءا منها واجيب
بان الفرض هو الخروج الذي هو مسبب عن الفعل لا الفعل الذي
هو سبب ولا يلزم من قبح السبب قبح المسبب ولئن سلمنا ان الفرض
هو الفعل لكن لا نسلم انه فرض من حيث انه كذب او حدث او نحوه بل هو
فرض من حيث انه سبب الخروج من الصلاة وهذا كوقوع فعل الجماع
سببا لحرمة المصاهرة من حيث هو سبب للولد لا من حيث هو زنى وكون
السفر سببا للترخص من حيث انه خروج مديد لا من حيث انه اخافة
السبيل او التمرد على المولى ولا يلزم من كونه فرضا لها كونه جزءا منها كما في
الشرائط وكذا السلام ليس بجزء منها كيف وهو مناف لها اجماعا حتى
تفسد بوجوده في خلالها وهذا لان اتمامها بانهائها وانهاؤها بتحصيل
ما يضادها اذ الشيء انما ينتهي بما ينافيه كالليل ينتهي بالنهار والبياض
بالسواد **تنبيه** اورد على قول صاحب الكافي ان الكذب مثلا من حيث
انه سبب للخروج منها ليس بمعصية انه ليس بواف للمقصود لان الكذب
ونحوه قبيح لعينه ولا يرخص الا عند الضرورة كما تقرر في محله وهذا كله

ابراهيم الحلبي

على تخريج البردعي واما على تخريج الكرخي فلعدم الخروج بصنعه فرضا واما قال
الامام ببطلان الصلاة في المسائل المذكورة لان هذه المعاني مغيرة للفرض
فاستوي في حدوثها اول الصلاة واخرها كنية الاقامة والمراد باخرها ما بعد
القعود قدر التشهد اذ الخلاف فيه اما لو حدثت قبله فلا خلاف في الابطال
قال الامام الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل
الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على بقية المسائل بعلة انه معنى مفسد
للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد انتهى وقال الشيخ زين في البحر ولا حاجة
الي الاستثناء الا ان طلوع الشمس مغير للفرض من الفرض الي النفل كرؤية
الماء فانها مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الي الوضوء
بسبب سابق على الصلاة وكذا ساير اخواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير
والحدث العمد مبطل لا مغير وكذا القهقهة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي
المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الي شمس الايمة والصحيح
ما قاله الكرخي انتهى اقول لكن غالب اصحاب المتون وشراحها اختاروا ما قاله
البردعي ومنهم المصنف فلولا انه ثبت عندهم اولوية قوله لما اختاروه
والله اعلم قوله او ذكر سجدة اقول اطلق السجدة فشملت الصلاتية
والتلاوية وقيدنا بذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر سجدة صلبية في
القعود الاخير فسجدها ارتفض القعود كما لو تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة
فعاد لقراتها ارتفض ما كان فيه اي الركوع لان الترتيب فيه فرض كما اسلفنا
في صفة الصلاة وفي فتح القدير له ان يقضي السجدة المتروكة عقب التذكر
وله ان يؤخرها الي اخر الصلاة فيقضيها هناك انتهى وفي هذا المقام
كلام ذكره الشيخ زين في البحر فمن اراد معرفة ذلك فليطلبه منه قوله
يعني ان من احدث في ركوعه او سجوده فتوضا وبنى اقول قيد حافظ
الدين في الكافي البناء بما اذا لم يرفع راسه مريدا للاداء فقال لو احدث
الامام وهو راكع فرفع راسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاة
القوم ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء الركن فسدت
صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى
قوله فلا بد ان يعيد الركوع والسجود الذي احدث فيه الي اخره اقول
اي فلا بد من اعادتهما على القولين اما على قول محمد فلان اتمام الركن انما هو
بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق واما على قول ابي يوسف فلانه وان تم

قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده ولا تتحقق هي بغير طهارة
فلا بد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته قوله ولو
كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام
بالاستدامة اقول هكذا قاله الزيلعي وتمام قوله لان للدوام
فيما له امتداد حكم الابتداء وللركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع
وسجد ابتداء انتهى قوله وان تذكر في ركوعه او سجوده الي اخره اقول
قال حافظ الدين في الكنز ولو ذكر راكعا او ساجدا سجدة فسجدها لم
يعدهما وقال في الوافي انه يعيدهما فحملوا ما في الكنز على بيان عدم
اللزوم وما في الوافي الذي هو اصله على بيان الافضل لتقع الافعال
مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب
المذكور واجب قال في الحاوي الترتيب وان كان واجبا لكن يسقط بعذر
النسيان وهنا كلام من اراد معرفته فليطلبه من البحر قوله ام واحدا
فاحدث الامام فلو كان المقتدي رجلا فامام اقول هذا اذا خرج
من المسجد اما ان لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به
وكذا لو توضا في المسجد يستمر على امامته كذا في التبيين قوله والا
اي وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا او امراة او خنثى فسدت صلاة
في رواية اقول قال في البحر ان كان ذلك الواحد ممن يصلح للامامة
مثل المراة والصبي والخنثى والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض
والمقيم خلف المسافر في القضاء ففيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة
الامام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة المقتدي
دون الامام كما في المحيط وغاية البيان والله تعالى هو الموفق بمنه

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحدث من العوارض السماوية وما يفسد الصلاة وما يكره
فيها من العوارض المكتسبة قدم ذاك واخر هذا وذكر النسيان في
هذا الباب وان كان من العوارض السماوية لان له مناسبة بالعمد
من حيث الحكم لان كلا منهما يفسد الصلاة والفساد والبطلان في العبادات
سواء قوله يفسدها السلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير
مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما اقول
تبع في هذا صاحب الهداية فانه فرق بين العمد وبين السهو حيث قال

بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان
وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون
وتوضيح كلامه ان السلام من اذكار الصلاة اذ المتشهد يسلم على النبي صلى
الله عليه وسلم وعلى عباد الله الصالحين وهو من اسمائه تعالى وانما اخذ حكم
الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان
ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان عامدا الحقناه بالكلام عملا بالشبهين
كذا في العناية وهكذا قيده صاحب المجمع وصدر الشريعة بالعمد واطلقه
صاحب الخلاصة وحافظ الدين في الكافي والكنز فشمل العمد والسهو وشمل
ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول عليكم وهذا الاطلاق مخالف
لما مر عن صاحب الهداية ولما تقدم عن شرحها المسمى بالعناية وذلك
من وجهين الاول ان صاحب الهداية صرح بالفرق بين العمد والسهو
فجعل السلام عمدا مفسدا وسهوا غير مفسد والثاني انه علل الفساد في
صورة العمد بما فيه من كاف الخطاب وظاهره انه ان لم يكن فيه كاف الخطاب
لا يفسد وهذان الوجهان مخالفان للاطلاق المذكور كما لا يخفى على من
شانه التامل في الامور قال الشيخ زين في البحر ولم ار من وفق بين العبارات
وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ان يكون لمخاطب حاضر
فهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان اي نسيان كونه في الصلاة وان
المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط ان لا يكون لمخاطب حاضر كما قالوا
لو سلم على راس الركعتين في الرباعية ساهيا فان صلاته لا تفسد وكذا اذا
سلم المسبوق مع الامام انتهى اقول حاصل ما ذكره هذا الفاضل من التوفيق
ان من اطلق السلام اراد به السلام على انسان بمعنى التحية وهو بهذا المعنى
يفسد الصلاة سواء كان عمدا او سهوا وسواء كان فيه كاف الخطاب او لم يكن
بدليل ما قالوا ان المصلي لو اراد ان يسلم على انسان ساهيا فقال السلام
ثم تذكر انه في الصلاة فسكت تفسد صلاته انتهى وانما تفسد صلاته لانه
تلفظ به على قصد الخطاب وما يتلفظ به على قصد الخطاب او الجواب يلتحق
بكلام الناس فعلم بهذا ان السلام على قصد الخطاب يفسد الصلاة سواء
كان فيه كاف الخطاب او لم يكن ومن قيده بالعمد اراد به السلام للخروج
من الصلاة وهو بهذا المعنى يفسد الصلاة عمدا ولا يفسدها سهوا بدليل
انهم صرحوا انه لو سلم ساهيا للتحليل ابتداء وانه لا يضره ويتم صلاته

ويبقى

ويبقى هنا شيء وهو ان ظاهر كلام صاحب الهداية ومن نحا نحوه ان السلام
عمدا للخروج من الصلاة انما يفسد الصلاة اذا كان مقارنا لقوله عليكم
فانهم عللوا اخذ السلام حكم الكلام بوجود كاف الخطاب فيه وقيل انه يفسد
الصلاة مطلقا اي سواء كان وحده او مع عليكم وهو ظاهر كلام الامام
قاضي خان فانه قال اذا فرغ الامام من التشهد فاراد ان يسلم فلما قال
السلام اقتدى به رجل قبل ان يقول عليكم لا يكون شارعا في صلاة الامام
لان قوله السلام كلام تام الا ترى ان المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره فقال
السلام ثم تذكر انه في الصلاة فسكت فانه يكون خارجا عن الصلاة
انتهى اعلم ان الظاهر من كلام من قيد السلام بالعمد ان المراد به
سلام الصلاة لا السلام على انسان فانه مفسد للصلاة سواء كان عمدا
او سهوا وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير
في رده راجعا اليه يعني السلام على انسان على طريقة الاستخدام
وكان الاولى ترك ذكره لانه داخل في الكلام ايضا قوله ورده اي الجواب
اقول هذا اذا رده بلسانه اما اذا رده بغيره فقد اختلف فيه ذكر في
الفتاوى الظهيرية والخانية والغاية وفي بعض نسخ الخلاصة انه
لو سلم انسان على مصل فاشار الى رد السلام براسه او بيده او باصبعه
لا تفسد صلاته انتهى وقال في الهداية ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام
ولا بيده لانه كلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته انتهى
وفي بعض نسخ الخلاصة ولو سلم انسان على المصلي فاشار لرد السلام براسه
او بيده تفسد صلاته انتهى وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده تفسد
صلاته انتهى وحمل هذا الخلاف بعضهم على الروايتين قال العلامة الزيلعي
في شرح الكنز ان الرد بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد وقال الزيلعي
الآخر في تخريج احاديث الهداية بعد ان ذكر المذكور هنا قلت اجاز الباقون
رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشار في الصلاة اشارة تفهم او تفقه فقد
قطع الصلاة انتهى وما اعله به ابن الجوزي من ان ابن اسحاق ضعيف
وابا غطفان مجهول مردود عليه فان الحق في ابن اسحاق التوثيق وان
ابا غطفان ليس بمجهول بل هو ثقة معروف وثقه ابن معين والنسائي
واخرج له مسلم وقال بعض الفضلاء والحق ما ذكره بعض المحققين من

الفاضل البرجندي وبعض
باباقاجي جلبي

ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من مسئلة المصافحة
التي سبق ذكرها والصحيح ان السلام على المصلي ورده عليه بالاشارة ليسا بمفسد
بل مكروهين كراهة تنزيه لانه ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يفعلهما وفعله
صلى الله عليه وسلم لهما انما كان تعليما للجواز فيكون فعله بالنسبة اليه صلى الله
عليه وسلم اولى من تركه فلا يوصف بكراهة التنزيه التي مرجعها ترك الاولى
والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم منع عن رد السلام بالاشارة لانه سبب
للشغل وفعله هو لانه مؤيد عن ان يشغله شاغل عن عبادة ربه ولو تعارضا
قدم المانع **اعلم** انه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضاء
او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله
كذا ذكره العلامة الزيلعي **قوله** والدعاء بما يشبه كلامنا **اقول**
قد مر ان ما لا يستحيل سؤاله من العباد يشبه كلامهم كقولهم اللهم زوجني
وما يستحيل ليس من كلامهم كقولهم اللهم اغفر لي وقولهم اللهم ارزقني من
قبيل الاول هو الصحيح لاستعماله فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش
كذا في الهداية **قوله** والانين **اقول** الانين مصدر انّ قال في
القاموس انّ يئن أنّا وأنينا وتأوه **قوله** وهو ان يقول آه **اقول**
كذا في الخانية وقال في العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول
آه انتهى وهو بقصر الهمزة مفتوحة وسكون الهاء على وزن دع **قوله**
والتأوه وهو ان يقول أوه **اقول** التأوه مصدر من باب التفعل
يقال تأوه تأوها اذا قال أوه وهو بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة
وسكون الهاء او بضم الهمزة واسكان الواو وتثليث الهاء وفي هذه
الكلمة لغات اخر ذكرها صاحب الصحاح والقاموس ان رمت معرفتها
فراجعهما والمفهوم من القاموس انه لا فرق بين الأنين والتأوه حيث
فسر الاول بالثاني الا ان ائمتنا فرقوا بينهما ليبنوا عليه خلاف ابي يوسف
الاتي ذكره **قوله** وعن ابي يوسف ان آه لا يفسد سواء كان من وجع او
ذكر جنة او نار **اقول** انما قال وعن ابي يوسف ولم يقل وعند ابي يوسف
لان عنه فيه قولين قال اولا كما قالا وهو ظاهر الرواية عنه وقال
اخرا ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين كلاهما او احدهما من حروف الزوايد
التي يجمعها قولك سألتمونيها لا تفسد صلاته واذا اشتملت على ثلاثة
احرف من حروف الزوايد وحرفين من غيرها تفسد **قوله** والتأوه

وهو

وهو ان يقول اوه يفسد فيهما **اقول** اي ويفسد التأوه الصلاة في الوجع
وذكر الجنة او النار عند ابي يوسف فيكون هذا تتميما للرواية التي قدمها
عنه لكن لو قال يفسد في الوجع ولا يفسد في ذكر الجنة والنار عندهما ويفسد
في الحالين عنده لكان اولى كما لا يخفى قال في الهداية وعن ابي يوسف
ان قوله آه لم يفسد في الحالين واوه يفسد انتهى اي في الحالين **قوله**
وفي التاترخانية سئل محمد بن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع **اقول**
يعني سئل محمد بن سلمة عن الانين والتأوه في الصلاة فقال لا يقطع
كل منهما الصلاة سواء كان من وجع او ذكر جنة ونار **قوله** وفي العناية
قالوا الاخذ بهذا احسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض اذا اشتد
مرضه **اقول** قال في الخانية روي عن محمد انه قال ان كان المريض
لا يمكنه الامتناع عن الانين والتأوه لا تفسد صلاته لان ما لا يمكن
الامتناع عنه يكون عفوا كما لو عطس وحصل به حروف او تجشى او تثاوب
فارتفع صوته وحصل به حروف لم تفسد صلاته انتهى اقول وكذا عند ابي يوسف
ايضا لان ما لا يمكن الامتناع عنه يكون عفوا انتهى والحاصل ان الانين والتأوه
يفسدان الصلاة الا اذا كانا صادرين عن مريض لا يملك نفسه عنهما
فانهما حينئذ يصيران كالعطاس والجشاء وهما لا يقطعان الصلاة وان
حصل بهما حروف هجاء ودل التعليل الذي نقله المصنف عن العناية
ان عدم الفساد خاص بالمريض اي مقصور عليه ولا يتجاوز المصاب
ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل تفسد صلاته لانه بمنزلة الانين وهكذا روي عن ابي حنيفة
وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس انتهى وفي الملتقط اذا لسعته
اي المصلي الحية فقال بسم الله الرحمن الرحيم تفسد عند محمد خلافا
لابي يوسف انتهى وفي الخلاصة تفسد عندهما لا عند ابي يوسف كله
مامر ولما انه بمنزلة الانين نظرا الى الباعث والعبرة بالعزيمة
لا باللفظ والا لما فرق بين ما هو سبب الاخرة وبين ما هو سبب الدنيا
في ارتفاع البكاء ونحوه وذكر في الذخيرة ان المريض اذا قال يا رب او
قال بسم الله لما يلحقه من المشقة لا تفسد انتهى ولم يذكر خلافا
والصحيح ما قدمنا من ان هذا قول ابي يوسف قال في النصاب وعليه الفتوى
واما عندهما فتفسد **قوله** والتأفيف وهو ان يقول أف **اقول**

أف كلمة تضجر وأف تأفيفا قال تلك الكلمة سواء أراد به تنقية موضع
سجوده أو أراد به التأفيف يعني أنه يفسد الصلاة قال في المجتبى نفخ في
التراب فقال أف أو تف فسدت صلاته عندهما خلافا لأبي يوسف
والصحيح أن الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى ويغايره
ما في الخلاصة أن الأصل عنده أن في الحرفين لا تفسد صلاته وفي أربعة
أحرف تفسد وفي ثلاثة أحرف اختلف المشايخ والأصل أنها لا تفسد
انتهى وقال في البحر وعلى هذا اندفع ما اعترض به الشارحون على الهداية
في قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا يخفى انتهى قوله
وبكاء بصوت أقول فيه إشارة إلى أنه لو بكى بغير صوت بأن سال
دمعه بلا صوت لا تفسد صلاته قوله لأن الأنين ونحوه أقول
أراد بنحوه التأوه والتأفيف والبكاء بصوت قوله أو لمصاب فعززني
أقول التعزيز بالزايين المعجمتين التقوية قال الله تعالى فعززنا
بثالث أي قوينا قوله والتنحنح بلا عذر أقول العذر وصف يطرأ
على المكلف يناسب التسهيل عليه فإن كان التنحنح لعذر فإنه لا يبطل
الصلاة بلا خلاف وإن حصل به حروف لأنه جاء من قبل من له الحق
فجعل عفوا وإن كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا
لأبي يوسف في الحرفين وإن كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته
للقراءة أو للإعلام أنه في الصلاة أو ليهتدي إمامه عند خطائه ففيه خلاف
وظاهر ما مشى عليه أصحاب المتون اختيار الفساد لأنهم صرحوا بأن المفسد
للصلاة التنحنح بغير عذر ويصدق على ما كان لتحسين الصوت ونحوه
أنه تنحنح بغير عذر لكن الصحيح عدم الفساد لأن ما للقراءة ملحق بها قال
في الهداية وإن تنحنح بغير عذر بأن لم يكن مدفوعا إليه وحصل به الحروف
ينبغي أن تفسد عندهما انتهى وقال الشيخ كمال الدين إنما لم يجزم بالجواب
لثبوت الخلاف فعند الفقيه إسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا
وهو الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها انتهى ولصاحب العناية هنا كلام
إن رمته فراجعها وقال في البرهان أو كان لتحسين الصوت على
الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها انتهى وقال في التبيين لو تنحنح لإصلاح
صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الإمام فتنحنح
المقتدي ليهتدي الإمام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية أن التنحنح

للاعلام

للإعلام أنه في الصلاة لا تفسد انتهى قال في البحر قيدنا بأن يظهر له حروف
لأنه لو لم يظهر له حروف هجاء فإنه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه
وهو محمل قول من قال إن التنحنح قصدا واختيارا مكروه لأنه عبث لعروه
عن الفائدة انتهى قوله والثاني أفصح أقول أي أكثر استعمالا
لكن لا ينبغي أن يكون الثاني بالمعجمة أو المهملة والظاهر أنه أراد منه
بالمعجمة قال صاحب الصحاح تشميت العاطس أن تقول يرحمك الله بالسين
والشين قال ثعلب الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من السمت وهو
القصد والمحجة وقال أبو عبيد الشين أي المعجمة أعلى في كلامهم وأكثر
انتهى وصاحب القاموس سوى بينهما فإنه قال في س م ت سمت
يسمت ويسمت وسمت لهم يسمت هيأ لهم وجه الكلام والرأي والتسميت
ذكر الله تعالى على الشيء والدعاء للعاطس وقال في ش م ت والتشميت
التسميت انتهى والمفهوم من كلام صاحب النهاية أن تشميت العاطس
بالمهملة لا غير فإنه قال في س م ت التسمية الدعاء ومنه تسميت
العاطس وقال في ش م ت التشميت الدعاء بالخير والبركة ومنه
دعا لعلي وفاطمة وشمت عليهما انتهى وتفسير تاج الشريعة يوافق
هذا المعنى فإنه قال تشميت العاطس الدعاء له بالخير قوله ولو قال
العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لأنه ليس جوابا عرفا أقول فيه
خلاف بين المشايخ وقد أشار إليه صاحب الهداية حيث قال ومن عطس
فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته لأنه يجري في مخاطبات
الناس فكان من كلامهم بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على
ما قالوا لأنه لم يتعارف جوابا انتهى قال في العناية وفي هذا اللفظ أي
في قوله على ما قالوا إشارة إلى خلاف البعض وذكر في المحيط عن أبي حنيفة
أن العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حركه فسدت صلاته
وجه الأول ما ذكره أنه لم يتعارف جوابا انتهى وقال في فتح القدير
قوله على ما قالوا إشارة إلى ثبوت الخلاف روي عن أبي حنيفة أن ذلك
إذا عطس فحمد في نفسه من غير أن يحرك شفتيه فإن حرك فسدت
صلاته انتهى وقال في البحر محل هذا الخلاف عند إرادة الجواب أما إذا
لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان
فمحله أيضا عند إرادة عدم التفهيم فلو أراده تفسد صلاة السامع

القائل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها
انتهى اقول هذا مخالف لما ذكر في الهداية وشروحها من انها لا تفسد
لانه لم يتعارف جوابا قال قاضيخان وان عطس المصلي فقال له
رجل في الصلاة الحمد لله روي عن محمد انه قال لا تفسد صلاته وان
اراد به الجواب وفي القنية الحمدلة لعطاس غيره لا تفسد وعن ابي حنيفة
انها تفسد انتهى والاصح انها لا تفسد لما ذكرنا **قوله** كذا في الظهيرية
اقول في هذا العزو اشارة الى ثبوت الخلاف فيه قال قاضيخان
ولو قال يرحمك الله اي لنفسه فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو
دعا بدعاء آخر انتهى **قوله** وجواب خبر سوء بالاسترجاع الى آخره
اقول اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر سوء فاسترجع لذلك بان
قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا بذلك الجواب وصحح في الهداية
والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ انه
مفسد اتفاقا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وقال
قاضيخان ولو اخبر بمصيبة او بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون
ان اراد به قراءة القرآن دون الجواب لا تفسد صلاته في قولهم وان اراد
به الجواب قال بعضهم تفسد صلاته عندهما وهو الظاهر انتهى والظاهر
ان هذا هو المختار عند المصنف حيث لم يذكر فيه خلافا **قوله** وسار بالحمدلة
الى آخره **اقول** اي ويفسدها عند ابي حنيفة ومحمد جواب خبر سار بالحمدلة
بان يقول الحمد لله وجواب خبر عجيب بالسبحلة بانه يقول سبحان الله
والهيللة بان يقول لا اله الا الله وقال ابو يوسف لا يكون الجواب
بهذه الاذكار مفسدا للصلاة لان ما هو ثناء بصيغته لا يتغير بعزيمته
ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه
عرفا فيجعل جوابا كتشميت العاطس وهذا لان الكلام يبتني على قصد
المتكلم فان من رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب فقال يا يحيى
خذ الكتاب بقوة واراد به خطابه او مر برجل اسمه موسى وبيده شيء
فقال له وما تلك بيمينك يا موسى واراد به سؤاله او كان في السفينة وابنه
خارجها فقال يا بني اركب معنا واراد به ركوبه معه لم يشكل على احد انه متكلم
لا قارئ قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير واقرب ما ينقض به كلامه ما وافق
من الفساد بفتحه على غير امامه فانه قرآن وقد تغير الى وقوع الافساد به

بالعزيمة

بالعزيمة انتهى ويمكن ان يجاب عنه بما في غاية البيان من ان الفساد
انما حصل لكونه تلقينا للقرآن وتعليمه لا لتغيره بالعزيمة على ان الايراد
مدفوع من اصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كما
ذكره الزيلعي وغيره وليس مقصود المصنف خصوص هذه الكلمات بل كل
كلمة هي ذكر او قرآن قصد بها الجواب فهي على الخلاف المذكور وحكم لا حول
ولا قوة الا بالله كالاسترجاع يعني اذا قالها جواب خبر سوء تفسد صلاته
عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ما تقدمت الاشارة اليه ولو قالها
لدفع الوسوسة ان كانت لامر الدنيا تفسد صلاته وان كانت لامر الآخرة
لا تفسد كذا في الظهيرية والقنية نقلا عن محيط الحلواني **قوله** ويفسدها
قراءته من مصحف **اقول** هذا عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة
انضمت الى عبادة اخرى وهو النظر الى المصحف والعبادة الواحدة غير
مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه يشتبه بصنيع
هؤلاء ان قصدا لتشبيه بهم اما ان لم يقصدها فلا يكره عندهما لان التشبه
باهل الكتاب ليس بمكروه في كل شيء بل كان مذموما وفيما يقصد به التشبه
كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وله وجهان احدهما ان حمل المصحف
وتقليب اوراقه والنظر فيه عمل كثير وهو مفسد لا محالة والثاني انه
تلقن منه فاشبه التلقن من غيره والتلقن من الغير مفسد فهو لا محالة فكذا
من المصحف وعلى الوجه الاول يفرق بين الموضوع والمحمول فلو كان موضوعا
بين يديه على شيء ولم يحمله ولم يقلبه لا تفسد لانه اخذ فيه الحمل فاذا انتفى
بالوصف فات بعض الدليل وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول لانهما في
التلقن سواء فتفسد بكل حال وهو الصحيح كذا في الكافي والبرهان تبعا
لما صححه شمس الائمة السرخسي وعلى الوجه الثاني المصحح الصحيح انه لو قرأ القرآن
المكتوب في المحراب لا تفسد فهو داخل في المصحف فان المراد به المكتوب
فيه شيء من القرآن ولم يذكر المصنف مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم
من يقول ان قرأ مقدار آية تفسد ومنهم من يقول ان قرأ مقدار الفاتحة
تفسد وفي الجامع الصغير لم يفصل بين القليل والكثير وهو الظاهر
فلهذا اطلقه في الكتاب وقال الرازي قول ابي حنيفة محمول على من لم يحفظ
القرآن ولا يمكنه ان يقرأ الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته
في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه الصغير على ما في النهاية

وابونصر الصفار على ما في الذخيرة معللا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه
لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في فتح القدير والبرهان وشرح النقاية
من غير ذكر خلاف اه وقال في التبيين ولو كان يحفظ القران وقراه من غير
حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين انتهى فاشار الى الخلاف
لما مر من ان صيغة قالوا يشار بها الى الخلاف اه وقال في البحر وهو اوجه
كما لا يخفى وفي الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى
بغير قراءة الاصح انه لا يجوز انتهى ويخالفه ما نقل في النهاية عن مبسوط
شيخ الاسلام ان الامام ابا بكر محمد بن الفضل كان يقول في التعليل لابي حنيفة
اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا عن ظاهر
قلبه لو صلى بغير قراءة يجزئه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما ابيح له الصلاة
بغير قراءة والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد حمله
وتقليب الاوراق وما ذكره الامام ابو بكر محمد بن الفضل متفرع على الصحيح
من ان علة الفساد تلقنه انتهى اه واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد
فما في الهداية من تقييده بالامام اتفاقي كذا في غاية البيان وضعفه
في العناية فقال ويحتمل انه قيده بالامام لانه المحتاج الى تطويل القراءة
فربما يحتاج في النظر الى المصحف انتهى فائدة ذكر الامام النووي في
المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها وفتحها والضم والكسر مشهورتان
وقال في الصحاح قد استثقلت العرب الضمة في حروف فكسروا ميمها واصلها
الضم من ذلك المصحف لانه ماخوذ من اصحف اي جمعت فيه الصحف انتهى
وقال في القاموس المصحف مثلثة الميم من اصحف بالضم اي جعلت فيه الصحف
انتهى قوله وفتحه على غير امامه الى قوله واكله اقول هذا الكلام من
اوله الى اخره كلام العلامة الزيلعي قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا
يعني سواء قرا ما يجوز به الصلاة او لم يقرا فهذا هو الصحيح لانه لو لم يفتح ربما
يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وسواء انتقل
الى اية اخرى او لم ينتقل وهو قول عامة المشايخ لاطلاق المرخص وفي المحيط
ما يفيد انه المذهب فانه قال وذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح
على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل
كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه
قوله وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه اقول صحح الامام

المرغيناني

المرغيناني في الظهيرية عدم فساد صلاة الفاتح على كل حال وفساد صلاة
الامام اذا اخذ بقوله بعدما انتقل الى اية اخرى وصحح حافظ الدين في
الكافي وصاحب منية المصلي عدم فساد صلاة الامام ايضا وان اخذ
بقوله والحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد
صلاة احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في كل حال وفي قوله وفتحه اشارة
الى انه انما تفسد الصلاة بالفتح على غير امامه اذا قصد الفتح والتعليم
اما لو قصد التلاوة فاتفق ان حصل لذلك القارئ بها الفتح لا تفسد
عند الكل اه قال في الهداية وان استفتح ففتح عليه رجل في صلاته فسدت
صلاته انتهى اي ان طلب الامام الفتح وطلبه سكوته وشرط في الاصل في
الفساد ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليل فعفي ولم
يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره
ولذا اطلقه اصحاب المتون اه ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه التلاوة
والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان الفتح مرخص فيه والقراءة منهي عنها
قوله وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح اقول قالوا يكره للمقتدي ان
يفتح على امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان يقف
ساكتا بعد الحصر او يكرر الاية بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى
واختلف المشايخ في اوان الركوع ولهذا اطلقه صاحب الهداية فمنهم
من اعتبر اوان الاستحباب ومنهم من اعتبر اوان الفرض واختاره العلامة
الزيلعي تبعا لجماعة من العلماء منهم قاضي خان وصاحب المحيط وبكر اه وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير والاول هو الظاهر من جهة الدليل الا
ترى الى ما ذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي ما منع انها
كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى وهذا كله على قول ابي حنيفة
ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قران
فلا يتغير بقصد القارئ عنده كما مر وقال في القنية رامزا لظهير الدين
المرغيناني ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان اخذ في
التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا فتفسد لان تذكره يضاف الى
الفتح وفتح المراهق كالبالغ اه وعن عبد الله الصفار لو سمعه المؤتم ممن ليس
في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين
من الخارج انتهى قوله واكله وشربه اقول كذا اطلق في كثير من

كما في الهداية والوقاية والنقاية والكنز وقال الزيلعي اطلق اي صاحب الكنز
الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة وياتي
بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشيخ زين في البحر وهو ممنوع
كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي
الصوم تفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة
معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذي
الى جوفه لكن في البدايع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم
في قدر الحمصة انتهى وفي الظهيرية لو ابتلع دما خرج من اسنانه ودخل حلقه
وهو صايم ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء افطر لان له حكم الخارج
وان كانت الغلبة للبزاق لا يضره كما في الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة والصوم
انتهى وفي الخلاصة لو اكل شيا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة
فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ولو ادخل الفانيذ او السكر
في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته انتهى
فعلم ان المفسد عين الماكول دون اثره وفي قولهم الاكل اشارة الى ذلك
قوله لانها بناء في الصلاة ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة
الصلاة مذكرة اقول انما كانت حالة الصلاة مذكرة لانها على هيئة
تخالف العادة ولان زمانها قصير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية
البعد فلا يعذر بالنسيان فصار كالحدث بخلاف الصوم فان حالته
غير مذكرة لانها على هيئة توافق العادة ولان زمنه طويل فيكثر فيه النسيان
فيعذر به قوله هذا اذا لم يكن بين اسنانه ماكول اما اذا كان فابتلعه
لا يفسد اقول اطلق الماكول فشمل ما كان قدر الحمصة ودونها وقد قدمنا عن
المحيط والولوالجي ان قدر الحمصة لا يفسد الصلاة ويفسد الصوم انتهى وقال
في البدايع ان كان دون الحمصة لا يضره وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت
صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وصححه العتابي انتهى وقال بعضهم لا تفسد بما دون
ملء الفم وعليه مشى في الخلاصة فانه بعدما نقل القول الاول قال قال الامام
خواهرزاده لو اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة فابتلع
الباقية لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم وقدر الحمص لا تفسد وفي الرواية
لم يذكر الحمص لكن قال لو ابتلع شيا بين اسنانه لم يضره والتقدير بالحمص رواه
اسد عن ابي حنيفة في غريب الرواية انتهى فهذه ثلاثة اقوال في هذه

المسئلة كما ترى والثاني فيما هو الراجح منها قال في البحر وهو ينبني على معرفة
العمل الكثير وفيه اختلاف وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع
ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا اختلاف في فسادها
ثم اذا كان ابتلاع ما بين اسنانه غير مفسد بشرطه على الخلاف فهو مكروه
كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه فكان
مكروها وان كان قليلا انتهى ولو قال المصنف هذا ان لم يكن بين اسنانه
ممضوغا لكان اولى من قوله ماكولا كما لا يخفى قوله وعن ابي يوسف
تفسد السجدة لا الصلاة اقول قيل هذا ليس بمذهب له بل رواية
عنه وهو ظاهر عبارة المصنف والكافي وقيل هو مذهب له وعليه عبارة
المجمع والبرهان انتهى وقال في الحصر ولو وضع وجهه او قدميه على نجس تبطل
الصلاة عندهما وعند ابي يوسف تبطل السجدة لا الصلاة انتهى وهذه
العبارة تدل على انه مذهب له والله اعلم قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه
عليه الى اخره اقول تقدم ان شمس الايمة السرخسي ذكر انه اذا كانت
النجاسة في موضع الكفين او الركبتين جازت صلاته لان وضع اليدين
والركبتين في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا فلا يشترط طهارة موضعهما
وكان وضعها على النجاسة كعدمه وقال الفقيه ابو الليث في العيون
رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين شاذة انتهى وقال
صاحب منية المصلي والصحيح انه يقال ان كان النجس في موضع ركبتيه لا تجوز
صلاته انتهى وسكت عما اذا كان في موضع يديه قال قاضي خان ولو كانت
النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلاة وكذا
لو كانت النجاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين او في موضع اليدين
ولا يجعل كانه لم يضع العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين
وبين موضع السجود والقدمين في ان النجاسة المانعة في مواضعها مفسدة
للصلاة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان
وضع ذلك العضو ليس بفرض فتلخص من هذا ان ما اختاره المصنف هنا ضعيف
قوله واداء ركن وامكانه بكشف عورة او نجاسة الى اخره اقول
تقدم الكلام على هذا مستوفى في باب شروط الصلاة وما ذكره المصنف
هنا من الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط موافق لما ذكره هناك فافاد
ظاهر كلامه في الحلبي انه لا قول للامام في هذه المسئلة لكنه مخالف لما

ذكره حافظ الدين في الكافي فانه قال فيه فان ادى ركنا مع الانكشاف
او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن
لانه انكشفت عورته في زمان كثير وعلى هذا الوفاق على موضع نجس او اصاب
ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم او وقع في صف النساء للزحمة انتهى
فقوله خلافا لمحمد يفيد ان الخلاف بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف
معا فخالف كلام المصنف كلامه لكنه وافق كلام غيره فان المذكور في اكثر
المعتبرات ان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط كما هو ظاهر لمن تتبع
كلامهم قال العلامة الحلبي والمختار قول ابي يوسف في الجميع لانه احوط
انتهى قلت الاخذ بالاحتياط من جملة اسباب الترجيح وبقي هنا
كلام لا بد من التنبيه عليه وذلك ان المصنف اطلق الفساد عند ابي يوسف
باداء ركن او امكانه بكشف عورة او نجاسة ما نعة من جواز الصلاة
وقيده في صورة السجود على مكان نجس بما اذا لم يعده على مكان طاهر
والذي يظهر انه لا فرق بين الصورتين فالقيد معتبر في المسئلتين
وان لفظ فسدت في قوله فسدت عند ابي يوسف ينبغي ان يكون شرحا
وجعله متنا كما هو كذلك في بعض نسخ المتون والشروح غير صحيح لان قوله
واداء ركن معطوف على قوله وسجوده اعني قوله السلام على اختلاف المذهبين
فيصير التقدير ويفسدها اداء ركن او امكانه بكشف عورة او نجاسة
فسدت عند ابي يوسف وفساد هذا التركيب مما لا خفاء فيه **قوله**
واستخلاف مقتد من خارج المسجد الى اخره **اقول** هذه المسئلة ماخوذة
من الكافي وعبارته واستخلاف من اقتدى به من خارج المسجد اي ان كان
المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام
حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تفسد صلاة الكل
خلافا لمحمد لان خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة الا انه ما دام في المسجد
جعل كانه لم يخل عنه مكانه انتهى **اقول** هكذا ذكر الخلاف في اكثر الكتب
المشهورة وذكر في الظهيرية على العكس فجعل جواز الاستخلاف من خارج
المسجد قولهما وعدم جوازه منه قوله والاخذ بما مشى عليه الاكثرون اولى
كما لا يخفى **قوله** لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء **اقول** هذا
دليل محمد في جواز الاستخلاف من خارج المسجد عند اتصال الصفوف فقاس
جواز الاستخلاف على جواز الاقتداء يعني ان خارج المسجد بمنزلة المسجد

اذا اتصلت الصفوف بدليل جواز الاقتداء به ولهما ان خارج المسجد مباين
له حقيقة وانما اعطي حكم المسجد في حق جواز الاقتداء لضرورة ضيق المسجد
حتى لو كان في المسجد سعة لا يجوز اقتداؤهم به فلا يظهر ذلك في حق جواز
الاستخلاف لعدم الضرورة ثم الحاصل ان القياس بطلان الصلاة بمجرد
الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة
قوله واستخلاف انثى ولو خلفه نساء الى اخره **اقول** هذه المسئلة
ايضا ماخوذة من الكافي وعبارته هذه واستخلاف انثى ولو خلفه نساء
اي استخلف الامام امراة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء
تفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم وقال زفر صلاة
النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن انتهى **قوله** وبعمل كثير الى اخره
اقول اتفق علماؤنا على ان العمل القليل لا يفسد الصلاة والكثير
يفسدها ثم اختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير على اقوال احدها
ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه
على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل ثم قال في البدايع وهذا اصح
وتبعه في التبيين والولوالجية وقال في المحيط وهو الاحسن ونسبه
في الخانية والخلاصة الى عامة المشايخ ورواه البلخي عن اصحابنا وقال
الولوالجي الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في
الصلاة فحينئذ اذا راه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل
كثير وان شك فهو قليل ثم ثانيها ما يستكثره المصلي يعني انه يفوض الى
رأي المبتلى به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله
كان قليلا قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فان دأبه
التفويض الى رأي المبتلى به ثم ثالثها ما يحتاج الى اليدين عادة وان فعل
بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما
يحتاج الى يد واحدة قليل وان فعل بيديه كحل السراويل ولبس القلنسوة
ونزعها ونزع اللجام ثم قال في البحر ولا رمي صحح هذا القول ثم وقد يقال
انه غير صحيح فانه لو مضغ العلك في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد
كما في البدايع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس
فيه استعمال اليد راسا فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب
بعمل بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا

الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها
على غيره والظاهر ان اكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام
الاعظم وان كل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيمة
كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسئلة
ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها كذلك انتهى قوله لا لنظره عطف على قراءته
اقول قال الفاضل المحشي وفيه ان المشهور في مثل هذه المعطوفات اما
العطف على المعطوف عليه الاول لكونه اصلا واما العطف على اقربها ولا
يخفى ان المعطوف عليه الاول هاهنا قوله السلام عمدا والاقرب قوله وكل
عمل كثير فتأمل انتهى قوله قرآنا كان او غيره اقول قيل لو نظر الى مكتوب
وفهمه تفسد صلاته على قول محمد ولا تفسد على قول ابي يوسف قياسا على
مسئلة اليمين قال في الكافي والصحيح انه لا يفسد اجماعا بخلاف اليمين لان
المقصود ثمة الفهم والوقوف على سر فلان وهنا الفساد يتعلق بالقراءة
وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى قوله او اكل ما بين اسنانه اقول لو قال
او ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ لكان اولى والحاصل انه لو عبر بالابتلاع
كما في الخلاصة والمحيط والولوالجي لكان احرى وانما قلنا من غير مضغ لانه اذا
مضغه كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قدمناه قوله فانه لا يفسد
صلاته لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم الى اخره اقول هذا
ما وعد به سابقا بقوله كما سيأتي وقد سبق منا الكلام عليه هناك مستوفي
فراجعه قوله او مرور مار في الصحراء اقول مرور المار في موضع سجود
المصلي لا يفسد الصلاة مطلقا اي سواء كان في الصحراء او في المسجد او في
غيرهما فتقييد الصحراء في كلام المصنف اتفاقي قوله والاصح انه موضع
صلاته في الصحراء اقول هذا يفيد ان المراد بموضع سجوده موضع صلاته
قوله وقيل من قدمه الى موضع سجوده اقول اختار هذا كثير من
المشايخ منهم صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان وصححه
العلامة الزيلعي وقال صاحب المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر
موضع صلاته دون ما وراءه وذكر التمرتاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو
صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون منتهى بصره
في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى
ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختاره فخر

الاسلام وصححه في البدايع ورجحه في النهاية واقره عليه في فتح القدير ورجح
في البحر ما في الهداية وبين وجهه ثم قال والاختلاف في موضع المرور
انما نشأ بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في البدايع
وحيث لم ينص صاحب المذهب على شيء فالترجيح لما في الهداية لانضباطه
وهو باطلاقه يشمل الصحراء والمسجد وفي المسجد اختلاف انتهى قوله
وان اثم المار اقول يشير الى ان مرور المار وان لم يقطع الصلاة لكنه
يكره كراهة تحريم قال في البحر وبهذا اعلم ان الكراهة تحريمية لتصريحهم
بالاثم قوله ويغرز المصلي امامه فيه اي في الصحراء سترة ان ظن المرور
اقول لم يتعرض لحكم الغرز هل هو واجب او مستحب قال في منية المصلي وتكره
اي الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور بين يديه انتهى وقال
في البحر ينبغي ان يكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور لكن في البدايع
والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية
فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة انتهى
ومراده بالامر المذكور ما اخرجه احمد والحاكم وابن حبان وابن اسحاق عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا
يدع احدا يمر بين يديه قلت يمكن ان يكون الصارف عنها ما رواه
ابو داود عن فضل بن عباس قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية
لنا فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة وكلبة يعبثان بين يديه
فما بالى ذلك وما اخرجه البزار عن ابن عباس انه مر بين يدي النبي صلى الله
وليس شيء يستره من الناس لكن الحديث في الصحيح ان ابن عباس مر بين يدي
بعض الصف ويستحب ان يكون مقدار السترة ذراعا فصاعدا واشار بالغرز
الى انه المعتبر دون الالقاء والخط لكنهم اختلفوا في الخط هل يقوم مقامها
ام لا قيل لا يقوم ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية حيث
قال ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به انتهى
وقيل يقوم لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا قال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير السنة اولى بالاتباع قوله ويدفعه
اي المار اقول قال في البحر ان ترك الدرء افضل لما في البدايع ومن المشايخ
من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة
وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة

كالامر بقتل الاسودين انتهى قوله بالاشارة اقول اطلق الاشارة فشمل
الاشارة باليد والراس والعين قال في المجتبى والاشارة بالراس او العين
او غيرهما وقال في البحر وهو اي الدرء بالاشارة باليد او بالراس او بالعين
قوله او التسبيح اقول زاد في الولوالجي انه يكون برفع الصوت
بقراءة القرآن وقال في البحر وينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية فيما يجهر
بها فيه منها قوله لا بهما تحرزا عن العمل الكثير اقول قال في الهداية
ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لانه باحدهما كفاية انتهى
وتابعه صاحب الكافي وقال في الهداية وهذا في حق الرجال واما النساء
فيصفقن يضربن بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى لما مر
ان لهن التصفيق لان في صوتهن فتنة فلا يستحب لهن التسبيح انتهى قوله
او مر بينهما اقول هذا معطوف على قوله عدمها يعني ان لم يجد المصلي
السترة او وجدها الا ان المار مر بينه وبين السترة يدفعه بالاشارة
او التسبيح في الحالتين قوله واثم المار في المسجد الصغير بالمرور الى اخره
اقول تقدم ان في المسجد اختلافا بين المشايخ وتفصيلا وذلك ان
المصلي ان صلى في المسجد ولم يكن عنده حائل يحول بينه وبين المار فان
كان المسجد صغيرا كره المرور مطلقا قال في الذخيرة اذا كان المسجد صغيرا
يكره المرور في كل موضع يمر واليه اشار محمد في الاصل انتهى واثم المار بين يديه
مطلقا اي سواء كان ما بينهما قدر الصفين او اكثر وان كان كبيرا فقد
اختلفوا قال بعضهم هو كالصغير يكره المرور بينه وبين حائط القبلة واختاره
صاحب الخلاصة حيث قال واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه
وبين حائط القبلة وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وان كان بعيدا
وقال بعضهم هو كالصحراء فيكره المرور بموضع السجود فقط ولا يكره بما وراءه
واختاره قاضي خان حيث قال اذا كان المسجد كبيرا حكمه حكم الصحراء وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ
بين يدي المصلي فمن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به
ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي
يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل
بين المسجد وغيره فان الموثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر
بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور

من

من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى والشيخ زين بعد ما نقل هذا الكلام
في البحر قال الحاصل المذهب على الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو
امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او في الصحراء انتهى
فعلم من هذا ان قول من قال ان المسجد الكبير كالصحراء هو الصحيح قوله
شرع في بيان ما يكره فيها وما لا يكره اقول المكروه في هذا الباب نوعان
احدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة وقالوا انه في رتبة
الواجب فلا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان
الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه
اولى وكثيرا ما يطلقونه فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر الى
دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا اذا وجد ما يصرف
النهي عن التحريم قال بعض الفضلاء اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب
فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه
ولكنها تتفاوت في السنة والقرب من كراهة التحريم بحسب تأكد
السنة وان لم يتضمن ترك شيء منهما فان كان اجنبيا من الصلاة ليس فيه
تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه ايضا كالعبث بالثوب او البدن وكل
ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او صنيع اهل الكتاب
انتهى قوله وكره تثاوبا الى اخره اقول التثاوب هو التنفس الذي
ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن
لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من
الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع اي فليرده وتحبسه
ما استطاع فان لم يقدر على كظمه فليدفع بيده او كمه على فيه ووضع اليد
ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه واذا وضع يده على فيه يضع
ظهر يده كذا في مختارات النوازل ويفعل ذلك بيده اليمنى في القيام
وباليسرى في غيره قال في الخلاصة ان امكنه عند التثاوب ان يأخذ
شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي
حنيفة انتهى ووجهه في البحر بان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة وانما
ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع قوله وتغميض عينيه
للنهي عنه اقول هكذا قال في الاختيار والمراد بالنهي ما رواه ابن عدي
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة

ابن الحلبي

فلا يغمض عينيه قال في البحر وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وينبغي ان تكون
الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات خشوع
بسبب روية ما يفرق رؤية الخاطر فلا يكره تغميضهما بسبب ذلك بل ربما يكون
اولى لانه حينئذ لكمال الخشوع انتهى ح وعلله بعضهم بانه من صنيع اهل الكتاب
وعلله بعضهم بانه ينافي الخشوع **قوله** اي رفع ثوبه من بين يديه اذا
اراد السجود **اقول** لو قال اي رفع ثوبه من بين يديه او من خلفه اذا اراد
السجود كما قال في البرهان لكان اولى لان رفعه من بين يديه ومن خلفه
سواء في الكراهة **قوله** فانه نوع تجبر **اقول** كان الاولى ان يستدل
بما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال امرت
ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وهو يتضمن كراهة
تشمير الكمين لانه من باب كف الثوب فيدل هو على الاطلاقه حتى لو رفع كميه
الي ما دون مرفقيه كان مكروها والمختار انه مقيد برفعهما الى المرفقين
حتي لو رفعهما الي ما دون المرفقين لا يكون مكروها **قوله** وسدله وهو
ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه **اقول**
قال في البرهان هذا اي التفسير المذكور في الطيلسان اما في القبا ونحوه
فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه انتهى وظاهر
هذا الكلام ان التعريف المذكور للسدل انما يصدق على السدل في الطيلسان
لا على السدل في القبا لكن صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه يصدق
عليهما فانه قال قوله اي صاحب الهداية وهو ان يجعل ثوبه على راسه الى اخره يصدق
على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل
ان يضعه في الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال يديه كميه
انتهى ولكن سيذكر المصنف في اخر الباب ان المصلي اذا كان لابس شقة او
فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهية والمختار انه لا يكره
كذا في الخلاصة وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي يعتاد وضعه على
الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه
عين الوضع وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم العذر
واما عند العذر فلا كراهة وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا ح واختلف
المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة وصحح في القنية انه لا يكره **قوله**
فانه تشبه باهل الكتاب **اقول** ولانه ورد النهي عنه اخرج ابو داود

والحاكم

مطلب [illegible]

والحاكم وصححه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل وان يغطي
الرجل فاه **قوله** وعبثه اي لعبه به الى اخره **اقول** العبث في اللغة
اللعب قال في القاموس عبث كفرح لعب واختلف الفقهاء في تفسيره
قال بدر الدين الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي
والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه
غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح كذا في العناية وقال في فتح القدير العبث
الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب فليس
به باس انتهى قلت سلت العرق مسحه ح قال بعض الفضلاء قوله لا باس بسلت
العرق في الصلاة هو قول بعض المشايخ واختاره في الخانية وغيرها وفي
منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه او التراب عن جبهته في اثناء الصلاة او في
التشهد قبل السلام ووفق بينهما ان المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدعه
حاجة الي مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فحينئذ لا منافاة بينها
وبين قولهم لا باس به لان تركه اولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت
على ان به حاجة الي مسحه او بيانا للجواز انتهى ح وفي الخانية ولا باس بان
يمسح جبهته من التراب او الحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا
كان يضره ذلك ويشغله عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك يكره في
وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهى وفي المحيط ولا يكره
مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا
للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عند كل سجود فيتلطخ
به فلا يفيد المسح ولا باس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة
واحدة والترك افضل لانه عمل ليس من الصلاة انتهى وفي الظهيرية ولا
باس بمسح جبهته بعد السلام بل يستحب ولو مسح جبهته بعد رفع راسه من
السجدة الاخيرة ذكر شمس الائمة السرخسي انه لا باس به انتهى **قوله**
لانه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها **اقول** الاصل فيه ما اخرجه
القضاعي من طريق عبد الله بن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله
ابن دينار عن يحيي بن ابي كثير مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في
المقابر قال ابن طاهر عبد الله بن دينار هو الحمصي وليس المدني وهذا منقطع
انتهى ح قلت تقدم ان المرسل والمنقطع حجة عندنا بعد ثقة الرواة ولان
فاعله لاه عما هو بصدده من المناجاة والخشوع الذي هو روح الصلاة

فكان منافيا لما ندب اليه فيكره قوله وعقص شعره للنهي عنه اقول
عقص الشعر ضفره وفتله يقال عقص شعره يعقصه ضفره وفتله كذا في
القاموس والمراد به عقص شعر الراس منها بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول
ثم يدخل كذلك والمراد بالنهي ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة
وهذا لفظه عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل
وهو عاقص شعره قال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه وقال
في البحر الظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه
بين ان يتعمده للصلاة اولا انتهى قوله وهو ان يجمع شعره على هامته
ويشده بخيط او صمغ ليتلبد اقول اختلف العلماء في عقص الشعر على
ثلاثة اقوال احدها ما ذكره المصنف وهو مختار صاحب الهداية والثاني
ان يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات والثالث
ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه كذا
في غاية البيان قوله وفرقعة اصابعه للنهي عنه ايضا اقول فرقعة
الاصابع مدها او غمزها لتصوت قوله والتفاته بان يلوي عنقه
لا لحاجة اقول المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل
وجهه عن القبلة وممن صرح به صاحب البدايع والنهاية والعناية والتبيين
والمجتبى والكافي وشرح المجمع وفتح القدير وقيده في العناية بان يكون لغير
عذر اما تحويل الوجه لعذر فغير مكروه وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية
وخالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا
وعبارته ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في
الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة
قال في البحر والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه تحويل
جميع الوجه او بعضه وذكر في منية المصلي ان كراهة الالتفات بالوجه
فيما اذا استقبل من ساعته يعني فلو لم يستقبل من ساعته فسدت وكانه
جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بحمل ما في الفتاوى على
ما اذا لم يستقبل من ساعته وكانه ناظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته
صار عملا كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا قليلا فكره
وهو بعيد فان الاستدامة على هذا القليل لا تجعله كثيرا وانما الكثير
تحويل صدره وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدم

العذر

العذر لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن انه احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم
يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل صلاته انتهى والحاصل ان الالتفات
بالوجه في الصلاة ان كان لحاجة فغير مكروه وان كان لا لحاجة فمكروه
والانحراف بالصدر عن القبلة ان كان قصدا فان كان لمصلحة كالاصلاح
فغير مفسد للصلاة وان كان لا لمصلحة فمفسد لها قل ذلك او كثر وان
كان بغير قصد واختيار فان لبث مقدار ركن فسدت صلاته والا فلا قوله
للنهي عنه ايضا اقول اخرج الطبراني باسناده عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي
ربه ما دام في الصلاة واخرج الترمذي عن انس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة
فان كان فلا بد ففي التطوع لا في الفريضة واخرج ابو داود والنسائي
والحاكم عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا
على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه واخرج
البيهقي في الشعب عن كعب الاحبار قال ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل
به ملك ينادي يا ابن ادم لو تعلم ما في صلاتك ومن تناجي ما التفت
واخرجه الحاكم وصححه واخرج البخاري ومسلم عن عائشة قالت سألت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن التفات الرجل في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه
الشيطان من صلاة العبد واخرج الامام احمد باسناد حسن عن ابي هريرة
قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث نقرة كنقرة الديك واقعاء
كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب قوله فلو نظر بمؤخر عينيه
يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه اقول يعني ان الالتفات بالعين
يمينا ويسارا بدون تحويل الوجه لا يكره لما اخرجه ابن ماجة وابن حبان
عن علي بن شيبان خرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا
خلفه فلمح بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلبه في الركوع والسجود فقال لا صلاة
لمن لم يقم صلبه ولما اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم والدارقطني
وصححه عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا
ولا يلوي عنقه خلف ظهره قال الترمذي غريب وقال ابن القطان صحيح
وان كان غريبا واخرجه البزار وابن عدي من وجه اخر في ترجمة مندل
ابن علي قوله او يلوي لحاجة لا يكره اقول قوله او يلوي معطوف على

قوله نظر في قوله فلو نظر لا على قوله يلوي في قوله من غير ان يلوي كما لا يخفى
انما لم يكره التي اذا كان لحاجة لما روى مسلم عن جابر قال اشتكى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت الينا فرآنا قياما فاقعدنا
قوله ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته اقول حاصل ما ذكره
المصنفان الالتفات على ثلاثة اوجه التفات مكروه وهو تحويل الوجه
والتفات غير مكروه وهو بالعين من غير تحويل الوجه والتفات مفسد
وهو بالصدر قوله ورفع بصره الى السماء للنهي عنه ايضا اقول اخرج
مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام عن
رفعهم ابصارهم الى السماء عند الدعاء في الصلاة الى السماء او لتخطفن
ابصارهم قال العلماء في هذا الحديث وعيد شديد لمن رفع بصره الى السماء
في الصلاة وقام الاجماع على كراهة ذلك لان الصلاة انما يعتد بها اذا
قارنت الخشوع الذي هو صفة القلب وخشوع القلب يستلزم خشوع الجوارح
فينبغي للمصلي ان يقصر بصره على موضع سجوده ولا يرفعه خارج مصلاه وهو
في الصلاة واما خارج الصلاة فجوزه الجمهور لان السماء قبلة الدعاء كما
ان الكعبة قبلة الصلاة قوله والاقعاء للنهي عنه ايضا اقول
ورد في النهي عن الاقعاء احاديث منها ما اخرجه ابو داود وابن ماجة
عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تقع اقعاء الكلب
ومنها ما اخرجه ابن ماجة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع اليتيك بين قدميك
والزق ظهر قدميك بالارض واخرج الحاكم عن سمرة قال نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الاقعاء في الصلاة واختلفوا في الاقعاء المذكور في الحديث
قال الطحاوي هو ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره
ويضع يديه على الارض وقال الكرخي هو ان ينصب قدميه ويقعد على
عقبيه ويضع يديه على الارض وقال في الهداية والبناية وغيرهما
التفسير الاول هو الصحيح لانه اشبه باقعاء الكلب الا ان اقعاء الكلب
يكون في نصب اليدين واقعاء الادمي يكون في نصب الركبتين الى صدره
وهو على التفسيرين المذكورين مكروه لان فيه ترك الجلسة المسنونة
كذا في البدايع وغاية البيان والمجتبى قوله وافتراش ذراعيه للنهي عنه
ايضا اقول اخرج البخاري عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم

ينهي

ينهي عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع العقبة
بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء
والمراد بافتراش الذراعين القاؤهما على الارض كذا في المغرب وفي رواية
وافتراش كافتراش الثعلب واخرج ابن عدي عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تنقر نقر الديك ولا تقع اقعاء الكلب ولا تبسط ذراعيك
بسط الثعلب وضعفه بعبد الله بن كثير شبه من يسرع في الركوع والسجود
ويخفف فيهما بالديك الذي يلتقط الحب قوله وتربعه لان فيه ترك
سنة القعود للتشهد اقول كذا علل به في الهداية وغيرها وهو يفيد
انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص تحريما وانه انما يكره في حال التشهد
فقط لانه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع الصحابة
التربع وكذا عمر ذكره صاحب الحلية وغيره قوله فلو كان بعذر لا يكره
اقول انما لا يكره بعذر لان الواجب يترك بالعذر فترك السنة به اولى
والتربع معروف وانما سمي به لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه
كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى
ادخل بعضها تحت بعض قوله وتخصره للنهي عنه ايضا اقول اخرج البخاري
ومسلم عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار في الصلاة وفي
لفظ نهى ان يصلي الرجل مختصرا زاد ابن ابي شيبة قال ابن سيرين ان يجعل
الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي
المذكور قوله وهو وضع اليد على الخاصرة اقول هذا التفسير موافق
لتاويل ابن سيرين في الاختصار وقال في البناية وهو الصحيح وبه قال
الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه انتهى ويؤيده ما اخرجه البخاري
عن عائشة انها كانت تكره ان يجعل الرجل يده على خاصرته وتقول ان اليهود
تفعله وقال غيره المراد بالتخصر ان يصلي متكئا على عصا وقيل ان لا يتم
الركوع والسجود وقيل ان يحذف الايات التي فيها السجدة وهذان
الاخيران مبنيان على ان المراد بالاختصار ظاهره وهو ترك بعض الشيء
وتبقية بعضه والذي قبلهما موافق لتاويل ابن سيرين من انه مشتق
من الخاصرة والخاصرة ما بين الحرقفة والقصيرى والحرقفة عظم الحجبة
اي رأس الورك والقصيرى مقصورا اسفل الاضلاع او آخر ضلع في
الجنب كذا في القاموس قال في النهاية نهى ان يصلي الرجل مختصرا قيل ان

يأخذ بيده عصا يتكئ عليها وقيل ان يقرأ من آخر السورة آية او آيتين وقيل
ان يضع يده على خصره ومنه الاختصار راحة اهل النار اي انه فعل اليهود
في صلاتهم وهم اهل النار ليس على ان لاهل النار الذين هم فيها خالدون
راحة ونهى عن اختصار السجدة قيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدات
فليسجد فيها وقيل ان يقرأ السورة فاذا انتهى الى السجدة جاوزها ولم يسجد
انتهى لا شك في كراهة الاتكاء في الفرض لغير ضرورة لا في النفل على الاصح
واما الاختصار في الركوع والسجود فمكروه تحريما لان تعديلهما واجب كما مر
واما القراءة من آخر السورة فقد صرح اصحاب الفتاوى بان الصحيح انه لا يكره
واما قراءة السورة وترك آية السجدة فقد صرحوا بكراهتها في بابها قوله
الا ان يقلب مرة اقول هذا ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقال
قاضي خان يسوي بمرة او مرتين فاشار الى ان فيه روايتين لكن الاظهر منهما
انه يسويه بمرة ولا يزيد عليها قوله والرخصة في المرة اقول اشار
بهذا الى ان الترك اولى وقد صرح به صاحب البدائع حيث قال ان التسوية
مرة رخصة وان الترك اولى لانه اقرب الى الخشوع انتهى وقول صاحب
الهداية الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته
يفيد تسويته مرة لتحصيل السجود على الوجه المذكور المطلوب شرعا اولى
من تركها ثم الحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة وقد
تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مفضية للسجود على الوجه المسنون
كانت التسوية عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها
رخصة قال في البحر والظاهر من الاحاديث الثاني ويرجحه ان الحكم اذا تردد
بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة مع انه قد كان
يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة انتهى قوله قال عليه الصلاة والسلام
يا ابا ذر مرة او فذر اقول قال المخرجون لم نجده هكذا وانما اخرج احمد
وعبد الرزاق وابن ابي شيبة من طريق ابن ابي ليلى عن ابي ذر قال سألت
النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع
واخرجه احمد وابن ابي شيبة عن حذيفة مثله ولاصحاب السنن من وجه
آخر عن ابي ذر رفعه اذا قام احدكم في الصلاة فلا يمسح الحصى فان الرحمة
تواجهه واخرج اصحاب الكتب الستة عن معيقيب ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة واخرج ابن

ابي شيبة عن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال
واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة كلها سود الحدق
قوله وعد الآي والتسبيح باليد اقول اي ويكره عد الآيات من
القرآن والتسبيح باليد لانه ليس من اعمال الصلاة اطلقه فشمل
العد في الفرائض والنوافل جميعا وكذا عد السور باتفاق اصحابنا في ظاهر
الرواية وروي عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا بأس به كذا في العناية
وغيرها لكن جزم حافظ الدين في الكافي بانه مذهبهما حيث قال وقالا
لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت
به السنة في صلاة التسبيح انتهى وله انه ليس من اعمال الصلاة وفيه
مخالفة سنة الوضع وما في الهداية من انه يمكنه ان يعد ذلك قبل
الشروع فيستغني عن العد بعده انما يأتي في الآي دون التسبيحات
وقيد بالآي في التسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كذا في العناية
قوله للنهي عنه ايضا اقول لم اجد النهي عنه صريحا في ما عندي من
الكتب قوله وفيه خلاف لهما اقول في هذا الكلام اشارة الى
ما قدمناه من نقل الروايتين عنهما وقد صرح بهذا صاحب المواهب
حيث قال ونفياها اي الكراهة في رواية انتهى فمفهومه انهما لم ينفياها
في رواية عنهما واشار العلامة الزيلعي الى ان الخلاف المذكور رواية
عنهما لا مذهب لهما حيث قال وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في
الفرائض والنوافل وقيل محمد مع ابي حنيفة انتهى ثم قيل الخلاف في
الفرض ولا يكره في النفل اتفاقا وقيل الخلاف في النفل ويكره في الفرض
اتفاقا قال في التبيين والاظهر ان الخلاف في النفل انتهى وفي البرهان
قال الفقيه ابو جعفر [illegible] رواية عن اصحابنا انه يكره قوله ولا
باليد خارج الصلاة اقول قال في التبيين واختلفوا في عد التسبيح
خارج الصلاة فكرهه بعضهم انتهى وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلاة
في الصحيح انتهى وذكر بعض الفضلاء ان كراهة العد باليد في الصلاة تنزيهية
وظاهر النهاية انها تحريمية قوله وقيام الامام في المحراب اقول اي
ويكره قيام الامام في المحراب وحده وعللوا الكراهة بشيئين احدهما
التشبه باهل الكتاب والثاني التشبه باختلاف المكانين وحقيقة
اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة قال في

التحرم مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيام الامام في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام اولا وسواء كان المحراب من المسجد او لا انتهى قال في فتح القدير وانما لم يكره سجوده في المحراب اذا كانت قدماه خارجه لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان انتهى وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء انتهى هذا عند عدم الضرورة وعند وجودها لا يكره قال الولوالجي وصاحب التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام لا بأس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى **قوله** او على دكان او الارض وحده **اقول** اي ويكره قيام الامام على الدكان وحده للنهي عنه اخرج الحاكم عن ابن مسعود قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه اي اسفل منه وعللوه بما ذكر من التشبه باهل الكتاب والشبه باختلاف المكانين واطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار فالتصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث وكذا عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية لاطلاق الحديث ولشبهه باختلاف المكانين وروى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل وعليه مشى قاضي خان في فتاواه وعزاه في النوادر وقال عليه عامة المشايخ انتهى وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون مكان ارفع من مكان القوم كان معلولا بعلتين التشبه باهل الكتاب والشبه باختلاف

المكانين وهنا وجدت العلة الثانية وان لم توجد الاولى وبعض المشايخ على الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبه الازدراء بالامام ولعله اولى **قوله** والقيام خلف صف فيه اي في ذلك الصف فرجة للنهي عنه **اقول** اي ويكره قيام المأموم خلف صف فيه فرجة تسعه للنهي عنه اخرج البخاري وابو داود عن ابي بكرة انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما سلم النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته قال اني سمعت نفسا عاليا فايكم الذي ركع فاذا ابو بكرة انا خشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت فقال زادك الله حرصا ولا تعد وزاد البخاري ولا تعد صل ما ادركت واقض ما سبقت وقال احمد والنخعي والحسن بن صالح لا يصح قيام المأموم خلف صف فيه فرجة تسعه لما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن وابصة بن معبد ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة واحتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم لابي بكرة حين تكبر وحده ثم التحق بالصف زادك الله حرصا ولا تعد ولم يأمره بالاعادة واجيب عما احتجوا به بانه كان امر ندب وعلى هذا فيكون النهي للتنزيه قال في القنية لو اتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف وقال رضي الله عنه يعني شيخه البديع والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلاته انتهى الفرجة بضم الفاء الانفراج كذا في الصحاح **قوله** ولبس ثوب فيه تصاوير **اقول** التصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور يصور وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول كذكر الخلق وارادة المخلوق **قوله** لانه يشبه حال الصنم **اقول** هكذا علله صاحب التبيين ايضا وانما قال ولبس ثوب فيه تصاوير ولم يقل والصلاة في ثوب فيه تصاوير اشارة الى ان نفس لبس ثوب فيه تصاوير مكروه سواء صلى فيه او لم يصل

وقد صرح بهذا صاحب الخلاصة وهذه الكراهة تحريمية لان العلماء
اجمعوا على تحريم تصوير صورة الحيوان وهو من الكبائر لانه متوعد عليه
بالوعيد الشديد المذكور في الاحاديث الصحيحة فصنعته حرام بكل
حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى سواء كان في ثوب او بساط
او اناء او حائط او غيرها كذا في شرح مسلم للامام النووي وقال
بعض الفضلاء ينبغي ان يكون حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع او
قطعية الدليل لتواتره انتهى قوله او خلفه اقول فيه اختلاف ولذا
تركه حافظ الدين في الكنز ففي رواية الاصل لا تكره لانه لا يشبه العبادة
وفي رواية الجامع الصغير تكره وعليه مشى في الخلاصة قوله او بحذائه
اقول اراد به يمينه وشماله قوله لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه
كلب او صورة اقول اخرج البخاري من طريق سالم بن عبد الله بن عمر
عن ابيه قال واعد النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فراث عليه حتى شق عليه
وخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا صورة ح واخرج مسلم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان جبريل
وعدني ان يلقاني في الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت
فسطاط لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما لقيه جبريل
قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة قوله واشدها كراهة الى
اخره اقول هذا كلام صاحب التبيين وانما تكره الصلاة في بيت فيه صورة
لان الملائكة لا تدخله وشر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة ح والمراد
بالملائكة ملائكة الرحمة والبركة لان الحفظة لا يفارقون الشخص
الا في خلوته باهله وعند الخلاء كذا قاله الفاضل الشمني في شرح
النقاية او لانه يشبه عبادتها فتكره قوله قال في الغاية ان كان
التمثال في مؤخر الظهر لا يكره اقول الصورة عام والتمثال خاص
والمراد هنا الخاص فان غير ذي الروح لا يكره اخرج البخاري عن ابي طلحة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب
ولا صورة تماثيل وعدم دخولهم البيت الذي فيه التماثيل لزجر صاحب
البيت عن اتخاذ الصور المنهية فيه او لان بعض الصور يعبد فابغض
الاشياء الى الخواص ما عصي الله تعالى به قوله الا ان تكون صغيرة
اقول قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الشيخ كمال الدين

اي

اي على بعد والكبيرة ما تبدو على بعد انتهى ح وقال في التبيين لان الصورة
لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر اليها والكراهة باعتبار
العبادة فاذا لم يعبد مثلها لا يكره قوله او مقطوعة الراس اقول
اي ممحوة الراس فلو قطع الراس عن الجسد بخيط مع بقاء الراس على حاله
لا ينفي الكراهة لان من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك
ولهذا فسر في الهداية المقطوع بمحو الراس كذا في النهاية ومحو وجه الصورة
كقطع الراس كذا في الخلاصة وقيد بالراس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين
او العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او
الرجلين قوله او لغير ذي روح اقول اي او تكون الصورة
كائنة لغير ذي روح مثل ان تكون صورة النخل او غيرها من الاشجار
قوله فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره اقول الضمير في فانها
راجع الى الامور الثلاثة اي فان الصورة اذا كانت صغيرة او ممحوة
الراس او صورة غير ذي الروح لا تعبد عادة فلا تكره قوله وصلاته
حاسرا اي كاشفا راسه للتكاسل وعدم المبالاة اقول اي تكره
صلاته حال كونه كاشفا راسه لاجل الكسل وبسببه بان لم ير تغطيته
امرا مهما في الصلاة فيتركها لذلك وهذا معنى قوله وعدم المبالاة
وليس معناه الاستخفاف بها لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى
قوله لا للتذلل حتى لو كان له لم يكره اقول قال في منية المصلي
ولا باس اذا فعله اي كشف الراس تذللا وخشوعا انتهى قال
ابراهيم الحلبي في شرحها وفي قوله لا باس اشارة الى ان الاولى ان لا
يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال القلب قوله
او صلاته وهو يدافع الاخبثين اي البول والغائط اقول انما يكره
الشروع فيها وهو يدافع الاخبثين لما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحضرة الطعام ولا
صلاة وهو يدافعه الاخبثان اي لا صلاة كاملة بحضرة الطعام
الذي يريد المصلي اكله لما فيهما من اشتغال القلب ولا صلاة كاملة
للمصلي والحال انه يدافعه الاخبثان عن الاداء ويدافعهما المصلي
للاداء الوافي وهو الحال ح قيل هذا اذا كانت في الوقت سعة
فان ضاق بحيث لو اكل او تطهر خرج الوقت صلى على حاله لان التفويت

حرام وهذه كراهة فلا يهرب من الكراهة الي الحرام ولقوله صلى الله عليه
وسلم لا يحل لاحد يومن بالله واليوم الاخر ان يصلي وهو حاقن حتى يتخفف
اخرجه ابوداود والحاقن والحقن الذي حبس بوله ولانهما يشغلانه عن
الخشوع **قوله** وهو جملة حالية اي صلاته حال مدافعته لها **اقول**
اشار بهذا ان قوله في المتن اوهو يدافع الاخبثين معطوف على قوله
حاسرا راسه وهو حال فيكون المعطوف عليه ايضا حالا لان المعطوف
في حكم المعطوف عليه قال في المواهب ويكره مع نجاسة غير مانعة الا
اذا خاف فوت الوقت او الجماعة والا ندب قطعها كما في مدافعة
الاخبثين ويجوز قطعها بسرقة ما يساوي درهما ولو لغيره وخوف
ذئب على غنم او تردي اعمى في بير ويجب باستغاثة ملهوف به لا بنداء
احد ابويه انتهى **قوله** او الريح للنهي عنه **اقول** قوله او الريح بالجر
معطوف على قوله الاخبثين حيث قال ويكره ان يدخل في الصلاة وهو
يدافع الاخبثين وان شغله قطعها وكذا الريح انتهى وتبعه المص
وبالجملة يكره للمصلي ان يدخل في الصلاة وقد اخذه بول او غائط
او ريح فان شغله قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وكذا
ان اخذه بعد الافتتاح اي فان مضى على الصلاة ضما اذ امكان الاتمام
باستمساك البول او الغائط او الريح يشغله كفاه فعلها على تلك الحال
وكان آثما لادائه اياها مع الكراهة التحريمية وكذا الحكم ان اخذه
كل منها بعد افتتاح الصلاة اي افتتح الصلاة ولم تكن به مدافعة
فحدثت بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطعها اجزاه
فعلها مع الاساءة **قوله** وصلاته في ثياب البذلة **اقول** البذلة
بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس
ونحوه اي وتكره الصلاة في ثياب الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب
في الوقوف بين يدي الرب بما امكن من تجميل الظاهر والباطن
وفي قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة الي ذلك وان
كان المراد بها سترا لعورة على ما ذكره اهل التفسير **قوله** وهي ما يلبس
في البيت ولا يذهب بها الي الاكابر **اقول** هكذا فسره صدر الشريعة
في شرح الوقاية الا انه قال ولا يذهب بها الي الكبرا وقال في الصحاح
البذلة والمبذلة ما يمتهن من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتهانه

وقال

يعني بعض الفضلاء
الفاضل الواني

وقال بعض الفضلاء هذا اذا كان له ثوب اخر وان لم يكن فلا يكره
انتهى وا عترض عليه بعضهم بانه اذا لم يكن له ثوب اخر لا يكون ثوبه
ثياب البذلة فلا يحتاج الي ذكره انتهى وقال الفاضل المحشي وانت تعلم
ان ماذكره بناء على تعريف ثياب البذلة بما يلبس في البيت للعمل ولا
يذهب به الي الاكابر اي لا يليق ان يذهب به فان هذا اعم من ان
يكون له ثوب اخر اولم يكن انتهى **قوله** لحديث ابي هريرة انه صلى الله
عليه وسلم امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب **اقول**
اخرجه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح
قوله ثم قيل انما تقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالعقرب واما
اذا احتاج الي المعالجة والمشي فتفسد **اقول** هذا قول بعض المشايخ
يعني قال بعض المشايخ لا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة اذا لم
يحتج الي المشي الكثير كثلاث خطوات متواليات ولا الي المعالجة الكثيرة
كثلاث ضربات متواليات واما اذا احتاج الي ذلك فمشى وعالج
تفسد صلاته لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسي ثم قال والاظهر
انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من
البير والتوضي انتهى وتعقبه في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة
رواية شروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام فانهم لم يبيحوا
العمل الكثير في مثلها انتهى وتعقبه ايضا في فتح القدير بانه يقتضي
ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه ونحقه
بانه لا تفصيل للرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر
فانه ايضا مامور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فجوابه
عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم
الامر بالقتل لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في
صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في رفع الاثم بمباشرة المفسد
في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح انتهى وحاصل كلامه ان الحق فساد
صلاته بالعمل الكثير لكن صرح صاحب المواهب بضعف ما قواه هذا
النحرير وجعل القول بعدم الفساد مطلقا هو الاظهر واستدل له
صاحب البرهان باطلاق حديث خير البشر واطلق المصنف
قتل الحية والعقرب فشمل ما اذا خاف اذاهما وما اذا لم يخف

وقيده بعضهم بما اذا خاف اذاها واختاره صاحب المواهب وذكر في النهاية معزيا الى الجامع الصغير البرهاني انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فلا فيكره واطلق الحية فشمل جميع انواع الحيات كما هو المفهوم من اطلاق الحديث واختاره الامام ابو جعفر الطحاوي فانه قال لا باس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم انتهى وصححه صاحب الهداية وقال بعضهم يستثنى من الحيات الحية البيضا التي تمشي مستوية لانها من الجان وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني قال الشيخ كمال الدين وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم ثم فيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خل طريق المسلمين او ارجعي باذن الله فان ابت قتلها وهذا في غير الصلاة انتهى يعني اما لو قاله في الصلاة فانها تفسد ولكن لا يحرم كما تقدم في قطع الصلاة لخوف الضرر وقيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا وقدمنا بيانه **قوله** ولا الى ظهر قاعد يتحدث **اقول** اي ولا تكره الصلاة الى ظهر قاعد يتحدث كذا في الجامع الصغير **قوله** وقيل يكره **اقول** هذا القيل رواه الحسن عن ابي حنيفة وكذا روي عنه كراهة الصلاة الى نائم **قوله** لما روي انه صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس ان يجلس بين يديه ويصلي **اقول** هكذا ذكره العلامة الزيلعي في التبيين ولم اجده في غيره والذي وجدته في غيره انهم استدلوا على عدم كراهة الصلاة الى ظهر رجل بما اخرجه ابن ابي شيبة عن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لي ول ظهرك ومن وجه اخر كان يقعد رجلا فيصلي خلفه والناس يمرون بين يدي ذلك الرجل وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه احد مكروهة كما تقدم بيانه والتقييد بالقاعد باعتبار الغالب والظاهر انه لا فرق بين قاعد او قائم وقيد بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى **قوله** والى مصحف او سيف معلقين **اقول** اي لا تكره الصلاة الى مصحف او

سيف

سيف معلقين اما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فانضمت هذه العبادة الى عبادة اخرى فلا كراهة واما السيف فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الى العنزة وهي سلاح ولانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها واقتصر المصنف على التعليل الثاني **قوله** وان قال البعض بكراهتها **اقول** اي وان حكم بعض الناس بكراهة الصلاة الى مصحف وسيف اما المصحف فلان في استقباله تشبها باهل الكتاب والتشبه بهم مكروه كما مر واما السيف فلانه آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهال والتضرع والجواب ان استقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وان كون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله تعالى لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب محرابا **قوله** او الى سراج **اقول** ذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره انتهى **قوله** او على بساط فيه تصاوير الى اخره **اقول** يعني لا تكره الصلاة على بساط فيه تصاوير ان لم يسجد على الصورة وان سجد عليها فانها تكره لان في السجود على الصورة تشبها بعبدة الاوثان والتشبه بهم مكروه وقد مر ان هذا التقييد انما هو على رواية الجامع الصغير واما على رواية الاصل فلا تقييد فعلى رواية الاصل تكره الصلاة على بساط فيه تصاوير سواء سجد عليها او لم يسجد والمراد بالصورة ما كان لذي روح فان صورة غير ذي الروح لا خلاف في عدم كراهة الصلاة عليها او اليها ولا كراهة في عملها ايضا **قوله** ويكره الوطء والبول والتخلي اي التغوط فوق مسجد **اقول** اي ويكره تحريما فعل هذه الاشياء فوق مسجد من المساجد لان لسطح المسجد حكم عرصته وصرح العلامة الزيلعي في التبيين بان الوطء في المسجد حرام مستدلا بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وذكر في فتح القدير ان الحق كراهة التحريم لان الاية ظنية الدلالة لانها تحتمل كون التحريم للاعتكاف او للمسجد وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى **قوله** بان كان له محراب **اقول** انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا

العنزة مثل نصف الرمح او اكبر فيها سنان منه

الطلقة في الهداية وغيرها قوله ويكره غلق بابه اقول الغلق بسكون
اللام اسم من الاغلاق قال في القاموس الاغلاق الاكراه وضد الفتح
والاسم الغلق انتهى وليس هو مصدر غلقت الباب بمعنى اغلقته فانه
لغة ردية ذكره في الصحاح والقاموس ويحتمل ان يكون الغلق بالتحريك
وهو المغلاق وهو اسم لما يغلق به الباب كما ان المفتاح اسم لما
يفتح به ولما كان المغلاق لاجل الاغلاق وهو مكروه في باب المسجد
فيكون اتخاذ المغلاق فيه كذلك قوله لانه مصلى المسلمين فلا
يصح منعه اقول يعني ان غلق باب المسجد يشبه المنع من الصلاة
وهو حرام قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره قوله قالوا هذا في زمانهم الى اخره
اقول قال في التبيين ولا باس في زماننا بالغلق في غير اوان
الصلاة صيانة لمتاع المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف
باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد
احوال الناس انتهى وصاحب الهداية لم يقيده بالزمان بل قال
وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة
وقال الشيخ كمال الدين هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة
بعضهم فالمدار خشية الضرر انتهى وقول صاحب الهداية وقيل
لا باس به الى اخره يشير الى انه لا يجب والحق انه ان خيف على ضياع
شيء مما فيه من المصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة والبسط المفروشة
فانه يجب والا فلا قوله لا اي لا يكره تزيينه بالجص والساج وهو
خشب متقوم يجلب من الهند وماء الذهب اقول اي لا يكره بل
يباح تزيين المسجد بالجص وهو بفتح الجيم وتشديد الصاد معرب كج
وهو الكلس ويقال له في لغة المصريين الجبس وبالساج وهو خشب
اسود يجلب من ديار الهند يعمل منه الابواب وبماء الذهب وفيه
ايماء الى ان المباح التموية والتزيين بماء الذهب دون صفائحه
فانهم قالوا ان استعمال صفائح الذهب والفضة في القناديل والالات
مقطوع بالحرمة فحكم استعمالها حكم استعمال الاواني وفي قوله
لا يكره اشارة الى انه لا يوجر عليه وقال صاحب الهداية قوله اي القدوري
لا باس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة انتهى

وانما

وانما كان قربة لان فيه تعظيم المسجد وقال الحافظ الدين في الكافي
ولفظة لا باس تدل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الاحوج
لان الباس الشدة انتهى وقال الشيخ كمال الدين ولا شك ان الدفع
للفقراء اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة انتهى وقال بعضهم يكره
تزيين المسجد بما ذكر والحاصل ان العلماء اختلفوا في تزيين المسجد
فقال بعضهم انه مباح لكن صرفه الى المساكين افضل وقال بعضهم
انه مستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر
مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر ولما فيه من تعظيم المسجد واجلال
الدين وقال بعضهم انه مكروه لما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال
ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث وصححه شمس الائمة
الكردري في شرح الجامع والمذهب عندنا انه يجوز من غير كراهة ولا
استحباب ومحل الاختلاف في غير تزيين المحراب واما تزيينه ونقشه
فانه مكروه اتفاقا لانه يلهي المصلي وقال الشيخ كمال الدين ومحل
الكراهة التكلف بدقائق النقوش خصوصا في المحراب انتهى قوله
بماله اي بمال الباني اقول يعني ان تزيين المسجد بما ذكر انما يجوز
اذا فعله الباني من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف
فانه لا يجوز لما فيه من تضييع مال الوقف بلا فائدة قوله واما
المتولي فيضمن قيمة ما زينه به اذا فعل ذلك من مال الوقف
اقول لا يخفى ما في قوله فيضمن قيمة ما زينه به من التسامح لان
المراد ضمان ما صرفه اليه من مال الوقف لا ضمان قيمة ما صرف مال
الوقف اليه فلو اسقط لفظة قيمة لكان اولى وقال صاحب الهداية
وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف
ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن انتهى
اي حتى لو صرف مال الوقف لما يرجع الى النقش يضمن ما صرفه له منه
لكن ذكر في كثير من المعتبرات ان اموال المسجد اذا اجتمعت وخيف
الضياع عليها بطمع الظلمة فيها فلا باس حينئذ بصرفها لترميمه وتزيينه
لما في ذلك من تعظيمه وتحسينه وتمام احكام المسجد مذكور في
فتاوى قاضي خان اعلى الله درجاته في غرف الجنان قوله وقيل
لا يكره فيها اقول هذا هو الصحيح كما قال قاضي خان وغيره قوله

كذا في القنية اقول ما ذكره المصنف في هذا المقام من قوله قرأ بعد الفاتحة
الى قوله وانما يفصل بسهو مذكور في القنية فكلمة ذا في قوله كذا اشارة
الى ذلك كله قوله باب الوتر والنوافل

اقول الوتر عند ابي حنيفة دون الفرض وفوق النفل ولهذا اخره
بالذكر وعطف النوافل عليه قوله وقد مر الفرق بينهما اقول اي وقد
مر الفرق بين الفرض العملي والفرض الاعتقادي في اول كتاب الطهارة
قوله وهو المراد بما روي انه واجب اقول يعني المراد بالوجوب
في قولهم الوتر واجب الفرض العملي لان الوجوب كثيرا ما يطلق على
الفرض العملي كما مر بيانه في اول الكتاب قوله وفي الظهيرية انه
فرض عملا لا علما وواجب علما اقول روى يوسف بن خالد السمتي
عن ابي حنيفة ان الوتر واجب وهو اخر اقواله وفي المحيط وهو الصحيح وفي
الخانية والكافي وهو الاصح وفي المبسوط والتبيين والعناية وهو
الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه انه فرض وبه اخذ زفر
وروى نوح بن مريم عنه انه سنة وبها اخذ ابو يوسف ومحمد ووفق
المشايخ بين هذه الروايات بانه فرض عملا وواجب اعتقادا
وسنة دليلا فالمراد بالعلم المذكور في الظهيرية الاعتقاد قوله
وسنة موكدة عندهما اقول يعني ان الوتر عند ابي يوسف ومحمد
سنة عملا واعتقادا ودليلا لكنه سنة موكدة اكد من سائر السنن
الموقتة كما في البدائع قال الشيخ كمال الدين والحق انه لم يثبت عندهما
دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور انتهى قلت
مراده بالحديث المذكور قوله صلى الله عليه وسلم ان الله امدكم بصلاة
هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع
الفجر اخرجه اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من حديث خارجة بن
حذافة وصححه الحاكم واخرج مسلم عن ابي سعيد انه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اوتروا قبل ان تصبحوا انتهى قوله اوتروا اي صلوا الوتر
كذا في المغرب واخرج احمد وابن حبان واصحاب السنن عن ابي ايوب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم
ومطلق الامر وكلمة على للوجوب والمراد من حمر النعم الابل الحمر وهي
انفس اموال العرب يضربون بها المثل في نفاسة الشيء وانه ليس هناك

اعظم

اعظم منه وتشبيه امور الاخرة باعراض الدنيا انما هو للتقريب للافهام
والا فذرة من الاخرة الباقية خير من الارض باسرها وامثالها
معها كذا في شرح مسلم للامام النووي قوله فلا يكفر جاحده
اقول يعني فلاجل كون الوتر فرضا غير اعتقادي لا ينسب منكره
فرضيته الى الكفر اذ لو كان فرضا اعتقاديا لنسب اليه قوله
ويقضي تفريع على كونه فرضا الى اخره اقول يعني ولاجل كونه فرضا
عمليا وجب قضاؤه اذا فات اذ لو كان سنة لما وجب وفي هذا
التفريع بحث وذلك ان صاحب الهداية صرح بانه يجب قضاؤه
اذا فات بالاجماع وصححه في التجنيس وعلله في المحيط بقوله اما عنده
فلانه واجب واما عندهما فلقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر
او نسيه فليصله اذا ذكره انتهى لكن فسر الشيخ كمال الدين الوجوب
في عبارة الهداية بمعناه اللغوي الذي هو الثبوت مدعيا ان وجوب
قضائه مختلف فيه ايضا وقد علمت دفعه بما في المحيط وقال في
الكافي وفي قول صاحب الهداية ولهذا وجب القضاء بالاجماع
اشكال لانه روي عن ابي يوسف ومحمد انه لا يجب القضاء فكانه اراد
به في ظاهر الرواية انتهى وهذا صريح بان وجوب قضائه ظاهر الرواية
عنهما وروي عنهما عدمه والحديث الذي ذكره صاحب المحيط اخرجه
ابو داود عن ابي سعيد الخدري وصححه عبد الحق قوله وكذا قوله
وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها الى اخره اقول قال في البحر
وفي المحيط لا يجوز الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلة
من غير عذر لان عنده الوتر واجب واداء الواجبات والفرائض على
الراحلة من غير عذر لا يجوز وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على الراحلة من غير عذر في الليل فاذا
بلغ الوتر نزل فاوتر على الارض فافاد انه لا يجوز قاعدا او راكبا من
غير عذر باتفاق ابي حنيفة وصاحبيه وصرح في الهداية بانه وجب
قضاؤه اذا فات بالاجماع فظهر بهذا ان لا فرق بين قوله بوجوبه
وبين قولهما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة الموكدة بمنزلة
الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل
طلوع الشمس قال في التجنيس عند ابي حنيفة يقضيه بعد طلوع الفجر

قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه
كقضاء سائر الفوائت وعندهما لا لانه سنة عندهما انتهى فان
قلت ما تقول في حديث الصحيحين عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اوتر على بعيره وفي لفظ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر على راحلته
قلت اجيب عنه باجوبة ثلاثة الاول انه واقعة حال لا عموم
لها فيجوز كون ذلك كان لعذر وبالاتفاق على ان الفرض يصلى على
الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه والثاني انه كان قبل وجوبه
لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل تاخر عنه والثالث انه معارض
بحديث حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي
على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
قال الشيخ كمال الدين فدل ان وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه
او للعذر انتهى **قوله** وثلاث ركعات بتسليمة **اقول** قوله وثلاث
بالرفع معطوف على قوله فرض اي والوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة
وركعة واحدة عند الشافعي وعنه او ثلاث ركعات بتسليمتين الى
ثلاث عشرة مثنى مثنى وبه قال مالك ولنا في كونه ثلاث ركعات ما اخرجه
الطحاوي والنسائي وابن ماجه والترمذي عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وروى
النسائي عن ابي بن كعب نحوه كما سياتي وروى ابو حنيفة في مسنده
بسنده عن عائشة مثله وفي كونه بسلام بعد الثالثة ما في الصحيحين
من حديث عائشة قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في
رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن
حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم
يصلي ثلاثا ولو كان صلى الله عليه وسلم يفصل في الوتر بين الثلاثة
بسلام لقالت ثم يصلي ثنتين وواحدة واخرج احمد والبيهقي والحاكم
وقال على شرط البخاري ومسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن وفي رواية لا يسلم في الركعتين
الاوليين من الوتر واخرج النسائي عن عائشة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الطحاوي عن عقبة

ابن

ابن مسلم قال سالت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال اتعرف وتر النهار قلت
نعم صلاة المغرب قال صدقت واحسنت وقال العلامة الشمني في
شرح النقاية ومذهبنا قوي من جهة النظر لان النظر لا يخلو ان يكون
فرضا او سنة فان كان فرضا فالفرض ليس الا ركعتين او ثلاثا
او اربعا وكلهم اجمعوا على ان الوتر لا يكون ثنتين ولا اربعا فثبت
انه ثلاث وان كان سنة فلم توجد سنة الا ولها مثل في الفرض والفرض
لم يوجد منه وتر الا المغرب وهو ثلاث انتهى وروى ابن ابي شيبة
بسنده عن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث
لا يسلم الا في آخرهن وروى الطحاوي من طريق ابن ابي الزناد عن ابيه
عن الفقهاء السبعة في مشيخة سواهم اهل فقه وصلاح ان الوتر
ثلاث لا يسلم الا في آخرهن **قوله** لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان
يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه ابي وجماعة من الصحابة
اقول هكذا قاله الحافظ الذي في الهداية لكني لم اجده عن ابي بهذا
اللفظ والذي وجدته عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر
فيقنت قبل الركوع اخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ واخرجه النسائي
بلفظ كان يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع
وسيذكره المصنف بلا اسناد **قوله** يقرا المصلي في كل من الركعات
الى اخره **اقول** يعني ان المصلي يقرا في كل ركعة من ركعات الوتر الفاتحة
وسورة اتفاقا اما عندهما فلانه سنة والقراءة في جميع ركعات السنة
فرض واما عنده فلانه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما مر من انه صلى
الله عليه وسلم كان يقرا في الركعة الاولى منه سبح اسم ربك الاعلى
الى اخره الحديث يعني انه كان يقرا في الركعة الاولى بعد الفاتحة
سبح اسم ربك الاعلى الى اخره وانما قلنا بعد الفاتحة لما ثبت من
مواظبته صلى الله عليه وسلم على قراءتها في جميع الصلوات ولان وجوبه
لما ثبت بالسنة وجبت القراءة في جميع ركعاته احتياطا لما فيه من احتمال
النفلية والقراءة في جميع ركعات النوافل فرض فتجب فيه احتياطا
قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم اوتر بثلاث ركعات الى اخره **اقول**
رواه ابو حنيفة في مسنده عن عائشة ورواه الطحاوي والنسائي

ح الشيخ محمد بن ... ذكره صاحب القاموس لانه ذكر ان الشيخ احمد بن عبد الجبار السبعة منه

وابن ماجة والترمذي عن ابن عباس ورواه النسائي عن ابي بن كعب كما مر **قوله** ويقنت قبل الركوع وعند الشافعي بعده **اقول** يعني يقنت المصلي عندنا قبل الركوع في الوتر في رمضان وغيره اي جميع السنة وهو قول احمد وعند الشافعي وهو رواية عن مالك واحمد يقنت في الوتر بعد الركوع في النصف الاخير من رمضان فقط واما في باقي السنة فانه يقنت بعد الركوع في صلاة الفجر والقنوت اللهم انا نستعينك الى اخره **قوله** روي بكسر الحاء وفتحها والكسر افصح **اقول** صحح الاسبيجابي في شرح الطحاوي الكسر حيث قال ملحق بالكسر الحاء على معنى لاحق وجوز في غاية البيان فتحها قال في الصحاح وفي الدعاء ان عذابك بالكفار ملحق بكسر الحاء اي لاحق والفتح صواب انتهى وقال في القاموس وان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق والفتح احسن او الصواب انتهى فعلم من هذا ان الفتح افصح من الكسر دون العكس كما قاله المصنف وقال محمد ليس في القنوت دعاء موقت لانه يذهب برقة القلب فيبعد عن الاجابة ولانه لا يوقت في القراءة بشيء من الصلوات ففي دعاء القنوت اولى قاله في التبيين وقال في المحيط والذخيرة يعني من غير قوله اللهم انا نستعينك الى اخره واللهم اهدنا الى اخره انتهى **قوله** لحديث انس انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا **اقول** اخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن ابي جعفر الرازي وفيه مقال **قوله** ولنا حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حي من احياء العرب ثم تركه **اقول** روى ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وقال محمد بن الحسن في الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر حتى فارقه وقال الشيخ كمال الدين هذا سند لا غبار عليه واخرج البزار في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في آثاره والطبراني في معجمه عن ابن مسعود قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده قال الحافظ ابن حجر اسناده ضعيف قلت يتقوى ضعفه بكثرة الطرق والشواهد

منها

منها حديث ابي حنيفة المتقدم وفي لفظ للطحاوي قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على عصية وذكوان فلما ظهر عليهم ترك القنوت والترك دليل النسخ ولم اجد حديث ابن مسعود باللفظ الذي ذكره المصنف وانما وجدته باللفظ الذي ذكرته ويناقض رواية ابي جعفر عن انس رواية قيس بن الربيع عنه فانه قال قلنا لانس ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على حي من احياء المشركين قال الشيخ كمال الدين وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون ابي جعفر بل مثله او ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر ممن ضعف قيسا انتهى المقصود منه والدافع لهذا التناقض ما اخرجه الخطيب البغدادي في كتاب القنوت بسنده عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا ان يدعو لقوم او على قوم وقال صاحب التنقيح سنده صحيح واخرجه ابن خزيمة ايضا وقال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح وما اخرجه ابن حبان عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وقال صاحب التنقيح والحافظ ابن حجر اسناده صحيح فهذان الحديثان نصان في ان القنوت مختص بالنازلة فيكون حديث انس منسوخ العموم بالقنوت وحديث ابن مسعود ولهذا لم يكن انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني بسنده من حديث غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة فالمراد بقوله لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا انه كان يقنت فيه عند النوازل لصريح ما قدمناه عنه وعن غيره وعليه يحمل قول من قال به من الصحابة والتابعين فلا يكون بالنسبة الى النازلة منسوخا بل مستمرا وبه قال جماعة من اهل الحديث اذ ليس من الاخبار ما يعارضه سوى حديث ابن مسعود فانه قال لم يقنت قبله ولا بعده قال الشيخ كمال الدين فيجب ان يكون بقاؤه في النوازل مجتهدا فيه لانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم من قوله انه لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان تركه انما هو لعدم نازلة بعدها تستدعيه فتكون شرعيته مستمرة وبان يظن رفع شرعيته نظرا

الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك من
الامر شيء تركه انتهى **قوله** والترك دليل النسخ **اقول** لا يخفى عليك
ان ظاهر ما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود عن ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يقنت في الفجر الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما
قنت في ذلك الشهر يدعو على اناس من المشركين وما رواه البزار
والطبراني والطحاوي عنه من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقنت في
الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده يدل على انه صلى
الله عليه وسلم لم يقنت قبل هذا ولا بعده اصلا بل تركه راسا فيكون
المراد بالنسخ حينئذ نسخ القنوت مطلقا اي سواء كان عند النوازل او
غيرها وهذا هو المفهوم من كلام المصنف والظاهر من كلام صاحب
الهداية فانه قال لا يقنت في صلاة غيرها خلافا للشافعي في الفجر
لما روى ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا ثم
تركه انتهى والى هذا ذهب اكثر علمائنا وقالوا يجب ان يحمل القنوت
الواقع في حديث انس اما على الغلط او على طول القيام فانه يطلق عليه
ايضا كما في الحديث الصحيح افضل الصلاة طول القنوت اي القيام ولا
شك ان صلاة الصبح اطول الصلوات قياما وكيف لا يحمل على ذلك
وقد روي عن انس قولا وفعلا ما يخالفه اما قولا فقد روى قيس
ابن الربيع عن عاصم بن سليمان انه قال قلنا لانس بن مالك ان
قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الفجر فقال كذبوا
انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على احياء من احياء
العرب واما فعلا فقد روى الطبراني عن غالب بن فرقد الطحان انه
قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة لكن هذا
الاطلاق مشكل جدا لانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في
صلاة الصبح يدعو للمؤمنين ويدعو على الكفار وثبت ان ابا بكر الصديق
قنت عند محاربة مسيلمة الكذاب وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعاوية
عند تحاربهما والذي يؤخذ من مجموع الاخبار الواقعة في هذا الباب
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا في النوازل وقد جاء ذلك صريحا
في حديث ابي هريرة عند ابن حبان وفي حديث انس عند ابن خزيمة وقد
مر ذكرهما قال الحافظ ابن حجر واسناد كل منهما صحيح انتهى ومن ثم ذهب جمع

من

من العلماء الى ان القنوت للنازلة ليس بمنسوخ بل هو امر مستمر مشروع
وجعلوا خصوص ما روي من قنوته صلى الله عليه وسلم في الفجر عند النوازل
ناسخا لعموم ما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الفجر
حتى فارق الدنيا فقالوا ان المعنى لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم
القنوت في الفجر عند النوازل حتى فارق الدنيا وجعلوا المراد
بالترك في حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ترك الدعاء على
اولئك القوم بعينهم لا ترك القنوت فعلى هذا لا يكون القنوت
في صلاة الفجر عند النوازل منسوخا بل يكون امرا مستمرا
ثابتا ويدل عليه قنوت من قنت من الصحابة رضي الله تبارك
وتعالى عنهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون المراد بالنسخ
نسخ عموم الحكم لا نسخ نفس الحكم فتدبر قال في الملتقط قال
الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت
فتنة او بلية فلا باس به وقال بعض الفضلاء هو مذهبنا
وعليه الجمهور انتهى وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يقنت
عند النوازل في الصلوات كلها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب
ايضا على ما في البخاري وكافة ائمتنا حملوا ما روي من قنوته
صلى الله عليه وسلم في غير الفجر على النسخ لعدم ورود المواظبة
والتكرار الواردين في الفجر عنه صلى الله عليه وسلم **قوله**
والترجيح بفقه الراوي **اقول** الترجيح مبتدا وبفقه الراوي
خبره اي ترجيح حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه على حديث
انس رضي الله تعالى عنه كائن بسبب فقه الراوي يعني ابن
مسعود فانه افقه من انس وزيادة فقه الراوي من جملة
اسباب الترجيح عندنا ولو قال الترجيح بزيادة فقه الراوي
لكان اولى كما لا يخفى **قوله** او بالمروي فانه حاظر فيترجح
على المبيح **اقول** يعني ان ترجيح حديث ابن مسعود على حديث
انس اما كائن بسبب الراوي واما كائن بسبب المروي فان ما رواه
ابن مسعود رضي الله عنه حاظر اي محرم لان الترك يدل على النسخ
والعمل بالمنسوخ حرام وما رواه انس مبيح والمحرم يقدم ويرجح على

الشيخ ابراهيم الحلبي

على الصحيح عند التعارض وانما عطفه باو دون الواو للاشارة
الى ان كلا من الامرين سبب مستقل للترجيح فلو عطفه بالواو
لتوهم ان السبب مجموع الامرين لا كل واحد منهما ومثل هذا
الواو يكون لمنع الخلو لا لمنع الجمع **قوله** اي يتبع في قراءة القنوت
اقول تخصيص المتابعة بالقنوت يدل على انه لا يتابعه في
التسليم قال في القنية قال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى
في شرحه اقتدى الحنفي في الوتر بمن يسلم على راس الركعتين
لا يسلم معه ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام
عن صلاته لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ويرى
الامام انه لا ينقض وضوءه صح اقتداؤه به لانه مجتهد فيه فطهارته
صحيحة في حقه انتهى قال في اليتيمة ودلت المسألة يعني
قولهم ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر على جواز الاقتداء بالشافعية
اذا كان الشافعي يحتاط في مواضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء
من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا
في ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره
بالسلام وهو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى اقتداء
الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر
لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى
بالامام الراعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام
وان لم تصح على زعم المقتدي وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين
قام المقتدي واتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز
الاقتداء بالشافعية في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء
المفترض بالمتنفل اجيب بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب
على الحنفي انتهى كلامه رحمه الله تعالى وحاصل كلام الشيخ
كمال الدين في فتح القدير توجيه كلام صاحب الارشاد وتضعيف
تصحيح العلامة الزيلعي وقال الشيخ زين رحمه الله تعالى في البحر
المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لم يسلم
على راس الركعتين وعدمها ان سلم انتهى كلامه رحمه الله
والشيخ العلامة العيني رحمه الله سبحانه وتعالى بعد

مانقل

ما نقلنا في رمز الحقائق ما ذكره العلامة الزيلعي من شرط جواز اقتداء
الحنفي بالشافعي قال هذا عجيب من هذا القائل لان الشافعي ايضا يقول
بمثله في حق الحنفي فيقول لا يجوز اقتداء الشافعي بالحنفي الا اذا كان يحتاط
في موضع الخلاف بان يجدد الوضوء من مس الذكر ولمس المرأة ويغسل ثوبه من
النجاسة ولا يترك قراءة الفاتحة ولا يجهر بالبسملة ولا يترك الطمأنينة
في الركوع والسجود ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة
ولا اصابة لفظ السلام ونحو ذلك والطريق في هذا ان يقال يجوز اقتداء
الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا بالمالكي والحنبلي ما لم يتحقق
من امامه ما يفسد صلاته في اعتقاده انتهى **قلت** ليس ما ذكره
العلامة الزيلعي بعجيب بل العجب القول بانه عجيب فان ما ذكره العلامة
الزيلعي مختار عامة المشايخ منهم شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة
السرخسي وصدر الاسلام وركن الاسلام وشيخ الاسلام والفقيه
ابو الليث وصاحب الهداية وصاحب المحيط وقاضي خان والتمرتاشي
والصدر الشهيد وصاحب التاتارخانية وتاج الشريعة وصاحب
المضمرات وحسام الدين السغناقي صاحب النهاية وقوام الدين
الاتقاني صاحب غاية البيان وغيرهم وما ذكره هو مختار بعض المشايخ
فكيف يكون قول من ذكر مختار عامة المشايخ عجيبا وان اردت الوقوف
على حقيقة الحال فاستمع لما نلقي عليك من المقال فنقول وبالله التوفيق
وبيده مقاليد التحقيق ان علماءنا اختلفوا في جواز الاقتداء بالمخالف
في المذهب على اربعة اقوال **القول الاول** ان المقتدي بالمخالف
اذا علم منه انه يحتاط في مواضع الخلاف يجوز اقتداؤه به بلا كراهة
واذا علم منه انه لا يحتاط في مواضع الخلاف لا يجوز اقتداؤه به اصلا
واذا لم يعلم منه شيئا يجوز اقتداؤه به مع الكراهة **والقول الثاني**
انه اذا علم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاده بيقين لا يجوز اقتداؤه
به واذا لم يعلم منه ما يفسدها على اعتقاده بيقين يجوز اقتداؤه
به فلو علم الحنفي المقتدي من الشافعي الامام مثلا الاحتياط في الجملة
وفي خصوص ما يقتدي به يجوز اقتداؤه به على القولين ولو علم منه
عدم الاحتياط في الجملة وفي خصوص ما يقتدي به لا يجوز اقتداؤه
به على القولين ولو علم منه الاحتياط في الجملة وعدم الاحتياط

في خصوص ما يقتدي به لا يجوز اقتداؤه به على القول الاول ويجوز على القول
الثاني اهـ واختلف اصحاب هذا القول في الجواز هل هو مع الكراهة او بدونها
قال بعضهم هو بدونها وقال اكثرهم هو بها حتى لو رأى منه عدم الاحتياط ولو
يكره الاقتداء به والقول الثالث انه لا يجوز مطلقا بناء على ما مشى عليه
الاسبيجابي وصاحب البدائع من ان الصلاة اذا دارت بين الجواز
والفساد يحكم بفسادها احتياطا وعلى ما ذكره صاحب البدائع ايضا ان
الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد اولى وان كان
للجواز وجوه وللفساد وجه واحد والقول الرابع انه يجوز مطلقا قياسا
على قول ابي بكر الرازي في الوتر كما مر والقولان الاولان قويان والاول
اقوى واولى من الثاني لانه احوط والقول الثالث وان لم يبلغ مبلغ القولين
الاولين في القوة الا انه اقوى من القول الرابع بل قيل انه احوط الاقوال
فالقول الاول اقوى الاقوال والقول الرابع اضعفها لانه مقيس على قول
ابي بكر الرازي وهو مرجوح والمرجوح لا يصح القياس عليه والاحتجاج به
لانهم قالوا المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والاصل في هذا ان
المعتبر في جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب وعدم جوازه رأي المقتدي
في حق نفسه عند جمهور المشايخ ورأي الامام ايضا عند بعضهم اهـ ومن قال
ان المعتبر في جواز الاقتداء بالمخالف رأي الامام عند جماعة منهم الهندواني
اراد رأي الامام والمأموم معا لا رأي الامام فقط كما فهم بعض الناس فان
الاختلاف في اعتبار رأي الامام لا في اعتبار رأي المأموم فان اعتبار
رأيه في الجواز وعدمه متفق عليه فشرط جواز الاقتداء بالمخالف في المذهب
عند الجمهور ان لا يعلم المقتدي من امامه في الجملة او في خصوص ما يقتدي
به ما يخالف رأيه وعند البعض ان لا يعلم منه ما يخالف رأيهما فالحنفي المقتدي
اذا رأى في ثوب الشافعي الامام منيا لا يجوز له الاقتداء به اتفاقا لان المني
نجس على رأي الحنفي فلم يوجد شرط جواز الاقتداء على القولين واذا رأى في
ثوبه نجاسة قليلة يجوز له الاقتداء به عند الجمهور لان النجاسة القليلة
غير مانعة لجواز الصلاة على رأي الحنفي والمعتبر في جواز الاقتداء رأي المقتدي
عندهم ولا يجوز عند البعض لان النجاسة القليلة مانعة لجواز الصلاة
على رأي الشافعي الامام وان كانت غير مانعة على رأي الحنفي المقتدي والمعتبر
في جواز الاقتداء رأيهما عندهم اهـ ومسألة التحري في الليلة المظلمة

المذكورة

المذكورة في الجامع الصغير تؤيد قول الجمهور وهو الصحيح ورجح بعضهم قول البعض
بانه اقيس لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم
ورد بان المسألة مفروضة فيما اذا كان الامام لا يدري بذلك ويعتقد صحة صلاته
مع انها فاسدة على رأيه لكنها صحيحة على رأي المقتدي والمعتبر في حقه
رأيه لا رأي امامه وبان الواجب ان يحمل حال الامام في المسألة المذكورة
على التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن تصحيحا لاعتقاده
والا لزم منه تعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام
بل روي عن ابي حنيفة ان من دخل في الصلاة بغير طهارة متعمدا بلا عذر
يكفر اهـ وقال الجمهور لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهذا المصلي اعتقاده
صحيح ولذا ان اقدامه على مثل هذا الامر الشنيع يدل على فساد اعتقاده
والله سبحانه اعلم **قوله** ثم لما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ
اقول هذا على اطلاقه مسلم في غير النوازل واما عند النوازل في القنوت
في الفجر فينبغي ان يتابعه عند الكل لان القنوت فيها عند النوازل ليس
بمنسوخ على ما هو التحقيق كما مر واما القنوت في غير الفجر عند النوازل كما
هو مذهب الشافعي فلا يتابعه عند الكل فان القنوت في غير الفجر عند
النوازل منسوخ عندنا اتفاقا على ما اشرنا اليه سابقا **قوله** لم يقنت
فيه اي الركوع لانه ليس محلا للقنوت **اقول** انما لم يقنت في الركوع
لان القنوت لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى
الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع بخلاف تكبيرات العيد
فانها لم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يأتي بها في حال الانحطاط
وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحد
منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بالاولى
وكذلك لا يعود الى القيام لاجل القنوت قال في شرحي المجمع والنقاية
لو نسي القنوت فتذكر في الركوع فالصحيح انه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان
فيه رفض الفرض لاداء الواجب انتهى وكذا صححه في الخانية اهـ وقال في البدائع
انه ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يعود اليه **قوله** ولو قنت في
القيام بعد الركوع لم يعد الركوع **اقول** وفيه اشارة الى عدم فساد
صلاته بذلك قال في شرحي المجمع والنقاية ولو عاد الى القيام وقنت
لا تفسد صلاته اهـ وزاد في شرح المجمع لان له شبهة القرآن فاعتبر

مطلب نسي القنوت في الوتر فتذكر في الركوع لا يعود

تحقيقه القران انتهى قوله قنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا لم يقنت
في الثالثة لان تكرار القنوت غير مشروع اقول كذا نقله الشيخ زين
في البحر عن الذخيرة ثم قال وفيه نظر لما ذكر في الاجناس للناطفي لو
شك في الوتر انه في الاولى او في الثانية يقنت في الركعة التي هو فيها
ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وقيل
لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت في الركعة الاولى والثانية بدعة
وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة والاول اصح لان القنوت
وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة وما تردد
بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا انتهى فاذا كان مع الشك في
كونه في محله يعيده ليقع في محله فمع اليقين بكونه في غير محله اولى
ان يعيده ولعل ما في الذخيرة مبني على القول الضعيف القائل بانه
لا يقنت في الكل اصلا كما لا يخفى انتهى قوله سن سنة موكدة ركعتان
قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء اقول قال الشيخ كمال الدين
ابتدا صاحب الهداية بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن
عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا
صار مرجعا للفتوى لحاجة الناس الى فتواه جاز له ترك سائر السنن
الا سنة الفجر وفي المبسوط ابتدا بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود
لان السنة تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني اول صلاة
صليت بعد الافتراض صلاة الظهر ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي
الفجر قيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل
المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل المواظبة على غيرها من غير ركعتي
الفجر انتهى وقال في القنية واختلف في آكد السنن بعد الفجر فقيل الاربع
قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح
ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وهكذا صححه في النهاية والعناية والحاوي
ان آكد السنن واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات ثم التي قبل الظهر
على الصحيح والدليل على استنان الركعتين قبل الفجر ما اخرجه البخاري
ومسلم عن عائشة قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل
اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر فهذا يدل على زيادة مواظبته صلى الله
عليه وسلم على سنة الفجر فتكون آكد السنن والدليل على استنان الركعتين

بعد

بعد الظهر والمغرب والعشاء ما اخرجه مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق
قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
كان يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي
ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي
بالناس العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان اذا طلع الفجر صلى
ركعتين انتهى فهذا الحديث كما ترى يدل على مواظبته صلى الله عليه وسلم في كل
يوم وليلة على ثنتي عشرة ركعة تطوعا والمواظبة تفيد السنية ولذلك
سميت هذه الركعات بالسنن الموكدة وتسمى بالرواتب ايضا قوله
حتى لو اداها بتسليمتين لا تكون معتدا بها اقول اي لا تكون معتدا
بها عن السنة قوله قبل الظهر والجمعة وبعدها اقول الظرف
متعلق بقوله وسن اربع اي وسن اربع ركعات بتسليمة واحدة قبل
الظهر والجمعة وبعدها والدليل على استنان الاربع قبل الظهر ما ذكرنا
آنفا وما اخرجه البخاري عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين بعد الغداة وما اخرجه الترمذي
وحسنه عن علي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل
الظهر اربعا وبعدها ركعتين فهذان الحديثان يدلان ايضا على مواظبته
صلى الله عليه وسلم على الاربع قبل الظهر فان قلت هب ان حديثي عائشة
وعلي يدلان على مواظبته صلى الله عليه وسلم على الاربع قبل الظهر لكن يعارضه
ما روى البخاري عن ابن عمر انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين
قبل الظهر قلت لا يعارضه فان ما قاله ابن عمر محمول على تحية المسجد لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي سنة الظهر بل جميع السنن في بيته ثم يخرج
الى المسجد فيصلي فيه ركعتين تحية المسجد وهي التي رآها ابن عمر وصلاها مع
النبي صلى الله عليه وسلم والمراد المعية في اصل الفعل اي كلا منهما فعل ذلك وان
اختلف زمان الفعل ومكانه والدليل على كونها بتسليمة واحدة ما اخرجه
محمد بن الحسن في موطائه عن بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن
ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل صلاة الظهر
اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب الانصاري عن ذلك فقال ان ابواب
السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير
قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت ايفصل بينهن بسلام قال لا وروي

احمد وابن ماجة وابو داود والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب نحوه قال
الحافظ ابن حجر وفي اسناده عبيدة بن معتب وهو ضعيف انتهى قلت روي
عنه جماعة من الايمة مثل شعبة والثوري وهشيم ووكيع وجرير بن عبد
الحميد وغيرهم وروى النسائي عن علي والترمذي والنسائي عن عبد الله بن
السايب نحوه وحمل ايمتنا هذه الاربع على سنة الظهر وجعلوا سنة الجمعة
القبلية بمنزلتها لان الحديث المذكور لم يفصل بينها وبينه والحاصل
انهم استدلوا على كون السنة قبل الجمعة اربع ركعات بتسليمة واحدة بعموم
الحديث المذكور وبما رواه عبد الرزاق عن قتادة ان ابن مسعود كان يصلي
قبل الجمعة اربع ركعات وبعدها اربع ركعات وروي عنه ايضا انه كان
يامر بذلك وقال الحافظ ابن حجر ورواته ثقات انتهى ورواه عنه سعيد
ابن منصور ايضا وكفى بمثل ابن مسعود قدوة ورفعه الطبراني في الاوسط
من فعله صلى الله عليه وسلم من روايته واسناده ضعيف لكن عمل ابن مسعود
بموجبه وامره به يدل على صحة حكمه ورفعه فيه من فعله صلى الله عليه وسلم
من رواية ابن عباس بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة اربعا
لا يفصل في شي منهن واسناده ضعيف وكذا رفعه ابن ماجة من فعله صلى الله
عليه وسلم من رواية ابن عباس واسناده ايضا ضعيف الا ان الضعيف يتقوى
بكثرة الطرق والروايات فيصل بها الى منزلة الحسن المحتج به كما مر واخرج
ابن سعد في ترجمة صفية انها صلت قبل الجمعة اربعا والدليل على استنا
الاربع بعد الجمعة ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفي رواية للجماعة الا
البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا قال بعض الفضلا
الاول يدل على الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنية موكدة
جمعا بينهما انتهى وفي رواية لمسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل
اربعا قال النووي في شرحه نبه بقوله من كان منكم مصليا على انها سنة
ليست واجبة انتهى فاخذ ابو حنيفة بهذا الحديث فقال ان سنة الجمعة
البعدية اربع ركعات بتسليمة واحدة كسنتها القبلية وما اخرجه البخاري
عن ابن عمر انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم سجدتين بعد الجمعة
فمحمول على العذر لما اخرجه الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بك شي

فصل

فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت قوله والا صل فيه قوله
صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة الى اخره اقول اي والاصل
في استنان المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة
في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة اربع قبل الظهر وركعتين
بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين قبل صلاة
الغداة اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة وضعفه
الترمذي والنسائي من هذا الوجه لكن له شاهد وهو ما اخرجه مسلم
واصحاب السنن الاربعة عن ام حبيبة بنت ابي سفيان انها قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي
عشرة ركعة تطوعا الا بنى الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي
اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها الى اخر ما مر اعلم ان صاحب الهداية
استدل على استنان المذكورات بهذا الحديث وتبعه المصنف وانت خبير
بان الحديث المذكور انما يصلح دليلا للندب والاستحباب لا للسنة لما عرفت
ان السنة لا تثبت الا بفعل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها والاولى
الاستدلال بما قدمناه من حديثي عائشة وام حبيبة قوله وندب
اربع قبل العصر والعشا وبعده اي العشاء بتسليمة اقول الدليل على
استحباب الاربع قبل العصر ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه
وابن خزيمة وابن حبان وصححاه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا وما اخرجه احمد والترمذي
وحسنه عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر اربع ركعات
فان قلت لفظ كان مع ما فيه من الخلاف يشعر بالمواظبة فكان القياس
ان تكون الاربع قبل العصر سنة قلت انما لم تكن سنة لان هذه الرواية
عارضتها رواية اخرى وهي ان ابا داود اخرج في سننه باسناد صحيح عن علي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل
بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع ولما لم يذكر في حديثي عائشة
وام حبيبة للعصر سنة راتبة اصلا لم يجعل الركعات سنة راتبة والاربع
مستحبة لان السنة الراتبة ما ذكر فيهما دون ما عدا هما وقال بعض الفضلا
انما لم تكن سنة لان مجرد لفظة كان في قول الراوي ليس بنص في المواظبة
لانه قد يصدق على تكرر الفعل بدون المواظبة انتهى والدليل على استحباب

الشيخ ابرهيم الحلبي

الاربع قبل العشاء ما اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن البراء بن عازب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعا كان كمن
تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر
واخرجه البيهقي موقوفا على عائشة اه واخرجه النسائي والدارقطني موقوفا
على كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الثواب ولا يدرك
الا سماعا اه والدليل على استحبابها بعدها ما اخرجه ابو داود وغيره عن
عائشة انها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل
علي الا صلى بعدها اربع ركعات او ست ركعات اه وما اخرجه احمد والبزار
والطبراني عن عبد الله بن الزبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
صلى العشاء ركع اربع ركعات اه وما اخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس
قال بت عند خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم فصلى
النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام
ثم قام فصلى خمس ركعات ثم ركعتين ثم خرج الى الصلاة اه قال الشيخ كمال الدين
في فتح القدير ثم الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل
المواظبة عليها في حديث ابي داود انتهى يعني المتقدم ذكره وقد يقال انما
لم تكن الاربع بعد العشاء سنة لان حديثي عائشة وام حبيبة المتقدم
ذكرهما عارضا لنقل المواظبة عليها اه والدليل على استحباب الست بعد المغرب
ما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن عدلن له
بعبادة ثنتي عشرة سنة وفي المبسوط وغيره ان ابن عمر روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين
وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا انتهى ولم يذكر المصنف كصاحب
الكنز والوقاية والنقاية وغيرها من المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح
باستحبابها جماعة من المشايخ لما اخرجه ابو داود والترمذي وقال
حسن صحيح والنسائي عن ام حبيبة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على
النار اه وحكى الشيخ كمال الدين في فتح القدير اختلافا بين اهل عصره في
مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحبة في الاربع
بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير

كونها

كونها محسوبة منها هل يؤدي الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار الاول
فيهما يعني اختار ان السنة المؤكدة محسوبة من المستحبة في الاربع والست
وان الكل اي مجموع السنة والمستحب يؤدي بتسليمة واحدة واليه ذهب
المصنف حيث قال وست بعد المغرب بتسليمة لكن قال الغزنوي وصلاة
الاوابين وهي ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات انتهى
ونقل في البحر عن التجنيس ان المستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات
اقول ظاهر هذا اختيار قول من يقول ان السنة المؤكدة غير محسوبة من
المستحبة وان الافضل في نفل الليل مثنى كما هو قولهما على ما سياتي
قوله وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان **اقول**
يعني وكره زيادة نفل النهار على اربع ركعات بتسليمة واحدة لعدم ورود
السنة بالزيادة عليها وكره زيادة نفل الليل على ثماني ركعات لظاهر
ما روي عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل احدى عشر
ركعة منها الوتر ثلاث وقال في البحر الاصل فيه ان النوافل شرعت توابع
للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على الاربع في النهار لخالفت
الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان
عرفت بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل
خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشر ركعة ثلاث عشر ركعة
والثلاث من كل واحد من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر فيبقى
ركعتان واربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير
كراهة اه واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة مع
اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل
العبادة بالعبادة وهو افضل ورده في البدايع بانه يشكل بالزيادة
على الاربع في النهار اه والصحيح انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع اي
باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وصحح في الخلاصة
ما ذهب اليه السرخسي انتهى **قوله** لان السنة وردت في صلاة الليل
الى الثمان **اقول** اي الى ثمان ركعات بتسليمة واحدة ورد الطحاوي
استدلالهم على اباحة الثمان بتسليمة واحدة بما رواه الزهري عن
عروة عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم بين كل ركعتين منهن

ثم قال وهذا الباب انما يوخذ من جهة التوقيف والاتباع لما فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وامر به وفعله اصحابه من بعده فلم نجد من فعله ولا
قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك ناخذ
وهو اصح القولين انتهى وقال في غاية البيان الحق ما قاله الطحاوي لان
استدلال الغير استدلال بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه
صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربع ركعات فرض العشاء واربع ركعات سنة
العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احد عشر ركعة وليس في
حديث عائشة انه التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في
رواية الزهري عن عروة فسرت الاجمال وازالت الاحتمال فلم يدل على
اباحة ثماني ركعات بتسليمة انتهى الا انه يرد عليه ظاهر ما اخرجه مسلم
عن عائشة في اثناء حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه
الله ما شاء ان يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضا ويصلي تسع ركعات لا يجلس
الا في الثامنة فيحمد الله ويذكره ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم
فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ثم يسلم تسليما يسمعنا وهو في
مسلم كان يوتر بتسع ركعات الا ان هذا يقتضي جواز عدم القعود فيها
اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل من الركعات وكلهم على وجوب القعدة
على راس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها وعلى
كراهة التنفل بالوتر من الركعات قال في البرهان مجيبا عن هذا الاشكال
اتفاق الايمة على القعود على راس كل شفع لما روينا دليل انتساخه او انه
من خصائصه **قوله** والافضل فيهما الى اخره **اقول** اي والافضل في
نفل الليل والنهار كصلاة الضحى والتهجد ونحوها رباع اي اربع اربع عند
ابي حنيفة وقالا الافضل في نفل الليل مثنى اي ثنتين ثنتين والحاصل
ان ايمتنا اتفقوا على ان الافضل في نفل النهار اربع ركعات بتحريمة واحدة
وسلام واحد واختلفوا في الافضل في نفل الليل فقال ابو حنيفة الافضل
فيه ايضا رباع وقال ابو يوسف ومحمد الافضل فيه مثنى قال الفاضل
البرجندي في شرح النقاية وقد ذكر في بعض الفتاوي ان الفتوى على
قولهما والخلاف انما هو في غير التراويح والسنن المؤكدة انتهى وقال
قوام الدين الكاكي في عيون المذاهب وبقولهما يفتى اتباعا للحديث قلت
المراد بالحديث ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال

قال صلاة الليل مثنى مثنى **قوله** لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله
لانتفاء شبهة الفرضية فيها **اقول** قال في البحر لا ياتي بالثناء
والتعوذ في الشفع الثاني من الفرايض والواجب كالفرض في هذا بخلاف
النوافل سنة كانت او غيرها فانه ياتي بالثناء والتعوذ فيها كالاول
لان كل شفع صلاة على حدة وكذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود
الاول واستثنى من ذلك في المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها
فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم في الاربع قبل الظهر لما صرحوا
به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني منها
ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها وغير مسلم في الاربع
بعد الجمعة بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام
المذكورة انتهى والحاصل ان النوافل سنة كانت او غيرها اذا كانت
ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الاول ويوتى
بالثناء والتعوذ في الشفع الثاني منها والامام الزاهدي استثنى في
المجتبى من ذلك الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها والشيخ زين سلم له
في الاربع قبل الظهر والجمعة ولم يسلم له في الاربع بعد الجمعة وجعلها
كغيرها من السنن والامام المزبور قال في القنية راقما للقاضي عبد الجبار
وابي الفضل الكرماني الاصح ان لا ياتي بها في الكل لانها صلاة واحدة
وقال الشيخ زين لا يخفى ما في هذا التصحيح والظاهر الاول انتهى **قوله**
طول القيام اولى من كثرة السجود **اقول** يعني طول القيام افضل من عدد
الركعات وعلله العلامة الزيلعي بامور ثلاثة وذكر صاحب البرهان
كلها والمصنف اثنين منها الاول قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة
طول القنوت اي القيام اخرجه مسلم عن جابر والثاني ان القراءة تكثر
بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه والثالث
ان القراءة ركن فكان اجتماع اجزائه اولى وافضل من اجتماع ركن وسنة
وتحية انتهى وقال في البحر قد اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة نقل
الطحاوي عنه في شرح الاثار كما في الكتاب اي الكنز وصححه في البدايع
ونسب ما قاله الى ابي حنيفة ووجهه ما رواه مسلم عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل
ما رواه احمد وابو داود مرفوعا اي الصلاة افضل قال صلى الله عليه وسلم

طول القيام ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل
في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله صلى الله عليه وسلم للسائل
كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولآخر اعني على نفسك بكثرة السجود
وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود
غاية التواضع والعبودية ولتعارض الادلة توقف الامام احمد في هذه
المسألة ولم يحكم فيها بشيء وفصل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدائع
فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالافضل ان يكثر
عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان
كثرة الركعات افضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى
الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام
ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه
عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة افضل من المقصود واما لزومه لكثرة
القراءة فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زائد كما صرحوا به ولهذا وقع الخلاف
في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما وايضا انهما كما قدمنا
لم يتخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين فترجح هذا القول
بما ذكر بعد تعارض الدلائل المتقدمة انتهى قال الامام النووي في الاذكار
اختلف العلماء في السجود في الصلاة والقيام ايهما افضل فمذهب الشافعي
ومن وافقه ان القيام افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي
رواه مسلم افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام
هو القرآن وذكر السجود هو التسبيح والقرآن افضل فكان ما طول به افضل
وذهب بعض العلماء الى ان السجود افضل لما اخرجه مسلم عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
قال الامام ابو عيسى الترمذي في كتابه اختلف اهل العلم في هذا فقال
بعضهم طول القيام في الصلاة افضل من كثرة الركوع والسجود وقال بعضهم
كثرة الركوع والسجود افضل من طول القيام وقال احمد بن حنبل روي فيه
حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقض فيه احمد بشيء وقال اسحاق
اما بالنهار فكثرة الركوع والسجود افضل واما بالليل فطول القيام الا ان
يكون رجل له جزء بالليل يأتي عليه فكثرة الركوع والسجود في هذا احب الي

لانه

لانه يأتي على جزئه وقد ربح كثرة الركوع والسجود انتهى **قوله** وسن تحية
المسجد **اقول** عبر كثير من المشايخ بالندب والاستحباب وعبر العلامة
الزيلعي بالسنة حيث قال وتحية المسجد سنة وهي ركعتان قبل ان يقعد
وتبعه المصنف **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يركع ركعتين **اقول** اخرجه البخاري ومسلم عن ابي قتادة
ابن ربعي الانصاري **قوله** واداء الفرض ينوب عنها كذا قال الزيلعي
اقول لو قال ينوب عنها اي التحية كما قال الزيلعي لكان اولى لان ناب
اذا استعمل في هذا المعنى يتعدى بكلمة عن قال في القاموس ناب عنه
نوبا ومنابا قام مقامه وانتاب عنه انتهى قال الحلبي وفي مختصر البحر
دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر
بتحية المسجد اذا دخله لغير صلاة ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر
بتكرار الدخول انتهى **قوله** وندب ركعتان بعد الوضوء **اقول**
يقال لهما ركعتا شكر الوضوء وسماهما صاحب البرهان بتحية الوضوء
وقيدهما بما قبل الجفاف **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد
يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت
له الجنة **اقول** اخرجه مسلم عن عقبة بن عامر واخرج البخاري ومسلم
عن عثمان انه دعا بوضوء فتوضأ ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه
قوله لما روت عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى اربع
ركعات ويزيد ما شاء **اقول** رواه مسلم واحمد وابن ماجه **قوله**
فرض القراءة في ركعتي الفرض **اقول** المراد به الفرض العملي للاختلاف
بين العلماء ذكره الشيخ زين في البحر نقلا عن السراج الوهاج **قوله** يعني
ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير متعينتين **اقول** يعني ان تعيين
الاوليين للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور والفرض وجود القراءة
في احد الشفعين لا على التعيين وصحح في البدائع ان محلها الركعتان
الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم محلها ركعتان منها
غير متعينتين مع انهم اتفقوا على انه لو قرأ في الاخريين فقط صحت صلاته
وانه لو فعله ساهيا وجب عليه سجود السهو قال في البحر فائدة الاختلاف

تظهر في سبب سجود السهو فعلى ما صححه صاحب البدائع سببه تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته في الاخريين قضاء عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب وقراءته في الاخريين اداء لا قضاء والامر سهل انتهى **قوله** اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولهذا لا تجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا **اقول** هكذا قال في الهداية وقال في البحر انه لا يتم لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة انتهى والعلامة الزيلعي بعدما ذكر كلام صاحب الهداية قال ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول وتفسد صلاته بترك القعود في الشفع الاول عند محمد وزفر وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف فيما اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا في اخرها حيث قالا لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح ووجهه ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلاة ولذا لم تكن فرضا في الفرائض الا في اخرها فاذا قام الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته انتهى كلامه **قوله** لزم النفل بالشروع **اقول** اي لزم اتمام النفل بالشروع عندنا لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا بالاتمام فلما وجب عليه الاتمام بالشروع وجب عليه القضاء بالافساد لان ائمتنا اتفقوا على لزوم النفل بالشروع صلاة كان او صوما وعلى لزوم القضاء في افساد كل منهما بعده الا انهم فرقوا بين الصوم والصلاة بما سياتي والمراد بالشروع في الصلاة الدخول فيها بتكبيرة الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الشفع الاول فاذا افسد

الشفع

الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول لما تقدم من ان كل شفع منه صلاة على حدة والمراد بالشروع في الصوم النية **قوله** ولو عند الغروب والطلوع والاستواء **اقول** اي لزم النفل بالشروع ولو كان الشروع عند غروب الشمس وعند طلوعها وعند استوائها وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه لا يلزم اعتبارا بالشروع في الصوم في الايام المنهي فيها عنه ووجه ظاهر الرواية انه يكون صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يكون مصليا حتى يسجد ولهذا يحنث بالشروع لو حلف لا يصوم ولا يحنث بالشروع لو حلف لا يصلي حتى يتم ركعة **قوله** فيجب القضاء بالافساد **اقول** هذا تفريع على قوله لزم النفل بالشروع اي فيجب القضاء بالفساد سواء فسد بفعله او بغيره كالمتيمم اذا راى الماء وكالمراة اذا حاضت في التطوع تجب القضاء بخلاف الفرض فالمراد بالافساد اعم من افساده بنفسه او من افساد غيره **قوله** ناوي الاربع قضى ركعتين **اقول** هذا مبني على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن ابي يوسف انه يلزمه ما نوى اربعا كان او اكثر لان الشروع ملزم كالنذر فالنية عند الشروع كالتسمية عند النذر وروي عنه انه يلزمه اربع فقط وان نوى الاكثر لان التطوع نظير الفرائض واربع بتسليمة مشروع في الفرائض فيلزمه بالشروع في التطوع لا ما زاد عليه وهذا هو المشهور عنه وروي عنه انه رجع الى قولهما وصححه صاحب الخلاصة لان وجوب القضاء بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل للصيانة المؤدي وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزمه الزيادة بلا ضرورة وقيد بقوله ناوي الاربع لانه لو شرع في النفل ولم ينو الاربع لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا واطلق في الاربع فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل وقال بعض المشايخ يقضي اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر ولذا لا ينهض في القعدة عند قوله عبده ورسوله ولا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا اخبر بالبيع في الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة به ولا تصح الخلوة ما لم يفرغ الاربع قال في البحر وظاهر ما في فتح القدير

والتبيين والبدايع الاتفاق على هذه الاحكام وينبغي ان تختص بقول ابي يوسف وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي ان هذه الاحكام مشكلة عند اهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول ابي يوسف ونص صاحب النصاب على انه الاصح انتهى **قوله** يعني لو شرع في اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط **اقول** قيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا **اعلم** ان ما وجب على العبد بالتزامه نوعان ما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل وما وجب بالقول وهو المنذور والنذر قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح كالاكل والشرب ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ودخول المسجد ومس المصحف ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة وبناء الرباطات والمساجد فلو قال لله علي ان اصلي او اصلي صلاة او علي صلاة لزمه ركعتان ولو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر ما لا يتجزأ كذكر كله ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان على المختار واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط وان كان معلقا على شرط يريد كونه لجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فعلي صوم او صلاة او صدقة لا يجزئه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد لان المضاف ينعقد سببا في الحال والمعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند وجود الشرط **قوله** او لم يقرا فيهما اي في الشفعين لان الاصل عند ابي حنيفة الى قوله وقضاء ان لم يقعد بينهما **اقول** يعني انه قضى ركعتين في هذه المسائل الست وهي من المسائل المعروفة بالثمانية ولنا فيها رسالة مستقلة والاصل فيها ان التحريمة تبطل بترك القراءة في ركعتي الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد ولا تبطل بتركها في ركعة واحدة عند ابي حنيفة وتبطل عند محمد لابي حنيفة

ان

ان كل شفع من النفل صلاة على حدة وفساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول بجوازها بوجود القراءة في ركعة واحدة وبه قال زفر فقلنا بالفساد في حق لزوم القضاء وببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ويبطلها ولمحمد ان التحريمة تعقد لافعال الصلاة والافعال تفسد بترك القراءة في ركعة فبطل ما عقد لها ولا تبطل بتركها مطلقا عند ابي يوسف لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كما في حق الامي والاخرس والمقتدي ولهذا من عجز عن الافعال دون القراءة لا تلزمه الصلاة ومن عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه فترك القراءة لا يبطل التحريمة بل يفسد الاداء لانه لا صحة للاداء بدون القراءة وفساد الاداء ليس باقوى من تركه **اعلم** ان ترك القراءة في النفل الرباعي اما في جميع الشفع الاول والثاني او في جميع الاول فقط او في جميع الثاني فقط او في بعض الاول فقط او في بعض الثاني فقط او في جميع الاول وبعض الثاني او في بعض الاول وبعض الثاني او في بعض الاول وجميع الثاني فهذه ثمان مسائل متفرعة على الاصول السابقة اشار الى تفريعها بقوله او لم يقرا فيهما الى اخره فقوله او لم يقرا فيهما اشارة الى المسئلة الاولى يعني ان ناوي الاربع لو ترك القراءة في جميع الركعات قضى الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد والشفعين معا عند ابي يوسف وقوله او لم يقرا في الشفع الاول اشارة الى المسئلة الثانية يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في الشفع الثاني اشارة الى المسئلة الثالثة يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا وقوله او في احدى الركعتين من الشفع الاول اشارة الى المسئلة الرابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدى الركعتين من الشفع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في احدى الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى المسئلة الخامسة يعني انه لو ترك القراءة في احدى الركعتين من الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا وقوله او لم يقرا في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى المسئلة السادسة يعني انه لو ترك القراءة في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني قضى ركعتين عندهما واربعا عند ابي يوسف وقوله

وقضى ركعات اربعًا ان لم يقرا في احدى كل من الشفعين اشارة الى المسئلة
السابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدي الاوليين واحدي الاخريين
قضي اربعًا عندهما وركعتين عند محمد وانكر ابو يوسف قضاء الاربع في هذه
المسئلة عند ابي حنيفة حين عرض محمد عليه الجامع الصغير وقال رويت
لك عن ابي حنيفة قضاء ركعتين وقال محمد رويت لي عنه قضاء اربع ونسيت
ولم يرجع محمد عن رواية الاربع واعتمد المشايخ على قول محمد لان الاصل المذكور
يساعده قوله او ترك القراءة في الشفع الثاني واحدي ركعتي الاول
اشارة الى المسئلة الثامنة يعني انه لو ترك القراءة في الاخريين واحدي
الاوليين قضي اربعًا عندهما وركعتين عند محمد فهذه ثمان مسائل تقضي
ركعتان في ست واربع في ثنتين عند ابي حنيفة واربع في اربع وثنتان
في اربع عند ابي يوسف وثنتان في الكل عند محمد ووجه ذلك كله ظاهر
من الاصول السابقة **قوله** ولا قضاء ان لم يقعد بينهما **اقول** ضمير
التثنية يرجع الى الشفعين وجواب الشرط محذوف لتقدم ما يدل عليه
فمعنى التقدير ان لم يقعد بين الشفعين فلا قضاء عليه وهذا اي عدم
لزوم القضاء في الصورة المذكورة راي ابي حنيفة وابي يوسف دون راي
محمد وزفر فان المختار عندهما لزوم قضاء الشفع الاول كما هو القياس
لان كل شفع من النفل صلاة على حدة والقعدة فرض في اخر كل صلاة
فتركها مفسد كالفجر ولهما وهو الاستحسان ان الاربع صلاة واحدة
بسبب ادائها بتحريمة واحدة فكان القعود فرضا في اخرها كما في الظهر كذا
في البرهان وفي الحاصل ان القعود في آخر كل شفع من النفل فرض عند محمد
وزفر نظرا الى ان كل شفع منه صلاة على حدة فحيث تركه فقد افسد الشفع
الاول فلزمه قضاؤه وهذا هو القياس وليس بفرض عند ابي حنيفة وابي
يوسف نظرا الى ان القعود فرض للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة
تبين ان ما قبله لم يكن اوان الخروج فلم يبق القعود في آخر الشفع الاول
فرضا وهذا هو الاستحسان **قوله** كما سيأتي في تحقيقه في باب سجود
السهو **اقول** ما ياتي في باب سجود السهو هو ان المتطوع كما شرع ركعتين
شرع اربعًا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكننا ان
نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة
الاخيرة **قوله** او نقض بعد التشهد اولا **اقول** قوله او لا نصب على

الظرفية والعامل فيه التشهد اي ولا قضاء عليه ان نقض النفل الرباعي
بعد ان تشهد اي جلس على راس ركعتين مقدار التشهد قبل النقض وعند
ابي يوسف يقضي الشفع الثاني اعتبارا للشروع بالنذر **قوله** ويتنفل
قاعدا مع قدرة القيام ابتداء **اقول** يجوز اداء النفل قاعدا مع القدرة
على القيام في الابتداء اتفاقا لما روى الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال ان
صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وهذا محمول على
صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام لان صلاة الفرض لا يجوز فيها
القعود مع القدرة على القيام بالاجماع ولان ثواب القاعد للعجز عن
القيام لا ينقص عن ثواب القائم مطلقا اي سواء كان متنفلا او مفترضا
اذ لا فرق بينهما في حال العجز والفرق انما هو في حال القدرة قال بعض
الفضلاء لا يجوز حمل الحديث المذكور على النفل لانه ورد في بعض رواياته
ومن صلى نائما اي مضطجعا فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله على النفل
مع القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ هذه الرواية
وفي النهاية انعقد الاجماع على ان صلاة القاعد بعذر العجز عن القيام
مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى والمراد بالاجماع
اجماع ائمتنا فلا يرد ما قيل ان النووي نقل عن بعضهم انه على النصف
من القائم مع العذر وعليه حمل الحديث فلا اجماع **قلت** مما يدل على
بطلان قول هذا القائل ما اخرجه البخاري عن ابي موسى الاشعري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان
يعمل مقيما صحيحا وقد عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا
مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفا له صلى الله عليه وسلم ويشهد
له ما اخرجه مسلم عن ابن عمر قال حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلاة
الرجل قاعدا نصف صلاة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا فقلت حدثت
يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم
وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم واطلق في التنفل فشمل
السنة المؤكدة والتراويح لكن ذكر قاضي خان في فتاواه ان سنة الفجر
لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر في الاصح وكذا صححه حسام الدين ثم
قال الصحيح انه لا يستحب في التراويح لمخالفة المتوارث وعمل السلف انتهى

البحر لجلال الدين

قوله وكره بقاءً الا بعذر اقول اي وجاز اداء التنفل قاعدا مع الكراهة
بقاءً بان يحرم قائما ثم يقعد الا ان التنفل كائنا بسبب عذر فانه يجوز بدونها
هذا عند ابي حنيفة وهو الاستحسان وعندهما لا يجوز بغير عذر وهو
القياس لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر وله ان البقاء اسهل
من الابتداء وقد جاز ترك القيام في ابتداء النفل فيجوز في اثنائه والفرق
بين الشروع والنذر ان الوجوب في النذر باسم الصلاة فيجب باركانها
ومنها القيام والوجوب في الشروع بالتحريمة وهي لا توجب القيام في
النفل وما ذهب اليه المصنف من ان القعود في التطوع بغير عذر بعد
الافتتاح قائما يجوز عند ابي حنيفة مع الكراهة اختيار صاحب الهداية
واما اختيار فخر الاسلام فانه بلا كراهة وهو الصحيح ولنا عود الى هذا
المعنى في باب صلاة المريض ان شاء الله تعالى ولم يذكر المصنف كيفية القعود
لاختلافهم في كيفيته في غير حالة التشهد روي عن ابي حنيفة انه يقعد
كيف شاء وعن ابي يوسف انه يحتبي وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد
كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة قال العلامة الزيلعي
وهو المختار وقال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى قال بعض الفضلاء
نعم عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات فالافتاء على احدى الروايات
ولا حاجة الى ان تضاف الى زفر كما لا يخفى انتهى قوله وهو كل موضع يجوز
للمسافر قصر الصلاة فيه اقول اختلفوا في حد خارج المصر والاصح ما ذكره
المصنف نص عليه في الظهيرية والتبيين وغيرهما قوله والتقييد به
ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر اقول هكذا في التبيين والعناية
والضمير المجرور راجع الى خارج المصر يعني والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط
السفر حتى لو خرج الى بعض النواحي لحاجة جاز له التنفل راكبا وذكر في
الذخيرة عن محمد انه شرطه وليس بمشهور عنه وقال في العناية قوله
ينفي اشتراط السفر اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز
التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة ولا ضرورة
في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر انتهى
قوله والجواز بالنصب معطوف على قوله واشتراط السفر اي وينفي الجواز
في المصر وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا ينفيه فان التنفل على الدابة
في المصر يعني يجوز عند ابي يوسف بلا كراهة وعند محمد معها كذا في الخلاصة

وذكر

وذكر في المواهب عن ابي يوسف في الجواز وعن محمد في الكراهة روايتين حيث
قال ويجيزه ابو يوسف في المصر في رواية وتردد محمد في كراهته انتهى
قوله موميا اقول فلو قال موميا للركوع والسجود وجاعلا سجوده اخفض
من ركوعه من غير ان يضع راسه على شيء سواء كانت الدابة سائرة او
واقفة لكان اولى واظهر كما لا يخفى على من تامل وتدبر قوله ولو كان
صلاته الى غير القبلة لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمنا النزول
واستقبال القبلة انقطع عنه القافلة اقول هكذا علل له صاحب
الهداية وعبارته فلو الزمناه النزول واستقبال القبلة تنقطع
عنه القافلة او ينقطع هو عن القافلة انتهى وانت خبير بان هذا
يفصح عن اشتراط السفر وقد عرفت انه ليس بشرط والاولى ان يستدل
بما اخرجه ابن حبان وابو داود والترمذي عن جابر قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء اي
في كل جهة توجه قوله بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا يجوز
على الدابة الا للضرورة اقول اي لا يجوز الفرائض على الدابة الا للضرورة
كطين يغيب الوجه فيه وجموح دابة وعدم قدرة على الركوب بنفسه
ولا يعتبر وجود المعين عند ابي حنيفة لما عرف انه لا يعتبر قدرة الغير
ويعتبر عندهما وخوف لص او سبع او عدو او زيادة مرض وقال في البحر ولم
ار حكم ما اذا كان الرجل راكبا مع امراته او امه ولم تقدر المراة على النزول
والركوب ايجوز للرجل المعادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز
للمراة اذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده وينبغي
ان يكون له ذلك كما لا يخفى انتهى قوله يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل
بنى اقول روي عن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل مطلقا كالمريض المومي
اذا قدر على الركوع والسجود في خلال الصلاة وروي عن محمد انه يستقبل
اذا نزل بعد ما صلى ركعة لانها صارت صلاة فلا يبني فيها القوي على الضعيف
بخلاف ما اذا لم يقيدها بركعة فانه يكون مجرد تحريمة وهو شرط عندنا
والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي كالطهارة للنافلة فانها
تكون طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف قوله يعني اذا افتتح
غير راكب ثم ركب لا يبني اقول روي عن محمد العكس اي استقبال النازل
وبناء الراكب فاذا افتتح راكبا ثم نزل لا يبني واذا افتتح غير راكب ثم ركب

يبني لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلاة بركوع وسجود
وهو اولى من اداء بعضها بهما وبعضها بالايماء والنازل اذا ركب لو استقبل
كان مؤديا جميعها بالايماء ولو بنى ادى بعضها به وبعضها بهما وهو اولى
كذا في البرهان وروي عن زفر انه يبني في النزول والركوب لانه يجوز البناء
على الايماء فانه لما جاز له الافتتاح بالايماء مع القدرة على النزول فالبناء
اولى بالجواز عنده وما ذكره المصنف هو ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة
وهو الصحيح والفرق بين النزول والركوب على ظاهر الرواية ان نزوله لا يفسد
ما شرع فيه لان تحريمته لم تنعقد موجبة للركوع والسجود بل انعقدت مجوزة
لهما فاذا شرع فيها راكبا ثم نزل جاز له ان يبني نازلا على ما شرع فيه راكبا
لانه يؤديه حينئذ اكمل مما وجب عليه وان ركوبه يفسد ما شرع فيه لان
تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فاذا شرع فيها نازلا ثم ركب
لا يجوز له ان يبني راكبا على ما شرع فيه نازلا لانه يؤديه حينئذ انقص مما
وجب عليه فان قلت في هذا الفرق بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز
كالمومي لمرض اذا قدر عليهما في خلالها فانه لا يبني قلنا عدم بناء المريض
في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النفل فجاز ان نقول بالبناء فيه ولا
يحتاج الى الفرق او نقول المتنفل راكبا وبركوع وسجود متساويان في الاصالة
لكون كل منهما قربة مشروعة وليس احدهما خلفا عن الآخر ولهذا جاز الابتداء
راكبا بالايماء مع القدرة على النزول بخلاف المريض لان ايماءه خلف عن
الواجب عليه من الركوع والسجود والخلف اضعف من الاصل لبطلانه به فلا
يبني عليه **قوله** اكمل مما وجب عليه **اقول** قوله اكمل منصوب على انه حال
من مفعول يؤديه **قوله** وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم **اقول**
هذا هو الصحيح في المذاهب كما نص عليه جمع غفير من العلماء بل حكى بعضهم الاجماع
على ذلك والمراد بها المؤكدة كما صرح به في كثير من المعتبرات وروي ذلك
عن ابي حنيفة نصا كما سيأتي وانما لم يذكروها مع السنن المؤكدة قبل النوافل
المطلقة لكثرة شعبها ولاختصاصها باحكام من بين سائر السنن والنوافل
وهي الاداء بالجماعة وتقدير الركعتين واستنان الختم وانما قال وهي سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكتف بقوله وهي سنة احترازا عن قول من
قال انها سنة عمر وهم الروافض قال في الهداية ذكر في القدوري لفظ
الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب

عليها الخلفاء الراشدون والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في تركه
المواظبة وهي خشية ان تكتب علينا انتهى وقال في العناية قوله ذكر لفظ
الاستحباب والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه
قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس
فيه دلالة على ان التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح
سنة والاجتماع مستحب انتهى وقال الحدادي في الجوهرة ذكر لفظ الاستحباب
والاصح ان التراويح سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله قد فرض
عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه واراد الشيخ ان اداءها بالجماعة
مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح انتهى
وقال في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كون التراويح سنة وانقطع
الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى وقال في الاختيار
ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عن التراويح فقال انها سنة مؤكدة **قوله**
اذ قد صح انه صلى الله عليه وسلم اقامها بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة
عليها وهو خشية ان تكتب علينا **اقول** قوله اذ قد صح الى آخره علة لكونها
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واشارة الى ما اخرجه البخاري ومسلم
عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة فصلى
بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة
او الرابعة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رأيت
الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان يفرض عليكم
وذلك في رمضان هذا لفظ رواية مسلم وزاد البخاري في كتاب الصوم
فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك اي على ترك الجماعة في
التراويح لا على ترك التراويح لان النبي صلى الله عليه وسلم وان ترك اقامتها
بالجماعة لكنه كان يرغب فيها فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك
ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر اخرجه مالك
في الموطأ والبخاري ومسلم في الصحيحين عن ابي هريرة فكان بعضهم يصلونها
في المسجد فرادى وبعضهم بالجماعة الا انه لم يكن هناك شخص معين للامامة
فاستمر هذا الامر الى اثناء خلافة عمر ثم ان عمر جمعهم على ابي بن كعب كما سيأتي
دليله ومما اخرجه ابو داود وذكره ابن عبد البر في الاستذكار عن ابي هريرة

انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا الناس يصلون في رمضان
في ناحية المسجد فقال من هؤلاء فقيل هم اناس ليس لهم قرآن وابي بن كعب
يصلي بهم وهم يصلون بصلاته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابوا ونعم
ما صنعوا فضعيف غير محفوظ والصحيح المحفوظ ان عمر هو الذي جمع الناس
على ابي بن كعب قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون اقول يعني
بالجماعة قال الشيخ كمال الدين فيه اي قول صاحب الهداية لانه واظب
عليها الخلفاء الراشدون تغليب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدين بل عمر
وعثمان وعليا لان ظاهر المنقول ان مبداها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن
ابن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى
المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي
بصلاته الرهط فقال عمر اني اري لو جمعت هولاء على قاري واحد لكان امثل
ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة
قاريهم فقال عمر نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون
يريد اخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه
الترمذي انتهى قلت ورواه مالك في الموطاء والبخاري في الجامع الصحيح
وروي اصحاب السنن عن ابي ذر نحوه وروي النسائي عن النعمان بن بشير
نحوه والضمير في قوله ان مبداها راجع الى المواظبة يعني ان ظاهر المنقول
ان مبدا المواظبة على التراويح بالجماعة ثابت من زمن عمر لا من زمن ابي بكر
فالمواظبة لم تقع من كلهم بل من اكثرهم فغلب جانب الاكثر واسندت المواظبة
الصادرة عن الاكثر الى الكل تغليبا فدل هذا الحديث الصحيح على ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين وعن الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين
كانوا قبل ان يجمعهم عمر على ابي يقيمون التراويح في المسجد منفردين ومجتمعين
وبعد ان جمعهم عليه واظبوا على اقامتها مجتمعين فالتراويح سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة رضي الله تعالى عنهم لانهم
هم الذين واظبوا عليها بالجماعة ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى
يومنا هذا على اقامتها بالجماعة من غير نكير وكيف لا وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي عن عرباض بن سارية في اثناء حديث طويل
قال بعض الفضلاء والظاهر ان سنيتهم كون النبي صلى الله عليه وسلم صلى

بهم اقتدي به بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو
خوف الافتراض على امته وفيه اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر يصلي بهم
على تلك الحالة فلما زال ذلك الخوف بوفاته صلى الله عليه وسلم زال المانع
انتهى قوله وقال بعض الروافض سنة الرجال فقط اقول هكذا
قاله حافظ الدين في الكافي لكن المشهور عنهم انها ليست بسنة اصلا
قال في البرهان قد اجمعت الامة على شرعية التراويح وجوازها ولم
ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض انتهى قوله فالمتخلف تارك
للفضيلة ولم يكن مسيئا اقول هذا هو الصحيح كما في المحيط والخانية
واختاره صاحب الهداية ونسبه صاحب الذخيرة الى اكثر المشايخ وصاحب
الكفاية الى الجمهور وممن كان يفتي به ظهير الدين المرغيناني فمن شاء من
صلى التراويح منفردا لتركه السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها
بجماعة ضعيف قوله اذ قد تخلف عنها بعض الاصحاب اقول كابن عمر
اخرجه الطحاوي عنه وكذا قد تخلف عنها بعض التابعين كسالم والقاسم
وابراهيم ونافع وحاصل هذا كله ان الصحيح ان نفس التراويح سنة على
الاعيان والجماعة فيها سنة على الكفاية قوله وعن ابي يوسف
الى اخره اقول اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب ان يصلي
التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدي به فيكون في حضوره
ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم فعليكم
بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة اخرجه البخاري
ومسلم عن زيد بن ثابت في قصة مرفوعة وجوابه ان قيام رمضان
مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد
ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده حتى قال علي نور الله قلب عمر كما نور
مساجدنا قوله وان فاتت لا تقضى اصلا اقول قال في المحيط
واذا فاتت عن وقتها فالاصح انها لا تقضى لانها ليست اكد من سنة
المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فهذه كذلك انتهى فان قضاها
وحده كان نفلا مستقلا لا تراويح قوله لان القضاء من خواص الفرض
اقول اراد بالفرض ما يعم الاعتقادي والعملي ليدخل فيه الوتر على
قول ابي حنيفة قوله وما يتبعه من الموكدات اقول اراد به سنة
الفجر وسنة الظهر وسنة الجمعة القبليتين كما سياتي بيانها ان شاء الله تعالى

قوله ويستحب تاخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول اقول في هذه
العبارة اشارة الى انه لو اخرها الى نصف الليل كان غير مستحب لكن تخالفها
عبارة الزيلعي حيث قال والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه وفي
هذه العبارة اشارة الى انه لو اخرها الى ما بعد النصف كان غير مستحب ثم
قال واختلفوا في ادائها بعد النصف فقيل يكره لانها تبع للعشاء فصارت
كسنة العشاء والصحيح عدمها لانها صلاة الليل والافضل فيها اخره انتهى
وتابعه صاحب البرهان قوله وهي خمس ترويحات اقول الترويحات
جمع ترويحة وهي اسم لكل اربع ركعات وانما سميت بها لما في اخرها من
الاستراحة قال الشيخ كمال الدين التراويح جمع ترويحة اي ترويحة للنفس
اي استراحة سميت نفس الاربع بها لاستلزامها شرعا ترويحة اي استراحة
فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين انتهى قوله فتكون التسليمات
عشرا اقول قال حافظ الدين في الكفاية سن في رمضان عشرون
ركعة بعشر تسليمات انتهى يعني عدد التراويح عشرون ركعة يسلم على راس
كل ركعتين لانه المتوارث فلو صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة ان قعد
على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وان
لم يقعد فاظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا
هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين والصحيح انها تنوب عن تسليمة واحدة فقط
كذا في الظهيرية والخانية وقال في المجتبى وعليه الفتوى ولو صلى الكل بتسليمة
واحدة ان لم يقعد على راس كل ركعتين فالصحيح انه تجزئه عن تسليمة واحدة
وان قعد على راس كل ركعتين فقد قال صاحب المحيط الاصح انه تجزئه عن
الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشيء من اركانها الا انه جمع بين المتفرق
واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهى
قال في البحر وظاهره انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي
ولا يخفى ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان
في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى ح ولهذا نقل العلامة الحلبي
ان في النصاب وخزانة الفقه الصحيح انه لو فعل ذلك يكره انتهى ولا يعارضه
ما تقدم من ان الصحيح عدم كراهة الزيادة ليلا لان الظاهر ان المراد به
غير التراويح بالثناء في كل تكبيرة قوله ويجلس بين الترويحتين قدر
ترويحة الى اخره اقول ذكر في كثير من المعتبرات ان هذا الجلوس مستحب

للتوارث

للتوارث من السلف وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهم
مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤوا سبحوا وان شاؤوا هللوا وان شاؤوا
قرؤوا القران وان شاؤوا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاؤوا قعدوا
ساكتين كذا في التبيين وفتح القدير والبرهان قوله لانه المتوارث
بفتح الراء واللام فيه يفيد الحصر قوله ويزيد على التشهد الى اخره
اقول قال صاحب الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة
فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها
لانها ليست بسنة انتهى ح قلت ظاهره ان السنة لا تترك لكسل القوم
فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تترك لكسل القوم لانها فرض عند
الشافعي فيحتاط للاتيان بها وسنة موكدة عندنا قال الشيخ كمال الدين
تترك الدعوات التي بعد التشهد اذا علم انها تثقل على القوم بخلاف
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض او سنة ولا تترك الثناء في
الجماعات كالتسبيحات انتهى وتابعه صاحب البرهان فعلم مما تقرر
ان قول المصنف الا ان يمل القوم فحينئذ يتركها خلاف المختار قوله
وقيل القائل صاحب الاختيار اقول اشار بصيغة التمريض الى ضعفه
والامر كذلك لما تقدم من ان السنة لا تترك لكسل القوم لكن قال
في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة
لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة انتهى وقال في البحر في المجتبى
والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة
حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا احسن فان الحسن روى عن
ابي حنيفة انه لو قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن
ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم
اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل
الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل
قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى قوله ومن صلى العشاء وحده
فله ان يصلي الى اخره اقول هكذا قاله الزاهدي في القنية وقال ظهير
الدين المرغيناني ولفظه صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع
الامام ح ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة
لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه

انتهى قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخره اقول انما لا يوتر بجماعة خارج رمضان لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروهة وعليه اجماع المسلمين كما في الهداية وغيرها واتفقوا على انه يوتر بجماعة في رمضان بلا كراهة لكنهم اختلفوا في الافضل فقال بعضهم الافضل ان يوتر بجماعة وصححه الامام قاضي خان وقال الآخرون الافضل ان يوتر في منزله منفردا قال العلامة الزيلعي وهو المختار لان الصحابة لم يجمعوا على الوتر بجماعة كاجماعهم على التراويح انتهى وقال في النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة وعلله بما علل به الزيلعي ورجح الشيخ كمال الدين ما صححه قاضي خان بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم في رمضان ثم بين العذر في تاخره وان الخلفا الراشدين فعلوه وان من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلي آخر الليل فانه افضل كما قال عمر التي ينامون عنها افضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فاخره لذلك والجماعة فيه اذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هولاء انتهى والله اعلم

باب ادراك الفريضة

قال الشيخ كمال الدين حقيقة هذا الباب مسائل تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع انتهى قوله اي اذا شرع الامام اقول اشار بهذا التفسير الى ان المراد بالاقامة الشروع اي الدخول في الصلاة حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيده بالسجدة ذكره الحلواني كذا في التبيين قوله قطعها خبر لقوله الشارع فيها اقول فعلى هذا تكون كلمة اذا ظرفا للشارع اعلم ان كلمة اذا عند الكوفيين تصلح للوقت وللشرط على السوا فتستعمل للوقت تارة وللشرط اخرى واذا استعملت للشرط سقط الوقت عنها فصارت كانها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند البصريين تستعمل للوقت متضمنا لمعنى الشرط فلا يسقط الوقت عنها بحال وهو قولهما فعلى هذا يكون كلمة اذا للشرط وقوله قطعها جزاء الشرط فتكون الجملة الشرطية خبرا لقوله الشارع فيها ومحل القطع لو اقيمت في موضع صلاته اذ لو اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني كذا في التبيين قوله ان لم يسجد

للركعة

للركعة الاولى اقول جواب الشرط محذوف لسبق ما يدل عليه اي ان لم يسجد للركعة الاولى قطعها لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه اكمل وهو احراز فضيلة الجماعة لما روي الجماعة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وللبخاري من حديث ابي سعيد بخمس وعشرين درجة والقطع هو الصحيح كما في الهداية والتبيين والمحيط والكافي قال الشيخ كمال الدين بعد قول صاحب الهداية هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه قوله او فيها اي في الرباعي لكن ضم اليها اخرى اقول قال في البحر وقد صرح الحلواني بانه انما يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح في ان من صلى ركعة فقط فهي باطلة لانها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا انتهى قوله وان صلى ثلاثا منها اي الرباعي اتم اقول يريد انه ان قيد الركعة الثالثة بالسجدة اتمها ومفهومه انه ان لم يقيدها بها قطعها وخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية قال العلامة المسمى في شرح النقاية وفي شرح المحيط وكيفية القطع قيل يعودا الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لان القعدة شرط التحلل وهذا قطع وليس بتحلل وقال شمس الائمة القعود ختم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الا بقعود واذا قعد قيل يعيد التشهد لان التشهد الذي اتى به لم يكن للختم وقيل لا يعيده لانه لما قعد كان القيام لم يوجد انتهى قال في التبيين ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين انتهى قوله ثم اتم اي اقتدى متنفلا الا في العصر اقول اورد على هذا بان التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان اجيب بان ذلك مقيد بما اذا كان الامام والقوم متنفلين اما اذا كان الامام مفترضا والقوم متنفلين فلا يكره اقتداؤهم به خارجه كذا في الكافي قوله واختلف في سنة الظهر اذا اقيمت او الجمعة اذا خطب قيل يقطع على راس الركعتين اقول رجحه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى قوله وقيل يتمها اربعا اقول هذا هو الصحيح كما صرح به الولوالجي وصاحب المبتغى والمحيط قال في البحر والظاهر ما صححه المشايخ

لانه لا شك ان في التسليم على راس الركعتين ابطال وضع السنية لا الاكمال لها
ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح
والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه انتهى قوله لا يخرج
احد من مسجد اذن فيه الى اخره اقول ان خرج كره لما اخرجه ابن ماجة
في سننه عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع
فهو منافق ولما اخرجه الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع
ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن العصر فقال ابو هريرة اما
هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على ان
الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما قدمناه قوله وفي النهاية
ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالاذان
والمؤذن انتهى اقول قال في البحر ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما
والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يترك المكروه لاجل المندوب ولا دليل
يدل على تقييدها بما ذكره انتهى قوله يعني ان كان صلى فرض الوقت
لا يكره الخروج بعد النداء اقول قال في البحر الظاهر ان مرادهم عدم كراهة
الخروج لا عدمها مطلقا لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك
الجماعة لانها على الصحيح اما سنة موكدة او واجبة ولم ار من نبه عليه انتهى
قوله فان له الخروج ايضا الكراهة التنفل بعدها كما سبق اقول
هذه العلة لا تطرد في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وعلله في الكافي
بانه ان وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة
فجعلها اربعا خالف امامه وكل ذلك بدعة انتهى قوله لا من صلى الظهر
والعشا فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما اقول اي لا يخرج
من صلى الظهر والعشا من المسجد بعد الاقامة بل يقتدي بالامام متنفلا
فان مكث فيه بلا صلاة كره قوله لان ثواب الجماعة اعظم اقول يعني ان
لسنة الفجر فضلا عظيما لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما
فيها اخرجه مسلم عن عائشة لكن فضل الجماعة اعظم من فضلها لان الفرض
بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين او بخمس وعشرين ضعفا على
اختلاف الروايتين كما قدمناه ولا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها
اضعاف الفرض كذا في فتح القدير قوله والوعيد بتركها الزم اقول

ورد

ورد في الوعيد بترك الجماعة احاديث منها ما اخرجه مسلم عن ابن مسعود
انه قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات
حيث ينادى بهن فان الله شرع سنن الهدى وانهن من سنن الهدى
ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم
ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ومنها ما اخرجه
البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد
هممت ان آمر المؤذن فيؤذن ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي
برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم
بالنار قوله ومدرك ركعة منه اي الفجر صلاها اي سنته الخ اقول
هكذا قاله في الوقاية والنقاية وفي التخصيص بالركعة اشارة الى انه لو
توقع ادراك القعدة يترك السنة ويدخل مع الامام وقيل لا يتركها
ولا يدخل معه واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال ومن انتهى
الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة
ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكن الجمع
بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام ولم يصل انتهى وقال في
العناية قوله وان خشي فوتهما يشير الى انه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل
مع الامام وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة وابي يوسف
يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة
الجمعة انتهى ونقل برهان الدين في المحيط وحافظ الدين في الكافي
ما حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني حيث قال لو ان كان يرجو ادراك
التشهد يبدا بركعتي الفجر عندهما خلافا لمحمد بناء على مسئلة الجمعة انتهى
ونقل هذا الخلاف صاحب الظهيرية ايضا لكن قال صاحب الخلاصة
لو ادرك الامام في الركوع ولم يبدا انه الاول والثاني يتركها ويدخل مع
الامام فان ظن انه يدرك التشهد فقط ففي ظاهر المذهب يترك السنة
ويدخل مع الامام انتهى ولم يذكر الخلاف المذكور ورجح الظاهر في البدايع
بان للاكثر حكم الكل فكان الكل قد فاته فتقدم الجماعة قلت الحق
اتفاقهم على الاتيان بالسنة في هذه الصورة اي فيما اذا توقع ادراك
الامام في التشهد وبناء الاختلاف في هذه المسئلة على الاختلاف في
مسئلة الجمعة غير محقق لان المدار هنا على ادراك فضيلة الجماعة واحراز

ثوابها وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق لا كما ظنه بعضهم من انه
لا يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك اقل من الركعة الثانية من الجمعة
لم يدرك الجمعة حتى يبني عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه محرز
ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك لان الجماعة شرطها كذا في فتح
القدير وسياتي تمام هذا المحل عند قول المصنف مدرك ركعة من ذوات
الاربع الى اخره ثم ان هنا قيدا تركه المصنف في قوله صلاها وهو عند
باب المسجد وقد ذكره صاحب الهداية كما مر بيانه وقال في العناية
واما انه يصلي عند باب المسجد فلانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا
فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد
موضع للصلاة يصليها خلف سارية من سواري المسجد واشدها كراهة ان
يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من
غير حائل بينه وبين الصف انتهى وبالجملة قيد محمد اداء سنة الفجر
في الجامع الصغير بباب المسجد وقال صاحب الهداية والتقييد بالاداء
عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة
انتهى وقال الشيخ كمال الدين وعلى هذا فينبغي ان لا تصلى في المسجد
اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة
انتهى قلت قال في المحيط ولو صلاها في المسجد الخارج والامام
يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالفة
للقوم للاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان واحد
فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى فما ذكره
الشيخ اكمل الدين متفرع على القول الاول وما ذكره الشيخ كمال الدين متفرع
على القول الثاني قوله ولا يقضيها اي سنة الفجر الا تبعا للفرض اقول
ان سنة الفجر ان فاتت وحدها لا تقضى قبل طلوع الشمس اتفاقا لان
صفة السنة فاتت بذهاب وقتها فاشبهت مطلق النفل وهو مكروه
بعد الصبح كذا في الكفاية ولا بعد طلوعها عند ابي حنيفة وابي يوسف
مطلقا اي سواء كان قبل الزوال او بعده واما الثاني فلا خلاف فيه
واما الاول فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم انها لا تقضى مطلقا
اي لا اصالة ولا تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف
القياس فلا يصح ان يقاس عليه وقت فرض اخر مع ان وقته كالمشغول

به

به وقال بعضهم لا تقضى اصالة وتقضى تبعا والصحيح كما في غاية البيان
القول الاول فلو قال المصنف ولا يقضيها الا تبعا للفرض قبل الزوال
لكان اولى كما لا يخفى قوله اذا فاتت معه قضاها مع الجماعة اقول
قوله اذا فاتت معه الى قوله لكراهة النفل بعد الصبح من التبيين قوله
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس
بعد ارتفاع الشمس اقول هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي قتادة
في القصة الطويلة في نومهم عن صلاة الصبح في الوادي واخرج مسلم
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليأخذ كل انسان برأس
راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا
بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الغداة واخرج
احمد والنسائي عن جبير بن مطعم انه قال فقاموا فاذن بلال وصلوا
الركعتين ثم صلوا الفجر . قال في النهاية التعريس نزول المسافر
آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس واعرس والمعرس
موضع التعريس انتهى قوله وقال محمد احب الي ان يقضيها الى
الزوال اقول قال حافظ الدين في الكافي بعدما نقل هذا القول
عن محمد قيل لا خلاف بينهم لانه لو لم يقضها لا شيء عليه عند محمد ولو قضاها
كان حسنا عندهما وقيل الخلاف متحقق ولو قضاها كانت نفلا عندهما
وسنة عنده انتهى قوله وقضاها قبل شفعه لا اقول يعني
قضى السنة التي قبل الظهر في وقته قبل الركعتين اللتين بعد الفرض
وفي هذا الكلام بيان الشيئين احدهما القضاء والثاني محله
اما الاول ففيه اختلاف فقيل انها لا تقضى لانه صلى الله عليه وسلم
انما واظب عليها قبل الفرض وقيل انها تقضى لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقضيها وهو الصحيح كما في الهداية وغيرها واما الثاني فقد اختلف
فيه النقل عن الامامين فذكر في الجامع العتابي والمنظومة وشروحها
ان ابا يوسف يقول انها تقضى قبل شفعه وان محمدا يقول انها تقضى
بعد شفعه وذكر في الجامع الصغير للحسامي الخلاف على العكس قال
في غاية البيان يحتمل ان يكون عن كل واحد منهما روايتان وقال
العلامة الشمني هذا اي نقل الخلاف على العكس اصح لان ابا يوسف لم يعتبر
المحل فانه قال فيمن ادرك الامام في ركوع العيد ياتي بتسبيحاته ومحمد

لم يعتبره لانه قال ياتي بتكبيرات العيد ووجه تقديم الاربع على الشفع
ان حقها التقديم على الظهر المتقدم عليه وتاخيرها عن الظهر لا يقتضي
تاخيرها عن شفعه ووجه تقديم الشفع على الاربع انها فاتت عن محلها
فلا يفوت الشفع عن محله وهو الاتصال بالفرض انتهى ورجح الشيخ كمال الدين
تقديم الركعتين على الاربع فقال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع
فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا
بلا ضرورة انتهى **قلت** يؤيد هذا الترجيح ما اخرجه ابن ماجة والترمذي
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل
الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حديث حسن غريب وجعل
حافظ الدين في المصفى قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع عندهما
سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين وتبعه
العلامة الزيلعي وقال الشيخ كمال الدين والذي يقع عندي ان هذا من
تصرف المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع
وانما الاختلاف في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما والاتفاق
على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الى اخر ما ذكره وقال الشيخ زين الدين
في البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى **قوله**
والاصح انها لا تقضى **اقول** احترز بقوله الاصح عن قول بعض المشايخ
انها تقضى لانه كم من شيء يثبت تبعا وان لم يثبت قصدا **والجواب**
ان الاصل ان لا تقضى السنة اصلا لان القضاء مختص بالواجب الا ان
يرد به نص من الشارع والنص انما ورد في قضاء سنة الفجر قبل الزوال
اذا فاتت مع الفرض وفي قضاء سنة الظهر في الوقت فبقي ما وراءهما على
الاصل **قوله** فانه يعيد السنة **اقول** ظاهره بطلان السنة بالعمل
الكثير لكن قال في القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص
ثوابها وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي شرح المنظومة
لابن الشحنة الاظهر نقص الثواب بالمنافي **قوله** وقيل الظاهر انه
لا يعيدها **اقول** هذا هو الاصح الاظهر كما مر فلو قال فان الظاهر
انه لا يعيد السنة وقيل انه يعيدها لكان اولى والحاصل انهم
اختلفوا فيما اذا اتى المصلي بالمنافي بين الفرض والسنة هل تسقط السنة
به ام لا تسقط فقيل لا تسقط مطلقا وقيل تسقط مطلقا وقيل انه

كان

كان كثيرا تسقط وان كان قليلا لا تسقط الا انه لا ينقص ثوابها
وصححه الزاهدي في القنية وهذا الاختلاف انما هو في السنة البعدية
واما السنة القبلية فلا اختلاف في انها لا تبطل باتيان المنافي
بينها وبين الفرض ولا ينقص ثوابها ويدل عليه ما اخرجه البخاري
ومسلم عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
ركعتي الفجر فاذا كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع ووقع الاختلاف
في السنة القبلية من جهة اخرى وذلك انهم اختلفوا هل الافضل
اتيانها في اول الوقت او متصلة بالفرض اختار صاحب المحيط اتيانها
متصلة بالفرض افضل فانه قال لو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد طلوع
الفجر فالسنة اخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم تتخلل بينهما صلاة
والسنة ما يؤدي متصلا بالمكتوبة انتهى لكن دل حديث عائشة
السابق ذكره ان اتيانها في اول الوقت افضل **قوله** ترك سنن
الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا في الكافي **اقول**
هذا هو الصحيح وقيل لا يأثم ذكر في التجنيس والنوازل والمحيط رجل
ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا فقد كفر لانه تركها
استخفافا وان راها حقا قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء
الوعيد بالترك انتهى وتعقبه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان
الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي
بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك
الاساءة وفوت الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن
الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون
مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك فاربعة الكفر والاثم
بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى واجيب عنه بان السنة
المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وبان حديث
الاعرابي السابق كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز
ان تكون السنة المؤكدة كذلك **قوله** مدرك ركعة من ذوات الاربع
مدرك فضل الجماعة لا مصليها **اقول** التقييد بادراك الركعة
ليس قيدا احترازيا عن ادراك ما دونها لان مدرك التشهد مدرك فضل
الجماعة بالاتفاق بل هو قيد اتفاقي كما سيجيء قوله من ذوات الاربع

قوله افلح ان صدق يقول
قول النبي صلى الله عليه
وسلم

يعني ان مدرك الركعة من غير ذوات الاربع مدرك فضل الجماعة بالادرا
لكونها منه شطر الصلاة كما في الفجر او ثلثها كما في المغرب م وقال في الهداية
ومن ادرك من الظهر ركعة فانه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد قد ادرك
فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب
الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه
لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة انتهى يعني
ان من ادرك ركعة من الصلاة الرباعية لم يصل تلك الصلاة بجماعة اتفاقا
وادرك فضل الجماعة اي احرز ثواب صلاة صليت بالجماعة اتفاقا ايضا
وانما خص محمدا بالذكر لما عسى يتوهم على قوله في الجمعة ان مدرك الامام
في التشهد لما كان مدرك الجمعة فيتمها اربعا ان لا يدرك فضيلة الجماعة
في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقال
الشيخ كمال الدين قول محمد هنا كقولهما من انه يحرز ثواب الجماعة بادراك
ركعة وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها بخلاف
غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة
وكذا لو ادرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكر
على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتين من انه
على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه
لنص محمد هنا على ما بيناه انتهى قوله والاختلاف في مدرك الثلاث
اقول ظاهر المذهب انه غير مصل بها لانه لم يصل الكل مع الامام
وذكر شمس الائمة انه مصل بها لانه لم يصل الكل لان للاكثر حكم الكل
كما سياتي في الشرح قوله واللاحق اقول اي والاختلاف في اللاحق
والاكثر على انه مصل بها الا في رواية عن ابي يوسف كما سياتي ايضا في
الشرح قوله يعني ان من ادرك ركعة منها ادرك فضل الجماعة اقول
انما كان مدرك ركعة من الرباعية مدركا لفضل الجماعة لان من
ادرك اخر الشيء فقد ادركه ولما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة فقد
ادرك الصلاة يعني ان من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام اية
صلاة كانت فقد ادرك فضل تلك الصلاة واحرز ثوابها هذا احد
التاويلات المذكورة في الحديث قال ابن فرشته في شرح المشارق

هذا الحديث يحتاج الى التاويل لان مدرك ركعة لا يكون مدركا لكل
الصلاة اجماعا ففيه اضمار تقديره فقد ادرك وجوب الصلاة يعني
من لم يكن اهلا للصلاة ثم صار اهلا وقد بقي من وقت الصلاة ركعة
لزمته تلك الصلاة وكذا لو ادرك قدر تحريمة فتقييده بالركعة يكون
على الغالب لان ما دونها لا يعرف قدره وقيل تقديره فقد ادرك
فضيلة الصلاة يعني من كان مسبوقا وادرك ركعة مع الامام فقد
ادرك فضيلة الجماعة فعلى هذا قيد ركعة يكون لاخراج ما دونها وقيل
معنى الركعة هنا الركوع ومعنى الصلاة الركعة اطلاقا للكل على الجزء
يعني من ادرك الركوع مع الامام فقد ادرك تلك الركعة انتهى قلت
فيكون الحديث على التاويلين الاولين من باب المجاز بالحذف كقوله تعالى
واسأل القرية على وجه اي اهل القرية وعلى التاويل الثالث من
باب المجاز المرسل كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي اناملهم
والمناسب لما نحن فيه التاويل الثاني لكن في قوله فعلى هذا قيد
ركعة يكون لاخراج ما دونها بحث لانهم اجمعوا على ان من ادرك ركعة
من الصلاة فقد ادرك تلك الصلاة فالتقييد به اتفاقي لا احترازي
كما قدمناه وقال الكرماني في شرح البخاري وفي الحديث ان من دخل
في الصلاة فصلى ركعة وخرج الوقت كان مدركا لجميعها ويكون
كلها اداء وهو الصحيح انتهى قلت هذا الكلام مبني على ان المقدر
في الحديث الوقت فالتقدير من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك
وقت تلك الصلاة بمعنى ان ما صلاه بعد خروج الوقت يكون اداء
لا قضاء وقال الناطفي ان ما كان قبل خروج الوقت كان اداء وما
كان بعده يحتاج الى ان ينوي فيه القضاء انتهى والاول هو الصحيح لان
العبرة بوقت الشروع لا بوقت الاتمام فوجود التحريمة في الوقت كاف
لكون الفعل اداء ولهذا فسر بعضهم الاداء بانه ابتداء فعل الواجب
في وقته المعتد به اشارة الى انه لا يشترط فعله كله في وقته ليكون
اداء بل ابتداؤه فيه كاف له قوله اذا فاته الاكثر الخ اقول قوله
اذا فاته الاكثر الى قوله وهو القياس من التبيين وتمامه والاول استحسان
قوله بخلاف اللاحق اقول اي هذا الحكم ملتبس بمخالفة اللاحق
فانه يحنث في الصورة المذكورة لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ

فيما سبق به فهو مصل بجماعة **قوله** واختار شمس الايمة انه يحنث لان
للاكثر حكم الكل **اقول** قال الشيخ كمال الدين والظاهر الاول وقال الشيخ
زين في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه
لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقام
مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث
ولو قراها الا اية لا يحنث انتهى **قلت** ان الفرق بين الحرف والاية
لا يخفى على ذوي الافهام فالاستدراك الذي ذكره هذا الفاضل لا يخلو
عن الكلام **قوله** وهو القياس **اقول** يريد ان ما روي عن ابي يوسف
من ان اللاحق ايضا لا يحنث هو القياس لانه ليس خلف الامام حقيقة
وما روي من انه يحنث هو الاستحسان وقد مر وجهه فلو قال المصنف
مدرك ركعة من ذوات الاربع مدرك لها لكان اولى ليشمل الثواب
والحنث في اليمين المذكورة قال في غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا
لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلاة مع الامام
لفوات التكبيرة الاولى انتهى **قوله** ولم يتعرضوا المدرك ركعتين **اقول**
قال في البحر ولا يحنث اذا صلى ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفى اما على الاول
فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل
انتهى **قوله** من امن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض **اقول** مفهومه
ان من لم يامن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض قال حافظ الدين في
الكنز ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا اي وان لم يامن
لا يتطوع **قوله** قال بعض مشايخنا **اقول** منهم الكرخي وقال الحسن
ابن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدا بالمكتوبة **قوله**
لا ياتي بها لانها انما يوتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة **اقول**
علل في الهداية والتبيين بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها عند
اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرد انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهو
يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة **قوله** لكن الاصح ان ياتي
بها وان فاتته الجماعة **اقول** انما كان الاتيان بها اصح لان السنة
شرعت قبل المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعدها لجبر نقصان
تمكن فيها والمنفرد احوج الى ذلك فلا تترك السنن المؤكدة في الاحوال
كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا قال في العناية

هكذا

هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعون وقال في الهداية
ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما دام
في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الفجر
والظهر لان لهما زيادة فضيلة وقيل هذا في الجميع لانه صلى الله عليه
وسلم واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة
والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لانها مكملات للفرائض الا اذا
خاف فوت الوقت انتهى يعني ان من اتى مسجدا قد فاتته جماعته فصار
بحيث يصلي الفرض منفردا فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة بابتداء السنة
او نفلا ما دام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث
لا يخرج بترك التطوع قيل هذا اي ترك التطوع للضيق في غير سنة الفجر
والظهر اما هما فلا يتركهما ما امكنه اداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة
وكادتهما وقيل بل هذا اي الترك عند ضيق الوقت في جميع السنن لانه
صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا
وقال الشيخ كمال الدين ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف يعني
صاحب الهداية لاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض
بجبر الخلل الذي عسى ان يقع فيها وقطع طمع الشيطان عنه بانه يوحى
له بترك الفرض هذا في حقنا اما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة
الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع للشيطان فيها انتهى **قوله**
الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك **اقول** انما يتركها حين اذا
ضاق الوقت لان صلاة التطوع عند ضيقه حرام لتفويتها الفرض
والحاصل ان من اراد ان يتطوع قبل الفرض ينظر ان كان في الوقت
ضيق بحيث لو اشتغل به لفات الفرض فليس له ان ياتي به قبله مطلقا
وان لم يكن فيه ضيق فان كان سنة موكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن
ان ياتي به باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح
انه يسن الاتيان به وان لم يكن سنة موكدة فان كان مستحبا يستحب
الاتيان به والا فهو مخير **قوله** اقتدى براكع فوقف حتى رفع راسه
فاتته الركعة **اقول** هذا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر لم تفته
فهو قول سفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك لانه
ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة

لان القائم يفارق القاعد في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع
وحكما لانه ياتي فيه بتكبيرات العيد التي يوتى بها في حقيقة القيام
ما في العناية وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام
كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولئن سلم فانما تقدم ان الاقتداء شركة
في افعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون
الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر ههنا انتهى وذكر قاضي خان ان ثمرة
الاختلاف تظهر ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة حتى ياتي بها بعد فراغ
الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام
حتى ركع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة واجمعوا انه لو
اقتدى به في قومة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة انتهى وقال في المصفى
وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا انتهى
والحاصل ان من ادرك الامام وهو راكع فكبر تكبيرة الافتتاح مقتديا
به ووقف حتى رفع الامام راسه او لم يقف بل انحط فرفع الامام راسه
قبل ركوعه لم يصر مدركا لتلك الركعة عند ابي حنيفة وصاحبيه سواء
كان متمكنا من الركوع او لم يكن وقال زفر ان لم يكن متمكنا منه لا يكون
مدركا لتلك الركعة وان كان متمكنا منه يكون مدركا لها فكان لاحقا
عنده في هذه الركعة فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق
قضاء ما فاته قبل فراغ الامام ولكنه لو صلاها بعد فراغه جاز ومسبوق
عندهم فلا ياتي بها الا بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضاء ما فاته
بعد فراغ الامام ولو ركع المقتدي قبل الامام فادركه الامام جاز فعله
ذلك ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع وقال زفر تفسد ان لم
يعده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لكونه منهيا عنه قال صلى
الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فكذا ما يبنيه عليه
لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل
ركوع الامام ولهما ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل
مبتدئا لا بانيا عليه فصار كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع
راسه قبل الامام انتهى وهذا لان للركوع طرفين والمشاركة في احدهما
كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه
لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين والله تعالى اعلم كذا في العناية

قوله حتى

قوله حتى لحقه امامه جاز **اقول** اي صح مع الكراهة التحريمية لورود النهي
عن الاختلاف على الامام كما مر والنهي عند الاطلاق ينصرف الى التحريم كما ان
الامر عند الاطلاق ينصرف الى الوجوب وقيد الصحة في الذخيرة بان
يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام من القراءة اما لو ركع قبل ان يشرع
الامام في القراءة وقرا الامام بعد ركوعه وادركه فيه فانه لا يجزئه
عنه لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرا الامام ثلاث ايات ثم اتم
القراءة وادركه فيه جاز انتهى **قوله** خلافا لزفر **اقول** قد مر تعليله
وهو ان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لكونه منهيا عنه **قوله** لوجود
المشاركة في جزء **اقول** هذا تعليل لقولهما لا لقول زفر فكان ينبغي
تقديمه على قوله لكنه اخره عنه لعدم اللبس لانه لا يصلح ان يكون
تعليلا لقول زفر كما لا يخفى

باب قضاء الفوائت

القضاء مقابل الاداء قال الاصوليون المامور به نوعان اداء وقضاء
الاداء تسليم عين الواجب بالامر اي اخراج الفعل الثابت بالامر من
العدم الى الوجود كفعل الصلاة في وقتها والمراد منه فعل الجوارح لا نفس
الوجوب الثابت في الذمة بفعل الامر لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب
فقط فسقط ما قيل ان الواجب لا يمكن تسليمه لانه وصف في الذمة
لا يقبل التصرف بالتسليم وغيره وعرفه بعضهم بانه ابتداء فعل الواجب
في وقته المحدد به سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره وهذا التعريف
اظهر واولى من التعريف الاول كما لا يخفى والقضاء تسليم مثل الواجب
بالامر وعرفه بعضهم بانه فعل الواجب بعد وقته وهذا التعريف اولى
من الاول ووجه الاولوية انهم اختلفوا في القضاء هل يجب بما يجب به
الاداء واليه ذهب جمهور المحققين او يجب بامر جديد واليه ذهب
بعض الاصوليين والصحيح الراجح ما ذهب اليه الجمهور فالتعريف الثاني مبني
على القول الصحيح الراجح والمبني على الصحيح صحيح والتعريف الاول مبني على القول
الضعيف المرجوح والمبني على الضعيف ضعيف وقال الشيخ زين في البحر
ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء اثر كما يعلمه من طالع كتب
الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة الماثم
لا في احراز الفضيلة انتهى والظاهر ان المراد بالاثم اثم ترك الصلاة
فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تاخيرها عن الوقت الذي هو

كبيرة فسق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها هنا ويجوز
تاخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الولوالجي في فتاواه القابلة اذا
اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس بان تؤخر الصلاة
وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز لعذر الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر
اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له ان يؤخروا الوقتية لانه
بعذر انتهى وفي المجتبى الاصح ان تاخير الفوائت لعذر السعي على العيال
والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر
سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني
والعامري انتهى وذكر الولوالجي ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة
على الفور الا لعذر انتهى كلام الشيخ زين وانما قال وقضاء الفوائت ولم
يقل قضاء المتروكات تحسينا للظن بالمسلمين لان الظاهر من حال المسلم
انه لا يترك الصلاة قصدا وانما تفوته من غير قصد واختيار لاشتغاله
بامر لا بد منه قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم
من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل
التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام اقول
اخرجه الدارقطني والبيهقي في سننهما عن حديث ابن عمر مرفوعا بلفظ من
نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها
ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام قال الدارقطني وهم
ابو ابراهيم الترجماني في رفعه والصحيح انه قول ابن عمر هكذا رواه مالك
وغيره عن نافع وقال البيهقي قد رواه يحيى بن ايوب عن سعيد بن عبد الرحمن
الجمحي شيخ ابي ابراهيم الترجماني موقوفا انتهى وقال النسائي رفعه غير
محفوظ وقال ابو زرعة رفعه خطا واختلفوا في نسبة الخطا في رفعه
فمنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ومنهم من نسبه الى اسماعيل
ابن ابراهيم الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة
والجمحي والترجماني ثقتان اما الجمحي فقد وثقه ابن معين وذكر الذهبي
في ميزانه توثيقه عن جماعة واما الترجماني فقد قال ابن معين وابو داود
واحمد لا باس به وقال الامام ابو الحسن علي التركماني في كتابه المسمى
بالجوهر النقي في الرد على البيهقي الترجماني اخرج له الحاكم في المستدرك

وقال

وقال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه وعن يحيى بن معين ليس به باس وكذا
قال ابو داود والنسائي ذكر ذلك المزي في كتابه والمشهور عن ابن معين
انه اذا قال في شخص ليس به باس كان توثيقا منه له ففي رواية الترجماني
زيادة الرفع وهي زيادة ثقة فوجب قبولها على مذهب اهل الفقه
والاصول ثم على تقدير انه قول ابن عمر فقد قال الطحاوي في كتاب
اختلاف العلماء لا يعلم عن احد من الصحابة خلافه وكذا ذكر صاحب
التمهيد وذكر في الاستذكار قول ابن عمر ثم قال اوجب الترتيب ابو حنيفة
واصحابه والثوري ومالك والليث انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي
في شرح منية المصلي ولنا ان الكتاب مجمل في حق اوقات الصلوات
مطلقا اداء وقضاء وانما ثبت الاوقات بفعله صلى الله عليه وسلم
وقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولا شك ان بيان المجمل المفيد للفرضية
بخبر الواحد مفيد للفرضية ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم تقديم
صلاة على ما قبلها لا اداء ولا قضاء ثم ذكر الحديث الذي ذكره المصنف
وقال بعده صحح الدارقطني وغيره وقفه فمنهم من نسب الخطا في رفعه
الى الجمحي ومنهم من نسبه الى الترجماني وهذا خارج عن القاعدة المجمع
عليها وهي ان زيادة الثقة مقبولة والجمحي والترجماني ثقتان
ولا فرق بين ان يكون من لم يذكر الزيادة ارجح ممن ذكرها او لا
فلا يرد ان سعيدا لا يقاوم مالكا ولو كان الترتيب مستحبا لتركه
النبي صلى الله عليه وسلم مرة واشار الى تركه مرة ولم ينقل ولا نقل ايضا
عن احد من الصحابة قولا ولا فعلا وليس هذا الخبر الفاتحة لان ذلك
ليس لبيان المجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب وهي بخبر الواحد غير
جائزة وبهذا التقرير سقط ما بحثه الشيخ كمال الدين بن الهمام
وبني عليه اولوية قول الشافعي ولو ادعى نعرض له نعم كان ينبغي على
هذا ان لا يسقط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت
الا انه سقط لادلة اخرى انتهى وقال صاحب البرهان بعد ما ذكر
كلام ابن الهمام وفيه نظر لانه البحث مبني على مجرد تجويز كون الوقت
الواحد وقتا للفائتة والحاضرة معا وهو ممنوع اذ هو خلاف الاصل
في الفرائض بخلاف المنذورة والنافلة لان الاوقات كلها وقت
لهما وعلى الامكان الذي ذكره في حديث امامة جبريل اذ كونه قاطعا

مطلقا او بالنسبة الى اول الوقت ممنوع ايضا لعدم امكان الاختلاف
مع وجود القاطع الحقيقي ثبوتا ودلالة فكان ما قلناه اولى لعين ما ذكر
في جوابي السؤالين والله تعالى اعلم انتهى ونحا الشيخ اكمل الدين في
الحديث المذكور بايجاد اربعة واجاب عن كلها ومن رامها فليراجعها **قوله**
وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت
به الفرض العملي **اقول** كون هذا الخبر مشهورا مردود فان الخلاف
في رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن شهرته **قوله** كما في الحديث الوارد
في المحاذاة **اقول** يعني حديث أخروهن من حيث أخرهن الله وقد
تقدم انه لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير **اعلم** اسعدني
الله واياك في الدارين وجعلني واياك من الفائزين في المحلين ان
الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا وبه قال
النخعي والزهري وربيعة والليث ومالك واحمد واسحاق وقال
الشافعي مستحب وبه قال طاوس والحسن وابو ثور لان كل فرض اصل
بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وهذا لان كونه شرطا يقتضي كونه تبعا وكونه
اصلا ينافي التبعية فاستحال الجمع بينهما ولو كان شرطا لما سقط
بالنسيان وضيق الوقت والكثرة لان شرائط الصلاة لا تسقط بالامور
والترتيب الحاصل بين الصلوات لضرورة الترتيب بين الاوقات والفوائت
مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة فانتفى الترتيب عنها واستدل ائمتنا
على شرطية الترتيب بامور منها الحديث الذي ذكره المصنف فانه امر
بالاعادة وهو للوجوب كما هو الاصل فيه عند عدم الصارف عنه ومنها
ما اخرجه احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع وكان
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب
ونسي العصر فقال لاصحابه هل رايتموني صليت العصر قالوا لا يا رسول الله
ما صليتها فامر المؤذن فاذن ثم اقام فصلى العصر ونقض الاولى ثم صلى
المغرب فلو لم يكن الترتيب فرضا لما اعاد المغرب قال ابو حفص بن شاهين
يتعين انه ذكرها وهو في الصلاة والا لما اعادها ومنها ما اخرجه البخاري
ومسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر يوم الخندق بعد ما غربت الشمس
ثم صلى بعدها المغرب ولو لم يكن الترتيب فرضا لما اخر لاجله المغرب
التي تاخيرها مكروه بناء على ان الكراهة للتحريم فلا ترتكب لفعل مستحب

وبناء

وبناء على ان تاخير صلاة المغرب مقدار اربع ركعات مكروه ومنها ما اخرجه
الترمذي والنسائي واحمد عن عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من
الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى
العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء واخرج البخاري
عن مالك بن الحويرث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وصلوا كما
رايتموني اصلي فاستدل بمجموع فعله المرتب وامره بالصلاة على الوجه
الذي فعله على لزوم الترتيب قيل في قوله عن اربع صلوات نظر لان
الصحيح ان العشاء الاخرة لم تفته صلى الله عليه وسلم بل صلاها في وقتها
انتهى واجاب عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني بانه لما اخرها عن
وقتها الغالب ضمها الى ما فات حقيقة انتهى قال حافظ الدين في الكافي
فان قيل التمسك به اي بالحديث الذي ذكره المصنف لا يتم لانه خبر
الواحد فلا تثبت به الفرضية ولئن كان مشهورا فهو دون الكتاب
وهو يقتضي جواز الوقتية قبل الفائتة والخبر يأباه فكان الثابت
موجب الكتاب كما عند ضيق الوقت على ان الاصل في التعارض الجمع
فيحمل الخبر على الاستحباب توفيقا بينهما قلنا انه خبر مشهور موجب
للعلم الاستدلالي حتى يضلل جاحده وذا فيما ثبت قطعا فجاز ان
يعارض الكتاب ولئن كان خبر واحد لكنا نثبت جواز الوقتية شرطا
به فيجوز لانه ورد بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى اقيموا الصلاة
وانما تتحقق المعارضة ان لو اقتضى الكتاب جواز الوقتية قبل الفائتة
وليس كذلك فان الكلام عند سعة الوقت والخطاب انما يتوجه في
اخر الوقت ولا يمكن حمله على استحباب الاعادة لانه صلى الوقتية
قبل وقتها فيجب اعادتها فان قيل لا نسلم بانه اداها قبل وقتها
قلنا لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها جعل وقت التذكير وقتا للفائتة فلم يبق وقتا
للوقتية اذ الوقت الواحد لا يسع لفرضين اداء انتهى **قلت**
الحديث المذكور اخرجه البخاري ومسلم عن انس بلفظ من نسي صلاة فليصل
اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال الله تعالى اقم الصلاة لذكري
ولمسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها

فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري انتهى وروى الجماعة الا البخاري
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي صلاة فليصلها
اذا ذكرها فان الله قال اقم الصلاة لذكري انتهى قال العلامة الزيلعي اي
لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او مجاز الملازمة لانه اذا قام
اليها ذكر الله تعالى انتهى **قلت** ذكر اهل التفسير في توجيه الاية
الكريمة وجوها شتى لكن ما ذكره هذا الفاضل اوجه واولى لانه الموافق
للحديث الشريف كما لا يخفى **قوله** ذاكرا فرضا فائتا **اقول** ولو عمليا كالوتر
على قول ابي حنيفة **قوله** فسدت الخمسة فسادا موقوفا عند ابي حنيفة
وفسدت عندهما بلا توقف **اقول** يعني لو صلى شخص خمسة من الفروض
حال كونه ذاكرا ان عليه فائتة فسدت هذه الخمس اتفاقا لكن عند
ابي حنيفة فسادا موقوفا وعندهما فسادا باتا ومعنى الوقف عنده
انه ان قضى الفائتة قبل ان يؤدي فرضا سادسا تقرر فساد الخمس
وان ادى فرضا سادسا قبل ان تقضى الفائتة صح الكل اي الفرض السادس
والفروض الخمسة التي صلاها قبل السادسة وبعد الفائتة لانها لما
صارت ستا دخلت في حد الكثرة والكثرة علة لسقوط الترتيب لان
الاشتغال بالفوات الكثيرة يؤدي الى تفويت الوقتية والكثرة تحصل
بالدخول في حد التكرار وهو يحصل بكون الفوائت ستا والكثرة كما جاز
ان تكون علة لما سياتي من الصلوات جاز ان تكون علة لكل واحدة من
آحادها ومعنى البتات عندهما ان الفروض الخمسة التي صلاها قبل قضاء
الفائتة تفسد من غير ان تتوقف على اداء فرض سادس حتى لو ادى فرضا
سادسا قبل قضاء الفائتة لا تنقلب صحيحة **قوله** لكن عند ابي يوسف
فسد وصف الفرضية **اقول** قال في الهداية واذا فسدت الفرضية لا يبطل
اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وعند محمد يبطل لان التحريمة
عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا انتهى ولهما انها عقدت لاصل
الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل
انتهى يعني ان تلك الصلوات الخمس تفسد عند ابي حنيفة فسادا موقوفا
على قضاء الفائتة قبل صيرورتها ستا انتهى وتفسد عندهما فسادا باتا غير
متوقف على قضاء الفائتة قبل صيرورتها ستا لكن عند ابي يوسف يفسد
وصفها وهو الفرضية لا اصلها بمعنى انها لا تفسد بالكلية بل تنقلب نفلا

حتى

لو قهقه بعد تذكر الفائتة لا تنتقض طهارته انتهى وعند محمد تفسد اصلها
حتى لو قهقه في الصورة المذكورة انتقضت طهارته انتهى وبحث الشيخ
اكمل الدين في العناية في قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان
الاصل بوجهين انتهى واجاب عن كل منهما بجواب شاف برفع الاعتراض المذكور
من البين وانت ان تاملت حديث ابن عمر المذكور في اول الباب
تجده يضعف قول محمد هنا بلا ارتياب فانه صلى الله عليه وسلم امر المتذكر
فائتة خلف الامام بالمضي فيما هو فيه والباطل اصلا لا يؤمر بالمضي
فيه كما لا يخفى على العارف النبيه واعتذر عنه بعضهم باحتمال
ان الحديث ما بلغه انتهى وعندي ينبغي الجزم بهذا اذ لو بلغه لما خالفه
واطلق المصنف التوقف كغيره من اصحاب المتون وشروحها فشمل
ما اذا علم فرضية الترتيب او جهلها انتهى وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان الجاهل في حق سقوط الترتيب كالناسي وبها اخذ كثير من
المشايخ على ما صرح به بعض الناس انتهى وانت خبير بان ما رواه الحسن
عن ابي حنيفة من الفصل مخالف لما رواه شمس الائمة السرخسي في
الاصل وشمل ما اذا ظن فرضيته او عدمها لان المسئلة المطلقة
تجري على اطلاقها الا ان كثيرا من العلماء الاخيار فرقوا بين ظن
وظن في الاعتبار فقالوا ان الظن قسمان معتبر وغير معتبر
لان الفساد اما ضعيف بان يكون مختلفا فيه واما قوي بان يكون
مجمعا عليه فان كان ضعيفا فالظن معتبر وان كان قويا فغير
معتبر مثاله شخص صلى الظهر بلا طهارة ناسيا ثم صلى العصر ذاكرا
لها وجب عليه قضاء الظهر واعادة العصر وان ظن عدم وجوب
الترتيب لان فساد الظهر بسبب انتفاء الطهارة فساد قوي
مجمع عليه فيسري لفساد العصر فالظن في هذه الصورة غير معتبر
ولو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب
ذاكرا لها صحت المغرب وعليه اعادة العصر اذ الظن عدم وجوب
الترتيب لان فساد العصر المؤداة بطهارة كاملة بسبب فوت الظهر
فساد ضعيف مختلف فيه فلا يسري لفساد المغرب مع تذكر العصر
فالظن في هذه الصورة معتبر انتهى قال قاضي خان اما اعادة العصر
فلانه صلاها وعليه ظهر في علمه بيقين انتهى واما جواز المغرب فلانه

اي رواية الحسن منه

صلاها وليس عليه صلاة قبلها بيقين قالوا هذا اذا لم يكن مجتهدا ورأى
ان الترتيب واجب وان كان مجتهدا لا يرى الترتيب واجبا لا تلزمه
اعادة العصر انتهى ح والحاصل ان الحق الحقيق بالقبول على ما مشى عليه
جمع من الفحول ان الظن انما يعتبر اذا كان الظان مجتهدا لان ظنه
دليل شرعي او مبني عليه فحينئذ يعمل بظنه ولا يعيد العصر في المثال
المذكور اما اذا لم يكن مجتهدا فلا يعتبر ظنه لان ظن غير المجتهد ليس
دليلا شرعيا ولا مستندا اليه فكان جهلا فحينئذ لا يعمل بظنه ويعيد
العصر في التصوير المزبور **قوله** ان ادى فرضا سادسا صح الكل
اقول اي صح الفرض السادس وهذا بالاتفاق وما اداه قبله
من الفروض الخمسة وهذا عند ابي حنيفة ح مثاله شخص فاتته صلاة
الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني
ذاكرا الفائتة في كل واحدة منها فهذه الخمس فاسدة فسادا باتا
عندهما ومنوا القياس وموقوفا عند ابي حنيفة ومنوا الاستحسان فان
صلى الظهر من اليوم الثاني قبل ان يقضي الفجر الفائتة صحت الظهر
والخمس التي قبلها فلا تلزمه اعادتها وان قضى الفجر الفائتة قبل اداء
ظهر اليوم الثاني تقرر فساد الخمس وصح اداء السادس اعني ظهر اليوم
الثاني وهذه المسئلة تقال واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا
فالواحدة المصححة للخمس هي ظهر اليوم الثاني اذا اداها قبل الفائتة
والواحدة المفسدة للخمس هي فجر اليوم الاول اذا قضاها قبل ظهر
اليوم الثاني كذا في المبسوط فقد علم من التقرير المذكور والتصوير
المزبور ان انقلاب الكل صحيحا يتوقف على اداء الفرض السادس لا على مجرد
دخول وقته ولا على خروج وقت الفرض الخامس ح واعترض على المصنف
بان قوله ان ادى سادسا ليس في محله فانه بملاحظة الفائتة والخمس
بعدها يكون سابعا لا سادسا واجاب عنه الفاضل المحشي بجوابين
الاول ان الخامسة من تلك الخمسة لما كانت في وقتها الآن تصير
الفوائت التي يجب قضاؤها خمسة والاخيرة التي في وقتها الآن يجب
اعادتها لا قضاؤها فاذا صلى السادسة تصير تلك الخامسة ايضا قضاء
فتصير الفوائت حينئذ ستا والثاني ان السادسة باعتبار الوجود
والاداء لا باعتبار ما عليه من الوجوب والقضاء انتهى ح وقال في معراج

الدراية

الدراية اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت
الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا اداء السادسة لا محالة الا انهم
ذكروا اداء السادسة التي هي سابعة الفوائت لتصير الفوائت ستا
بيقين لا لانه شرط البتة انتهى ح فعلى هذا لا يتوقف انقلاب الكل صحيحا
على اداء السادس بل ولا على دخول وقته بل العبرة في ذلك بخروج وقت
الخامس ح واليه جنح الامام الزاهدي في المجتبى حيث قال ان الفساد
موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا
ظهر صحتها والا فلا ح فعلى هذا انقلاب الكل صحيحا لا يتوقف على اداء السادس
الذي هو سابع الفائتة بل يكفي في ذلك خروج وقت الخامس الذي
هو سادس المتروكة والاول هو المذكور في اكثر المعتبرات كالمبسوط
والهداية والمجمع والنهاية وغاية البيان والعناية والكافي والتبيين
والبرهان والوقاية والنقاية والمختار عند اصحاب الفتاوى ط لواقعات
منهم الامام ظهير الدين وقاضي خان وصاحب الخلاصة والبزازية
فانهم قالوا رجل ترك صلاة ثم صلى خمسا ذاكرا لها قضى المتروكة واعاد
الخمس وان صلى سادسة قبل قضاء المتروكة واعادة الخمس جازت الستة
اتفاقا ويقضي المتروكة واما الخمس فقالا لا يعيدهن ايضا وقال الامام
لا وكذا لو ترك خمسا ثم صلى بعدها صلاة ذاكرا الفوت فانه يصلي الخمس
ويعيد السادسة اجماعا فان لم يقض الخمس ثم لم يعد السادسة وصلى
السابعة ذاكرا الماضي جازت السابعة بلا خلاف ويعيد السادسة
عندهما وعند الامام لا يعيد السادسة بعد خروج وقتها ويعيدها
قبل خروج وقتها لان بعد الخروج صارت الفوائت ستا وبه يبطل لزوم
الترتيب بخلاف ما قبل الخروج انتهى ح فعلم بهذا ان من اخذ بقول
صاحب المجتبى ونسب صاحب المبسوط والهداية ومن حذا حذوهما
الى الخطا فقد اساء الادب حيث اخذ بقول واحد من العلماء ونسب
الى الخطا اكثر علماء المذهب رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره
قوله وان يقضي الفائت **اقول** هذا معطوف على قوله ان يؤدي
السادس لانه عديله **قوله** ويبقى قليلا **اقول** هذا معطوف
على قوله ان يقضي **قوله** لم يصح الجزم بالفساد **اقول** هذا
جواب لما في قوله لما احتمل **قوله** ويسقط الترتيب بفوت ستة

من الفروض اقول يعني ويسقط الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت بفوت ستة من الفروض واراد بها الفروض العلمية ليخرج الوتر لانه فرض عملي لا يعد مسقطا للترتيب وان كان الترتيب بينه وبين الوقتية فرضا قوله بفوت ستة اقول احترز به عما روي عن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة كما مر قوله بخروج وقت السادس اقول ذكر في كثير من المعتبرات ان المعتبر في سقوط وجوب الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة ودخول وقتها في رواية عن محمد والصحيح ظاهر الرواية انتهى فينبغي ان يفتي بهذا القول لانه ظاهر الرواية ولاسيما صححوه قوله بفوت ستة متعلق بقوله يسقط وقوله بخروج وقت السادس متعلق بقوله بفوت واطلق المصنف في الفوائت فشمل الحديثة والقديمة وصرح به صاحب الوقاية حيث قال او فاتت ستة حديثة كانت او قديمة وقال صدر الشريعة قبل الستة وما دونها حديثة وما فوقها قديمة كذا في فوائد الجامع الصغير الحسامي انتهى والحاصل ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك ست صلوات فاكثر فصلى مدة ولم يقضها حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة هل تضاف هذه الفائتة الحديثة الى الفوائت القديمة فيسقط الترتيب ويجوز ما صلاه بعد الفائتة الجديدة ام لا اتفاق فلا يسقط الترتيب ولا يجوز ما صلاه بعدها ذكر في المجتبى ان الاول هو الصحيح وقال في الكافي وعليه الفتوي وذكر في معراج الدراية تبعا للمحيط ان الثاني هو الصحيح وقال في التجنيس وعليه الفتوي وقد اختلف التصحيح والفتوي كما رايت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى خصوصا ان القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتي بعدم الجواز لفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي انتهى قوله كما في فتح القدير والبحر قوله لسقوط الترتيب الواجب بينها انفسها وبين اغيارها اقول قوله لسقوط الترتيب علة لصلاحية كون تكرير واحد من الفروض سببا للتخفيف ولفظ بين في قوله بينها ظرف للواجب والضمير

بفوت صح

المتصل

المتصل راجع الى الوقتيات وكذا ضمير انفسها وبينها واغيارها راجع اليها والمراد بالاغيار الفوائت يعني وانما صلح كون تكرير واحد من الفروض سببا للتخفيف لانه حينئذ يسقط الترتيب الواجب بين الوقتيات انفسها وبين الوقتيات واغيارها يعني الفوائت قال في الحاشية وانما سقط الترتيب فيما بين الفوائت وبين الوقتيات لان الفوائت لما كثرت حتى سقط الترتيب بين الفوائت وبين الوقتيات فلان يسقط الترتيب فيما بين الفوائت انفسها اولى لان الكثرة لما اثرت في اسقاط الترتيب عن اغيارها لان يسقط الترتيب في انفسها اولى انتهى قوله والاصل فيه القضاء بالاغماء حيث ثبت ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلاة اقول قال الحافظ ابن حجر وغيره في تخريج احاديث الهداية اثر علي لم نره قوله وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه اغمي عليه يوما وليلة فقضاها من اقول اخرج ابو الحسن الدارقطني في سننه ان عمار بن ياسر اغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فافاق نصف الليل فقضاهن قال الحافظ ابن حجر وفي اسناده ضعف انتهى لا يخفى عليك ان كلام المصنف ظاهر في انه اغمي عليه خمس صلوات والاثر المذكور دال على انه اغمي عليه اربع صلوات والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وروى محمد بن الحسن في الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة يقضي وروي عنه خلاف ما روى محمد روى ابراهيم الحربي في اخر كتابه غريب الحديث باسناد صحيح عن نافع قال اغمي على ابن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل قال بعض المحققين ويمكن التوفيق فتامل على ان ابن ابي شيبة قال فيه اغمي عليه يومين فلم يقض انتهى قوله وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن اقول اخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة من طريق ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغمي عليه شهرا فلم يقض ما فاته قوله فدل ان التكرار معتبر في التخفيف اقول يعني دل ما ذكر من الآثار على ان تكرار الفوائت معتبر في التخفيف وتكرارها يتحقق بفوت ست صلوات كما مر والمراد بالتخفيف هنا سقوط الترتيب وفي باب صلاة

المريض سقوط القضاء كما سياتي بيانه في بابه ان شاء الله تعالى **قوله**
ويسقط ايضا بضيق الوقت الخ **اقول** اي ويسقط ايضا الترتيب
بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت بضيق الوقت وتفسير ضيق
الوقت ان يكون الباقي من الوقت عند الشروع ما لا تسع فيه الوقتية
والفائتة جميعا فلو ظن من عليه العشاء انه ان صلاها ثم صلى الفجر
تطلع الشمس عليه قبل ان يقعد قدر التشهد فانه يصلي الفجر في الوقت
ثم يصلي العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق
فصلى الفجر ثم ظهر ان الوقت كان فيه سعة بطل فجره فاذا بطل ينظر
فان ظن ان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يظن
فيه سعة يعيد الفجر فقط فان اعاد الفجر فتبين ايضا انه كان في
الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا اعاد الفجر
وهكذا يفعل مرة بعد اخرى كذا في التبيين وظاهر كلام المصنف وصاحب
المجمع في الكنز والوقاية والنقاية ان العبرة في الضيق لاصل الوقت
لا للوقت المستحب قيل الاول قول ابي حنيفة وابي يوسف والثاني قول
محمد والحسن حتى ان من فاته الظهر وامكنه اداؤه قبل تغير الشمس
لكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب عند ابي حنيفة
وابي يوسف ولا يلزمه عند محمد والحسن وانما قلنا عند الشروع لان
ضيق الوقت يعتبر عنده حتى لو شرع في الوقتية بعدم تذكر الفائتة
واطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها
ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت
جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت
جائزة فالبقاء اولى لانه اسهل من الابتداء كذا في التبيين **وقال**
في البحر ولم يذكر اي المراد بضيق الوقت في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف
بين المشايخ ونسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني
الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل
الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضه
فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر
بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره
بصيغة عندنا وفي المبسوط اكثر مشايخنا على انه تلزمه مراعاة الترتيب

ههنا

ههنا عند علمائنا الثلاثة والثاني صاحب المحيط فقال والاصح انه
يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية
بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى فعلى هذا يكون المراد بالوقت الذي
يسقط بضيقه الترتيب الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية بما
في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم
احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة
للوقت المستحب انتهى فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة
حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير
اليها وفي المجتبى وان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في
قصر القراءة والافعال فيرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة انتهى
قوله ويسقط ايضا بالنسيان **اقول** اي ويسقط ايضا الترتيب
بالنسيان لانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة معه ولا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر
وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما قال في ايضاح
الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان حيث ارادوا به ما يعم الجهل
المستمر انتهى وقد تقدم ان الجاهل ملحق بالناسي على رواية الحسن
عن الامام وبروايته اخذ كثير من المشايخ الاعلام **قوله** يعني
ان من تذكر في الوقت الخ **اقول** فائدة التقييد بالوقت تظهر في
حق السنة دون الوتر فانه ان تذكر في الوقت يعيد العشاء
والسنة وان تذكر بعد الوقت يعيد العشاء فقط واما الوتر فانه
لا يعيده سواء تذكر في الوقت ام بعده **قوله** لان الترتيب بينه
وبين العشاء فرض **اقول** هذا علة لقوله اما الوتر فصلاة مستقلة
يعني لو لم يكن صلاة مستقلة لما فرض الترتيب بينهما **قوله**
وعندهما يقضي الوتر ايضا **اقول** لو قال وعندهما يعيد الوتر
ايضا كما قال صاحب الحط في لكان اولى لان الكلام في عدم خروج
الوقت **قوله** لانه مجتهد فيه **اقول** لان الشافعي لا يرى الترتيب
قوله ذكره الزيلعي **اقول** قوله لانه مجتهد فيه ليس مما ذكره
الزيلعي وايضا ليس ما نقله المصنف عين ما ذكره الزيلعي فان ما ذكره
الزيلعي هذا ويسقط الترتيب ايضا بالظن المعتبر كما اذا صلى الظهر

وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره ثم قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر
للظهر تجوز العصر لانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن
معتبر انتهى وقد قدمنا الكلام على الظن المعتبر وغير المعتبر فراجعه
قوله اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة
اقول قدمنا ما فيه من الكلام بعون الله الملك العلام **قوله**
ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة **اقول** اي ولا يعود وجوب
الترتيب بعود الفوائت الى القلة بسبب قضاء بعضها بعد سقوطه
بكثرتها لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود كالماء القليل اذا تنجس
فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا
واختاره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي حيث قالا
ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وصححه ايضا في الكافي
والمحيط وفي معراج الدراية وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود واختاره
الفقيه ابو جعفر الهندواني لانه ليس من قبيل عود الساقط بل من
قبيل زوال المانع كحق الحضانة اذا ثبت للام ثم تزوجت ثم ارتفعت
الزوجية فانه يعود لها واختاره في الهداية وقال انه الاظهر
واستدل عليه بما روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل
يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال
والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة
وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في
ظنه حال ادائها انتهى ورده الزيلعي تبعا للكافي بانه لا دلالة فيه
على عود الترتيب بعد سقوطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية
التي بدأ بها ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم
يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد ان الترتيب يسقط
بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدأ بها
اول مرة لسقوط الترتيب عنده انتهى وذكره الشيخ كمال الدين في
فتح القدير وارتضاه الشيخ كمال الدين وغاية ما اجاب به ورده
الشيخ قاسم في حاشيته على الزيلعي بانه مبني على ما روي عن محمد ان
الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة فقد نص جماعة من محققي المشايخ
على ان من اصل محمد انه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لان

سقوطه

سقوطه يتقرر بخروج وقت السادسة فاذا ادى وقتيته توقف جوازها
على قضاء الفائتة فان قضاها دخلت الفوائت في حد القلة فبطلت
الوقتية لانها اديت عند ذكر الفائتة ولذا صرح في رواية ابن سماعة
عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فائتة صارت الفوائت
اربعا وفسدت الوقتية الا العشاء فانه صلاها وعنده ان جميع
ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي انتهى وغاية ما اجاب به الشيخ
كمال الدين ان بطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول
فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلانه بان يكون ذلك نصا عن محمد
في المسألة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن
الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك
ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج (وانها) مظنة
تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل
وهذا مثل حق الحضانة انتهى وقال في البحر وفيه نظر لانا نقلنا
عن الامامين السرخسي والبزدوي كما في غاية البيان انه متى سقط
الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وفي المحيط لم يعد في اصح الروايات
فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو اصح الروايات
عن المتقدمين اذ الروايات انما هي منسوبة اليهم لا الى المشايخ
وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان المقتضي للترتيب
مع كثرة الفوائت ليس بموجود اصلا ولذا اتفقت كلمتهم متونا وشروحا
على ان الترتيب يسقط بثلاثة اشياء فصرح الكل بالسقوط والساقط
لا يعود بخلاف الحضانة فان المقتضي لها موجود مع التزوج لان
القرابة المحرمية مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل المقتضي
فاذا زال التزوج زال المانع فعمل المقتضي عمله فالفارق بين البابين
وجود المقتضي وعدمه ولذا كان الاصح في مسألة المني اذا فرك
من الثوب ثم اصابه ماء واخواتها عدم عود النجاسة لما ذكرنا انتهى
قلت انما قال ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة مع قوله
ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض وقد علمت ان شان الساقط
ان لا يعود على القول الصحيح تنبيها على اختصاص هذا النوع بعدم
العود وانه اذا سقط للنسيان او للضيق ثم تذكر او اتسع الوقت

يعود ونقل في معراج الدراية والنهاية الاتفاق على ذلك واما ما ذكره الزاهدي في المجتبى من انه لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤدي على الاصح لا قاض وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود حتى لو نسي الظهر وافتتح العصر ثم تذكر عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت فقد قال بعض الفضلاء انه خطا لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشر السابقة انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكر وسعة الوقت انتهى وتعقبه بعضهم بان الاولى ان يحكم بضعفه وان من حكى الاتفاق لم يلتفت اليه لشذوذه انتهى فان قلت الحكم بعود الترتيب الساقط لضيق الوقت والنسيان بالتذكر وسعة الوقت مشكل لما مر من ان الصحيح ان الساقط لا يعود قلت ذلك خاص بالساقط لبلوغ الفائتة حد الكثرة لانه مسقط حقيقة ولذا لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب دون الساقط بضيق الوقت والنسيان لانهما ليسا بمسقطين حقيقة وجواز الاداء عندهما للعجز عن الجمع بين الوقتية والفائتة اما في الضيق فظاهر واما في النسيان فلما مر ولذا لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية بظهور سعة الوقت وزوال النسيان يلزمه الترتيب كما سبق بيانه انفا **قوله** فيصح وقتي من ترك صلاة شهر **اقول** انما فرضه في صلاة شهر ليشمل قول زفر لان الترتيب عنده يسقط بفوت صلوات شهر لا بفوات ما دونها **قوله** والاول اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام **اقول** اي عدم العود اختيار شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي انتهى قال في العناية مال اليه ابو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان وغيرهم كصاحب المغني قال في النهاية وعليه الفتوى انتهى وقال صدر الشريعة وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى **قوله** وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى **اقول** وكذا نسب هذا القول الى ابي حفص الكبير الفاضل الشمني في شرح النقاية **قوله** فاذا اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه او اخره

الى اخره

الى اخره **اقول** قال في الحاوي ومن قضى الفوائت ينوي اول ظهر لله تعالى عليه او اخر ظهر لله تعالى عليه احتياطا ولو لم يقل الاول او الاخر وقال نويت الفائتة جاز انتهى **قوله** وكذا الصوم الخ **اقول** هذا هو الصحيح ونجا لغه ما قاله الحافظ الدين في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة او اخر صلاة عليه انتهى قال العلامة الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة انتهى وقال منلا مسكين واعلم ان المراد بقوله ولو نوى عن قضاء رمضانين قضاء احد رمضانين وان لم ينو الصائم اول رمضان او اخر رمضان ولم يرد جمعهما في النية لان ناوي القربتين في الصوم متنفل فليتامل انتهى

باب صلاة المريض

اقول قدم سجود السهو على صلاة المريض في كثير من الكتب نظرا الى عموم موقعه لانه يشمل الصحيح والمريض فكانت الحاجة الى بيانه امس وقدم المصنف صلاة المريض على سجود السهو نظرا الى شمولها اياه لانه لما شمل الحالين ناسب ان يذكر بعدهما وايضا تقديمه عليها يوهم اختصاصه بها كما لا يخفى واضافة الصلاة الى المريض من قبيل اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد او الى المحل كتحريك الخشب **قوله** اذا تعذر القيام الخ **اقول** اي تعسر اذ ليس المراد به ان لا يمكنه القيام اصلا كذا في الذخيرة بل ان يلحقه به ضرر على الاصح كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما وفي الظهيرية وعليه الفتوى واراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام لسقط بدليل عطف الحكمي عليه وهو خوف زيادة المرض وما عطف عليه واراد بتعذر القيام كله لانه لو قدر على بعض القيام يقوم قدر ما يقدر كما سياتي في كلام المصنف ان شاء الله ولو انتفى العذر باتكائه على عصا او خادم له تعين على الصحيح **قوله** او يجد في القيام الما شديدا **اقول** فيه اشارة الى انه ان وجد فيه نوع الم لم يجز ترك القيام بسببه صرح به قاضي خان حيث قال ثم انما يسقط عنه القيام اذا كان يزداد مرضه او وجع بالقيام

فان لم يكن كذلك لكن يلحقه نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام انتهى
قوله كيف شاء من التربع وغيره اقول هذا اي القعود كيف
شاء رواية محمد عن ابي حنيفة قال في البدايع وهو الصحيح لان المرض اسقط
عنه الاركان فلان يسقط الهيئات اولى اه وقال زفر يجلس كما في
التشهد اه قال في الخلاصة والتجنيس وعليه الفتوى لان ذلك ايسر على
المريض اه قال في البحر ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية
من الكيفيات فالمذهب الاول انتهى قلت فعلى هذا ينبغي انه لا
يتقيد في حال التشهد ايضا مع انه قال قبل هذا الكلام بيسير انه
يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد بالاجماع فتامل قوله وصلى
قاعدا بركوع وسجود اقول اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد
الى انسان او حائط او وسادة لا يجزئه الا كذلك ولو استلقى لا يجزئه
كذا في البحر اه وقال في النهر ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود
مستويا وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان قال الحلواني
ينبغي ان يصلي قاعدا مستندا ولا يجزئه ان يصلي مضطجعا كذا في
المحيط انتهى قوله او موميا قاعدا اقول قال في القاموس ومأ اليه
كوضع اشار كاومأ وومأ انتهى فاومأ مهموز اللام اي لامه همزة فمن كتبه
بالياء على صورة اعطى فقد اخطا كما لا يخفى قوله وهو افضل من الايماء
قائما اقول في كلام المصنف ايماء الى جواز الايماء قائما قال في
الكنز وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اومأ قاعدا قال في التبيين
القيام وسيلة الى السجود فصار تبعا له فيسقط بسقوطه ولهذا
شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة ولم يشرع القيام بدون
السجود فاذا لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا
وبين الايماء قائما والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود
يكون راسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود اه وقال خواهر
زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا انتهى اه قال في البحر ولا يرد
صلاة الجنازة حيث لم يلزم ثم سقوط القيام بسبب سقوط السجود
لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وفي المجتبى وان
اومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومأ بالركوع
جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما

قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى اه وقال في المذهب الاطلاق قوله ولكن
سجوده اخفض من ركوعه الخ اقول لما سياتي انه صلى الله عليه وسلم
قال واجعل سجودك اخفض من ركوعك فيلزمه جعل السجود اخفض
من الركوع حتى لو سواهما لا يصح ذكره الولوالجي في فتاواه قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت ان تسجد
على الارض فاسجد والا فاوم اقول اخرج البزار عن جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها
فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان
استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك واخرجه
البيهقي ورواته ثقات وهو عند ابي يعلى من وجه اخر عن جابر وعند
الطبراني من حديث ابن عمر نحوه قوله ولو رفع اليه شيئا وخفض
راسه اقول يجوز هذا الفعل لكنه يكره لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه
كذا في المحيط اه قال في البحر استدلال صاحب المحيط بنهيه صلى الله عليه
وسلم عنه يدل على كراهة التحريم انتهى اه وقال في النهر وهذا يؤذن
الكراهة تحريمية انتهى فالمراد بالجواز الاتي الصحة لا الحل وقد صرح
به صاحب الكنز حيث قال فان فعل وهو يخفض راسه صح والمراد بالنهي
المذكور ما اخرجه الطبراني عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من استطاع منكم ان يسجد فليسجد ومن لم يستطع فلا
يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه والمراد بخفض الراس خفضها للركوع
والسجود يعني ولو رفع المريض الى وجهه شيئا وخفض راسه لاجل الركوع
والسجود جاز فعله مع الكراهة لكن يشترط ان يكون ما للسجود
اكثر مما للركوع حتى لو سواهما لم يجز كما مر فعلم ان وضع الجبهة على
الشيء المرفوع لا يكفي في جواز الركوع والسجود ما لم يخفض راسه فاذا
خفضها جاز ثم ان خفضها للركوع ليس الا ايماء وخفضها للسجود قيل
سجود ذكره في الغاية والصحيح انه ايماء لا سجود حتى لا يجوز اقتداء من
يركع ويسجد ذكره في الظهيرية والسراج الوهاج وغيرهما ولا يلزمه
ان يبالغ في الانحناء اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحناء ففي
التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب
الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه كذا في المجتبى اه قلت استفيد من

كلام التحفة ان العذر اذا كان بالجبهة فقط لا يجوز الايماء بل يجب عليه
ان يسجد على انفه وقد نص على هذا الحدادي في شرح القدوري وفيه
بحث **قوله** او يجد على ما لم يجد حجمه ولا تستقر عليه جبهته جاز
اقول قوله او يجد معطوف على قوله رفع اليه فيكون قسما ثانيا للايماء
الجائز وقوله جاز جواب لو ولم نجد هذا القسم في الكتب التي رايناها
وانما اخذه المصنف من كلام الزيلعي فانه قال وكان ينبغي ان يقال
لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود
وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على
السجود انتهى ح حاصله لو كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه وما يوجد
حجمه وتستقر فيه الجبهة كان سجودا ولو كان لا يصح السجود عليه وهو
ما لم يوجد حجمه ولا تستقر فيه الجبهة كان ايماء ففي اطلاق اسم السجود
على ما لم يوجد حجمه تجوز على ما لا يخفى **قوله** لوجود الايماء **اقول** اللام
فيه متعلق بجاز **قوله** وان تعذر القعود **اقول** يعني ان لم
يستطع القعود لا مستويا ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا
لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام كذا في فتح القدير
قوله او مستلقيا **اقول** اي جاز له الايماء بالركوع والسجود
حال كونه مستلقيا على ظهره **قوله** ورجلاه نحو القبلة **اقول**
اي وحال كون رجليه نحو القبلة لكن ينبغي له ان ينصب ركبتيه ان
قدر تحاميا عن مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة **قوله** لقوله
صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم
يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر
منه **اقول** قال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده
هكذا وللدارقطني من حديث علي نحوه وفيه فان لم يستطع صلى
مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ولم يذكر اخره واسناده واه جدا
انتهى وكذا قال غيره **قوله** وان تعذر الايماء اخرت الصلاة فيه
اشارة الى انها لا تسقط **اقول** قال صاحب الهداية وقوله اخرت
عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف
المغمى عليه انتهى ح ومحصله ان المريض ما دام يفهم مضمون الخطاب

لا تسقط

لا تسقط عنه الصلاة ولو كثرت حتى لو صح يجب عليه قضاء ما فاته
واختاره صاحب الوقاية والنقاية والكنز والمجمع وتبعهم المصنف
ح وقال في العناية قوله اي صاحب الهداية هو الصحيح احتراز عن قول
من يقول الصحيح انه تسقط عنه الصلاة اذا كان العجز اكثر من يوم
وليلة وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وقاضي خان وغيرهم
قال في فتاوي قاضي خان وهو الاصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه
الخطاب انتهى ح وقال في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان
انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله
كالمغمى عليه انتهى وقال في التبيين قوله اي صاحب الكنز اخرت
اشارة الى ان الصلاة لا تسقط عنه وهذا اذا كان قليلا دون ست
صلوات فظاهر وكذا اذا كان كثيرا وكان المريض مفيقا يفهم مضمون
الخطاب في رواية ح قال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المغمى عليه
حيث يسقط عنه اذا اكثر ح وذكر قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا
كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كالمغمى عليه ومثله
في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل
لا يكفي لتوجه الخطاب عليه ح وقال قاضي خان مستشهدا بما ذكره
محمد ان من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة
عليه وقال الراجي عفو ربه لا دليل فيما ذكره محمد على سقوط القضاء
لان هنالك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض قبل ذلك
حتى لو مات قبل القدرة على القضاء لا يجب عليه القضاء ولا
الايصاء به كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل
الاقامة والصحة انتهى ح وقال في فتح القدير ومن تامل تعليل الاصحاب
في الاصول وسياتي ان المجنون اذا افاق في الشهر ولو ساعة يلزمه
قضاء كل الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلاة يوم
وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء
على هذا المريض الى يوم وليلة حتى لا يلزمه الايصاء به ان قدر
عليه بطريق ويسقط عنه ان زاد ح ثم رايت عن بعض المشايخ ان كانت
الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت اقل وجب
قال في الينابيع وهو الصحيح انتهى ح وقال في الظهيرية وهو ظاهر

الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وجزم به الولوالجي
وصاحب التجنيس وهو صاحب الهداية ثم قال حيث وافق فيه
للأكثر وخالف ما فيهما فالأخذ بما فيه أولى من الأخذ بما فيهما
وفيه بحث وقال حافظ الدين في الكافي بعدما ذكر كلام صاحب
الهداية وقيل الأصح أن عجزه إن زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضا
وإن كان دون ذلك يلزمه كما في الإغماء انتهى **قلت**
إيراده هذا التصحيح بصيغة التمريض يدل على أن المختار عنده ما ذهب
إليه صاحب الهداية وجعل في السراج الوهاج هذه المسئلة
على أربعة أوجه إن زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء عليه
إجماعا وإن نقص وهو يعقل فعليه القضاء إجماعا يعني إذا صح
وإن زاد وهو يعقل أو نقص وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف **قوله**
لما روينا **أقول** يعني قوله فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر
منه **قوله** وفيه خلاف زفر **أقول** يعني أجاز زفر الإيماء
بالعين والحاجب والقلب إذا عجز عن الإيماء بالرأس وبه قال
مالك والشافعي وهو رواية عن أبي حنيفة كذا في البرهان وقال
في التبيين وغيره وهو رواية عن أبي يوسف لكن ذكر في بعض المعتبرات
أن زفر رتب في الجواز قال في شرح المجمع وقال زفر يومي بحاجبيه
لقربه من الرأس وإن عجز فبعينيه لأنهما في الرأس فيأخذان حكمه وإن
عجز فبقلبه لأن النية التي لا تصح الصلاة بدونها إنما يقام به فيقام
به الصلاة عند العجز ولنا أن نصب الأبدال بالرأي ممنوع والنص ورد
بالإيماء بالرأس على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره انتهى **قوله**
مرض في صلاته يتم بما قدر **أقول** أي ولو بالإيماء هذا هو الصحيح وعن
أبي حنيفة أنه يستقبل إذا صار إلى الإيماء ولأن تحريمته انعقدت
موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما والصحيح الأول كذا في التبيين
قوله صح فيها أي الصلاة راكع وساجد قاعدا يبني قائما **أقول**
هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فإنه لا يبني بل
يستأنف وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في الاقتداء وقد
مر وجهه في باب الإمامة **قوله** ومومئ كذلك أي صح في الصلاة
لا يبني الخ **أقول** فيه خلاف زفر فإنه يبني عنده بناء على إجازته

اقتداء

اقتداء الراكع والساجد بالمومي **قوله** إن أعيى **أقول** أي تعب
جاء لازما ومتعديا يقال أعيى الرجل في المشي إذا تعب وأعياه الله
والمراد هنا اللازم **قوله** وبغير عذر كذلك عند أبي حنيفة
أقول قال في المواهب وفي كراهة اتكاء المتنفل على نحو عصا بلا
عذر روايتان عن أبي حنيفة انتهى فما ذكره المصنف رواية عنه
قال صاحب الهداية وقيل لا يكره الاتكاء بغير عذر عند
أبي حنيفة لأنه لو قعد عنده من غير عذر يجوز فكذلك لا يكره الاتكاء
انتهى وقال في فتح القدير الملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود
ويكره الاتكاء لأنه يعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على
هيئته لا يعد إساءة أدب ولذا كان الأصح خلاف ما ذكره المصنف
من قوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وصرح فخر الإسلام
بأن الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر انتهى
وقال في البحر الاتكاء مكروه من غير عذر لأنه إساءة أدب وفيه
اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهته مع عذر
عنده انتهى فعلم من هذا أن ما نقله المصنف عن أبي حنيفة رواية
مرجوحة والرواية الراجحة عنه كراهة الاتكاء من غير عذر
قوله فيما رواه أبو سليمان **أقول** هو أبو سليمان الجرجاني
تلميذ الإمام محمد بن الحسن وأطلق في الجنون فشمل ما إذا كان
أصليا بأن بلغ مجنونا أو زال وهو قول محمد فالعارض والأصلي
عنده سواء في سقوط القضاء إن كثر وعدمه إذا قل وقال
أبو يوسف الأصلي كالصبا فلا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج
قوله هو الصحيح **أقول** يعني ما رواه أبو سليمان الجرجاني في
نوادر الصلاة من أن الجنون مثل الإغماء في اشتراط الامتداد
لسقوط القضاء هو الصحيح دون ما رواه غيره من أن الجنون ليس
مثل الإغماء في الاشتراط المذكور بل هو يسقطه مطلقا هذا
في الصلاة وأما في الصوم فإن بينهما فرقا بالاتفاق فإنه
إذا أغمي عليه قبل شهر رمضان وأفاق بعد ما مضى رمضان فإنه
يلزمه قضاء شهر رمضان ولو جن قبل شهر رمضان وأفاق بعد
ما مضى رمضان لا يلزمه قضاء شهر رمضان كما سيأتي بيانه

ان شاء الله تعالى قوله هو الاصح اقول يعني من جن او اغمي
عليه يوما وليلة قضى خمس صلوات اتفاقا ولو زاد على يوم وليلة
لا يقضي اتفاقا واختلفوا في اعتبار الزيادة قال محمد المعتبر
الزيادة من حيث الاوقات فاذا زاد على الخمس وقت صلاة واحدة
لا يقضيها وقال ابو يوسف المعتبر الزيادة من حيث الساعات
وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول في
حد التكرار على ما بيناه من قبل وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا اغمي
عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند ابي يوسف
لا يجب عليه القضاء لان الاغماء استوعب يوما وليلة وعند
محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار بالاستيعاب
ستة اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الاغماء عليه ولم يفق في
المدة واما اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته
وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض في الصبح مثلا فيفيق قليلا
ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم
الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت
معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا
عبرة بهذه الافاقة كذا في التبيين قوله لا ما تعارفه اهل
النجوم اقول قال الفاضل المحشي فان عند ابي يوسف توجد الزيادة
بجزء من الساعة النجومية ولو اعتبر ما تعارفه اهل النجوم لم توجد
الزيادة الا بجزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة انتهى
قوله زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء وان طال اقول
لو زال عقله بالخمر لا يسقط عنه القضاء وان طال اتفاقا لانه
حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا
لو زال بالبنج عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغماء حصل بآفة
سماوية فلا يكون واردا في اغماء حصل بصنع العباد ولان العذر اذا
جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضاء
اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط فصار كالمريض كذا في
التبيين قوله لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة
سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله اقول جعل العلامة

الزيلعي في التبيين هذا علة للزوم القضاء عند زوال العقل
بالبنج وجعل علة لزوم القضاء عند زواله بالخمر قوله لانه
حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف فلو جعل المصنف كما جعله
لكان اولى وقال في التبيين بفزع من سبع او آدمي لا يجب عليه
القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض انتهى
وانما تركه المصنف لان في قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله اشارة اليه

باب الصلاة على الدابة

اقول تقدم الكلام على هذا الباب في الوتر والنوافل فاعادته
توجب تسويد الاوراق بلا طائل قوله وهو خارج عمران مقامه
اقول قال الفاضل المحشي العمران بضم العين جمع عامر مضاف
الى ما بعده والضمير في مقامه راجع الى المسافر انتهى وفي الصحاح
قال ابن الاعرابي عمرت الخراب اعمره عمارة فهو عامر اي معمور مثل
ماء دافق اي مدفوق وعيشة راضية اي مرضية انتهى قوله
وفي القنية اذا سيرها راكبها لا تجزئه الفرض ولا التطوع عليها
اقول نقل صاحب القنية الكلام المزبور عن تاج الدين اخي حسام الدين
الشهيد قال الفاضل المحشي فههنا ثلاثة احوال الوقوف والسير
والتسيير ففي الاول والثاني يجوز اذا لم يقدر على الايقاف وفي الثالث
لا يجوز لكنه يخالف ما مر نقلا عن المنتقى من انه اذا صلى على بعير قائم
لا يسير لا يجوز ولو صلى على عجل قائم لا يسير جاز ولا يشتبه الحيوان
فعليك بالتامل والتوفيق انتهى قوله وينزل للوتر وعندهما
لا كالسنن اقول اي وعندهما لا ينزل للوتر كما لا ينزل للسنن
وقوله كالسنن يشمل سنة الفجر وقد تقدم انه ينزل لها عند ابي حنيفة
ولا يصليها على الدابة ولا قاعدا بلا عذر لانها آكد السنن الرواتب

باب الصلاة في السفينة

قوله والاصل فيها ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن
ابي طالب الى الحبشة الخ اقول لم اجده عن جعفر وانما وجدته عن
ابن عمر اخرج الدارقطني عنه انه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم
كيف اصلي في السفينة قال صل قائما الا ان تخاف الغرق واخرجه
الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يتعقبه الذهبي بشيء من جهة

السند لكنه قال الشاذ بمرة قوله وعن سويد بن عقلة اقول
لم اجد هذا الاثر فيما رايته من الكتب قوله يتوجه المصلي فيها
القبلة اقول الظرف متعلق بالمصلي والضمير المجرور راجع الى السفينة
والقبلة مفعول به ليتوجه قوله عند الافتتاح وفي الصلاة
اقول كل من الظرفين متعلق بقوله يتوجه قال في الكافي المصلي
في السفينة يلزمه استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت
السفينة لانها في حقه كالبيت فلا يتطوع فيها موميا مع القدرة
على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة انتهى قوله القادر على
القيام في السفينة الى اخره اقول قال في الوقاية صلى قاعدا في
فلك جار بلا عذر صح وقال في المجمع واداء الفرض قاعدا في فلك
سائر بلا عذر جائز وقال في المواهب والصلاة قاعدا في فلك سائر
بلا عذر جائزة وانما قيد السفينة بالجريان والسير لانها
لو كانت واقفة لا يجوز فيها الصلاة اتفاقا وقيل لا فرق بين السائرة
والواقفة فتكون الواقفة ايضا على الخلاف وهذا مقتضى اطلاق
الكنز والاول هو الصحيح وانما ترك المصنف القيد المذكور لان قوله
الاتي لا يجوز الصلاة قاعدا في المربوطة في الشط بالاجماع يدل عليه
يعني ان القادر على القيام في السفينة السائرة والقادر على الخروج
عنها لو صلى كل منهما قاعدا فيها جازت صلاته عند ابي حنيفة [illegible]
ووجهه ان الغالب فيها العجز عن القيام والخروج والعجز باعتبار الغا[لب]
كالمتحقق وقالا لا يجوز الصلاة قاعدا فيها الا من عذر كدوران الراس
وعدم القدرة على الخروج وهو القياس لان القيام المقدور عليه لا يجوز
تركه قال في المواهب وهو الاظهر يعني ان قول الامامين في هذه
المسئلة اظهر من قول الامام الاعظم وعلل الاظهرية في البرهان
بان القيام ركن فلا يترك الا بعذر محقق لا موهوم قوله لف
ونشر اقول قال الفاضل المحشي فيه تامل فان مقتضى اللف والنشر
كون كل جزء من النشر مخصوصا بكل من اللف وفيما نحن فيه ليس كذلك
لان فيها مشترك بينهما انتهى والحاصل ان اللف والنشر بالمعنى
الذي ذكره المصنف غير معروف قوله واسوداد العين اقول
قال الفاضل المحشي اي الدوار واسوداد العين بهذا المعنى غير ظاهر

اذ لم

اذ لم يوجد في اصول اللغة كذلك انتهى قوله والافضل القيام في
الاول والخروج في الثاني اقول المراد بالاول القدرة على القيام
وبالثاني القدرة على الخروج انما كان الافضل القيام عند القدرة
عليه لانه ابعد عن الشبهة الناشئة عن الخلاف وانما كان الافضل
الخروج عنها عند القدرة عليه لانه اسكن للقلب واجمع للفكر
والظاهر من كلام المصنف انه لو صلى قاعدا فيها بلا عذر تصح صلاته
عند ابي حنيفة بلا كراهة واساءة لكن ذكر في بعض المعتبرات كالبدائع
وشرح المجمع وفتح القدير انها تصح مع الاساءة قوله لا يجوز الصلاة
قاعدا في المربوطة والمربوطة في الشط بالاجماع اقول قال في الهداية
والخلاف في غير المربوطة كالشط هو الصحيح انتهى وقال في الكافي والخلاف
في غير المربوطة ولو كانت مربوطة لم تجز قاعدا اجماعا انتهى
وقال في العناية وفتح القدير ان قول صاحب الهداية هو الصحيح
احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف انتهى وقال في
التبيين والمربوطة على الشط كالشط انتهى قلت استفيد
من كلام الهداية ان ما حكاه المصنف وغيره من الاجماع مبني على
القول الصحيح ومن كلام التبيين ان المربوطة في عبارة الهداية
والكافي مقيدة بالمربوطة بالشط واما المربوطة بالانجر في لجة
البحر فالاصح على ما ذكر في الجامع التمرتاشي ان الريح ان كانت تحركها
تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان كانت تحركها قليلا فهي كالراسية
والحاصل ان المصلي في السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام والخروج
عنها او لا يكون فان كان عاجزا عنهما جاز له ان يصلي قاعدا فيها
اتفاقا وان لم يكن عاجزا عنهما فاما ان تكون السفينة سائرة او
راسية في لجة البحر او مربوطة على الشط فان كانت سائرة جاز له
ان يصلي قاعدا فيها عند ابي حنيفة الا ان الافضل القيام والخروج
وقالا لا يجوز وان كانت راسية في لجة البحر فالصحيح انها ان كانت
مضطربة اضطرابا شديدا فهي كالسائرة وان كانت مضطربة اضطرا[با]
قليلا فهي كالواقفة وان كانت مربوطة على الشط فلا يجوز له ان يصلي
قاعدا فيها اتفاقا والمفهوم من كلام المصنف جواز الصلاة قائما في
المربوطة بالشط مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار

المراد بالانجر هو حبل السفينة منه

وفي الايضاح ان كانت السفينة مربوطة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز فعله لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة في الشط ولم تكن على قرار الارض وامكنه الخروج عنها لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة واذا استقرت فهي كالسرير واختاره في المحيط والبدائع قال بعض الفضلاء وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون انتهى هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام ولا يلتفت الى ما وقع في بعض الكتب مما تحير منه الافهام والله الموفق للسداد ومنه الهداية والرشاد **قوله** الا ان يدور راسه فحينئذ يجوز **اقول** هذا بالاجماع قال في الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام يجوز الصلاة فيها قاعدا انتهى واراد بالصلاة الفرض لان النفل قاعدا يجوز اتفاقا ويكونها قاعدا ان تكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايماء لا يجوز اتفاقا فرضا كانت او نفلا لانه لا عذر قال في الخلاصة وبالايماء لا يجوز لا التطوع ولا الفرض انتهى **قوله** لا يقتدي اهل سفينة الى قوله بخلاف ما اذا كانا على الدابتين **اقول** يعني لا يجوز اقتداء اهل سفينة بامام كائن في سفينة اخرى اذا كانتا مفترقتين لاختلاف المكان حقيقة وهو يمنع صحة الاقتداء كما مر ويجوز اذا كانتا مقترنتين لاتحاد المكان حكما والمراد بهما المربوطتان واما السائرتان فلا يجوز الاقتداء فيهما على كل حال وهذا التفصيل ملتبس بخلاف ما اذا كان الامام على دابة والماموم على اخرى فان الاقتداء على الدابة لا يجوز مطلقا اي سواء كانتا مفترقتين او مقترنتين وعن محمد انهما اذا كانتا مقترنتين بحيث لا تكون الفرجة بينهما الا بقدر الصف يجوز الاقتداء قياسا على صلاة الارض **قوله** كالطريق او طائفة من النهر **اقول** اطلق في الطائفة كما في الخلاصة وقيده في البحر بمقدار نهر عظيم حيث قال ان كان بين الامام وبين القوم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء انتهى **قلت** تقدم بيان مقدار الطريق والنهر العظيم المانعان صحة الاقتداء

باب المسافر **اقول**

اي

اي باب صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة كذا في البحر والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله كذا في الجوهرة **قوله** اي موضع اقامته **اقول** اراد بهذا التفسير المقام يعني ان المقام في قولنا بيوت مقامه اسم موضع من اقام يقيم اقامة اي من باب الافعال **قوله** فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت بلده **اقول** يعني حيث كان موضع الاقامة اعم من البلد والقرية وكان الخارج من قريته للسفر مسافرا كالخارج من بلده كان تعبيرنا بالمقام هنا اولى واحسن من تعبير الفقهاء بالبلد لان موضع الاقامة يشمل القرية والبلد ولفظ البلد لا يشمل القرية والحاصل ان بعض الفقهاء قالوا المسافر من جاوز بيوت بلده ومنهم صاحب الوقاية والنقاية وبعضهم قالوا هو من جاوز بيوت مصره ومنهم صاحب الهداية والكنز ولا فرق بين هاتين العبارتين لان البلد والمصر مترادفان فيطلق كل منهما على ما يطلق عليه الآخر الا انهما قاصرتان لعدم شمولهما القرية لانهما لا يطلقان عليها مع ان مريد السفر اذا فارق بيوت قريته يكون مسافرا فالاولى ان يعبر بما يشملها وغيرها ولهذا غير المصنف الى قوله موضع اقامته لان هذا اللفظ يشمل البلد والقرية الا انه لو قال فهذه العبارة احسن من قولهم فارق بيوت بلده لكان اولى وانما قال احسن ولم يقل والصواب هذه العبارة دون قولهم بيوت بلده لان بعض الفضلاء قال المراد بالبلد مطلق البقعة التي يستوطنها سواء كانت بلدا او قرية وسواء كانت وطنا اصليا او وطن اقامة وبعضهم قال المراد بالبلد العمران الذي كان مقيما فيه وان كان قرية وقال بعضهم هو من جاوز البيوت ومنهم صاحب المجمع والمواهب وهذه العبارة لا غبار عليها لان البيوت لاطلاقها تشملهما **قوله** جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا **اقول** قال الفاضل المحشي لا يقال في هذا التعليل نظر فان المسافر اذا جاوز ثلاثة بيوت مصره يصح ان يقال جاوز بيوت مصره فلا بد من قرينة الاستغراق غير صيغة الجمع حتى يحصل المعنى المراد لانا نقول لفظ الجمع من الفاظ العموم اذا قال عبيدي احرار يعم جميعهم

الفاضل البرجندي

اخي چلبي

فههنا ايضا يعم جميع بيوت مقامه فيتم الكلام ويحصل المرام انتهى
وفي قوله اذا لو بقي امامه بيت اشارة الى ان محاذاة العمران لاحد
جانبيه لا تضر كما صرح صاحب التبيين ثم المعتبر المجاوزة من الجانب
الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه من
جانب آخر ابنية انتهى وكذا قال غيره **قوله** قاصدا قطع مسافة
اقول قاصدا منصوب على انه حال من فاعل جاوز ونبه بذلك على
اشتراط نية السفر للمسافر فلا بد له من قصد قطع مسافة مقدرة
بثلاثة ايام حتى يترخص برخصة المسافرين والا لا يترخص ابدا ولو
طاف الدنيا جميعا وانما اكتفى بالنية في الاقامة واشترط العمل
معها في السفر لان في السفر الحاجة الى الفعل وهو لا يحصل بمجرد النية
بل لا بد من اقتران العمل به من الركوب والمشي وفي الاقامة الحاجة الى
ترك الفعل وهو يحصل بمجرد النية من غير افتقار الى اقتران العمل
به **قوله** تقطع **اقول** هذه الجملة في محل الجر على انها صفة مسافة
قوله اي من شان تلك المسافة ان تقطع **اقول** يريد ان قطعها
بالفعل في المدة المذكورة ليس بشرط بل يكفي كونها بحيث يمكن قطعها
في تلك المدة حتى لو اسرع وقطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة
ايام في اقل منها قصر **قوله** اعتبر في الوسط للبر سير الابل والراجل
اقول المراد بالابل ابل القافلة دون البريد والمراد بسير الراجل السير
المعتاد لا سير البريد اذ اعجل السير سير البريد وابطاه سير العجلة
وهذا وسط وخير الامور اوسطها **قوله** وللبحر اعتدال الريح **اقول**
قال في التبيين لم يذكر مسيره في الماء في ظاهر الرواية وذكر في العيون
عن ابي حنيفة انه يعتبر ثلاثة ايام في البحر وان اسرع في السير
وسار في يومين او اقل والمختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة
في ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل
ذلك هو المقدر لانه اليق بحاله كما في الجبل انتهى **قوله** وللجبل ما يليق
به **اقول** يعني يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام
وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم والحاصل ان الثلاثة ايام تعتبر
في كل على حدة قال الفاضل المحشي فان قيل في الجبل ايضا المعتبر سير
الابل او سير الراجل غاية الامر ان في الجبل يكون السير ابطا مما في

السهل

السهل ففي كل من السهل والجبل السير بما يليق بهما فلم خصه به قلنا
لان في الجبل مواضع صعبة يحتاج الى التاني والوقوف فهذا الكل بعد
من السير بخلاف السهل فتامل انتهى **قوله** في ثلاثة ايام مع الاستراحات
اقول الظرف متعلق بتقطع لا بسير وسط لان المصدر الموصوف لا يعمل
ثم التقدير بثلاثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله صلى الله عليه
وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ووجهه
التمسك به ان اللام في المسافر للاستغراق كما في مقابله فيقتضي ان
كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلاثة ايام ولا يتصور ذلك الا
اذا قدر اقل مدة السفر بثلاثة ايام لانه لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه
استيفاء مدته لانتهاء سفره فاقتضى تقديره به ضرورة والا لخرج
بعض المسافرين عنه وهنا فوائد شريفة ومباحث لطيفة ذكرها
الشيخ كمال الدين في فتح القدير فعليك به ايها الطالب البصير
قال صاحب الهداية والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة
التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح
انتهى وقال في العناية قوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ
فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون
فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر انتهى قال
في النهاية ومعراج الدراية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي
المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا انتهى وقال
في مواهب الرحمن واختار الاكثر تقديره بالاميال فقيل بثلاثة
وستين وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين انتهى
وقال الشيخ زين بعد ما ذكرنا نقلا عن النهاية والمجتبى قال وانا العجب
من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا
المخالف للنص الصريح انتهى وعلى التقدير بالايام فيعتبر كونها من
اقصر ايام السنة ولم يقل ولياليها كما في الجامع الصغير لان ذكر
الايام يستتبع ما بازائها من الليالي والمراد بالايام النهر لان
الليل للاستراحة فلا يعتبر وكذا في الينابيع اراد به انه لا يعتبر
السير فيه لا انه لا يعتبر قصده كما قد توهم وقد افصح عن ذلك
ما في المحيط وغيره من ان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه

ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الدابة لا تطيق ذلك
والآدمي اولى فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اذ لو لم
يشترط قصدها لما احتيج الى الحاقها في اشتراط استغراق النهار
بالسفر والبحر عدمه حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في
اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك قصر وهذا ايضا
يؤيد ما قلناه فتدبر كذا في النهر **قوله** ولكون الليالي من ليالي
الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها **اقول** في
تخصيص الاستراحة بالليالي نظر لان الازمنة والامكنة مختلفة
بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها تختلف حال سير المسافر
فتارة يسير بالنهار ويستريح بالليل وتارة يستريح بالليل ويستريح
بالنهار وتارة يسير ويستريح في بعض كل منها **قوله** ولو كان عاصيا
بسفره الخ **اقول** السفر على ثلاثة اقسام سفر طاعة كالحج والجهاد
وسفر مباح كالتجارة وسفر معصية كقطع الطريق والاولان سببان
للرخصة اتفاقا واما الاخير فكذلك عندنا وبه قال الاوزاعي والثوري
وداود والمزني وبعض المالكية خلافا لمالك والشافعي واحمد
فانهم قالوا سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا وما
كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ اعني المعصية والحاصل
انها نعمة فلا ينالها المستحق للنقمة ولنا اطلاق نصوص الرخصة
قال الله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام
ولياليها فكل من الكتاب والسنة كما ترى مطلق فزيادة قيد ان لا يكون
عاصيا نسخ على ما عرف في الاصول ولان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو
عبارة عن خروج مديد وانما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة او
يجاوره كما في الاباق فصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة فظهر بهذا
ان قصر الصلاة في السفر عزيمة عندنا ورخصة عند الائمة الثلاثة
يعني ان المفروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط عندنا واربع
عندهم الا انه رخص باداء ركعتين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
اتم المسافر كان الشفع الثاني نفلا عندنا وفرضا عندهم وفيما لو
فات عن المسافر رباعي يقضي عندنا ركعتين وعندهم اربعا وفيما

لو صلى اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلاته فاسدة عندنا لترك القعدة
الاخيرة وتامة عندهم واستدل الائمة الثلاثة بقوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وهذه
صيغة الرخصة دون العزيمة وبما روي عن يعلى بن ربيعة انه قال
سالت عمر ما بالنا نقصر الصلاة ولا نخاف وقد قال تعالى ان خفتم
قال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة ولابن حبان فاقبلوا رخصته
قالوا هذا نص على الرخصة وقاسوها على الصوم اذ الوقت سبب الاربع
والسفر سبب القصر كما ان الشهر سبب الصوم والسفر سبب الفطر
ثم لو صام في السفر يقع فرضا كذا لو اتم هنا والحاصل انهم استدلوا
على كون القصر رخصة لا عزيمة بثلاثة امور الاول ان الله تعالى قال
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولفظة الجناح تذكر للاباحة
دون الوجوب والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة
والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثالث انه رخصة
شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم اي يتخير المسافر بين ان
يتم ويقصر كما يتخير بين ان يصوم ويفطر والجواب عن الاول
ان الله تعالى علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة
بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك
القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او
غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وعن الثاني
ان التصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته اسقاط محض
لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص فممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد
اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا وعن الثالث ان الشفع
الثاني نفل عندنا فلا يقضى ولا ياثم على تركه وهذا اية النفلية
فان اثبات الفرضية فيما لا يجب اداؤه ولا قضاؤه ولا ياثم بتركه
محال بخلاف الصوم فانه يجب قضاؤه فالرخصة فيه للتخيير بين
الاداء مع الناس فان فيه يسرا باعتبار الموافقة وبين التاخير
باعتبار مشقة السفر اذ التخيير المضاف الى العباد لا بد وان يكون

بين جهتي يسر ليختار العبد اهونهما عليه وجهة اليسر في الصلاة
متحدة وهي القصر فلم يتوجه التخيير فان قلت قال بعضهم ان القصر
رخصة قلنا مرادهم انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة
في المعنى وبالجملة ان القصر في السفر في حق المسافر رخصة اسقاط
عندنا وعبر عنها بعضهم بالعزيمة ورخصة ترفيه عند الايمة الثلاثة
اعلم ان المعصية قد تكون بالسفر اي ملتبسة به ومصاحبة له كما
لو خرج عاقا لوالديه او باغيا على امامه او آبقا من مولاه او خرجت
المراة بلا محرم او في العدة وقد تكون في السفر كما لو خرج للحج او الجهاد
ثم طرا العصيان عليه فيه بان قطع الطريق وخلاف الشافعي انما
هو في العاصي بسفره لا في العاصي في سفره لان العاصي في سفره يقصر
اتفاقا فعلى هذا لو قال المصنف ولو عاصيا به لكان اولى لترتب خلاف
الشافعي عليه كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان لفظة في بمعنى الباء ويدل
عليه ما ذكره من الامثلة فان عقوق الوالدين وما عطف عليه من امثلة
العاصي بسفره كما سبق التصريح به وقطع الطريق وان صح ان يكون
مثالا للعاصي بسفره وللعاصي في سفره لكن ينبغي تخصيصه بالاول ليطابق
سائر الامثلة قوله قصر الفرض الرباعي اقول هذا اي تسميته
قصرا مجاز لان الفرض المسافر عندنا ركعتان حتى لا يجوز له الاتمام
فلو قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى قوله فاعل يرخص
اقول نائب الفاعل فاعل عند الزمخشري فعلى هذا لا اشكال في
عبارة المصنف وليس بفاعل عند ابن الحاجب فعلى هذا فيها اشكال
ويمكن التفصي عنه بتقدير المضاف اي نائب فاعل يرخص قوله
لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان الصلاة فرضت في الاصل
ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها
غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر
اقول اخرج البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة قالت الصلاة
اول ما فرضت ركعتان فاقرت صلاة السفر واتمت صلاة الحضر
قال الزهري فقلت لعروة فما بال عائشة تتم قال تاولت ما تاول
عثمان وفي لفظ للبخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين
ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا واقرت صلاة السفر

على

على الاول اذكره في باب من اين ارخوا التاريخ وزاد احمد الا المغرب
فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة ورجاله ثقات
فظهر بهذا ان لفظ الحديث الذي ذكره المصنف خلا من وجوه ثلاثة
اما اولا فلانه خلاف الرواية واما ثانيا فلان في قوله زيدت الصلاة
ثم زيدت في الحضر بعد قوله ضم الى كل صلاة مثلها تسامحا واما ثالثا
فلانه خص الاستثناء بالمغرب مع ان النبي صلى الله عليه وسلم شارك
الصبح له فيه فلفظ الحديث بعد مزج المتنين هكذا فرضت الصلاة
في الاول ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة
فزيدت في الحضر واقرت في السفر على الاصل الا المغرب فانها وتر
النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة وقوله الا المغرب الى اخره
استثناء من قوله فرضت في الحضر اربعا وغير المغرب في عبارة المصنف
استثناء من قوله ضم الى كل صلاة مثلها قال الشيخ كمال الدين في
فتح القدير وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر
كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفا فيجب حمله على السماع لان
اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالراي وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا
اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في اتمام اربع فانا نقول اذا اتم كانت
الاخريان نافلة لكن المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة
الفرض فلم تكن عائشة تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر
ان وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها
تردد او ظن في ان جعلها ركعتين مقيد بحرجه بالاتمام يدل عليه
ما اخرجه البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين
فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول
عروة انها تاولت اي تاولت ان الاسقاط مع الحرج لان الرخصة
في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المختار في ادائه
لانه غير معقول والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر
اخرج البخاري عن ابن عمر انه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان
لا يزيد في السفر على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت ابا بكر فلم يزد
على الركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر فلم يزد على الركعتين حتى

قبضه الله تعالى وصحبت عثمان فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تعالى
وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى
وهذا معارض للمروي عن عثمان انه كان يتم ح والتوفيق ان اتمامه
المروي كان حين اقام بمنى ايام منى ولا شك ان حكم السفر ينسحب
على اقامة ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم كان ذلك
منه بعد مضي صدر من خلافته لانه تاهل بمكة على ما رواه احمد انه
صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تاهلت
بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
من تاهل في بلد فليصل صلاة المقيم انتهى كلامه اقول هذا التوفيق
مخالف لما مر عن عروة من ان عائشة تأولت ما تأول عثمان وقد
ذكر وجهه وجه تاويلها ومن انها اعتقدت ان القصر ليس بمطلق بل
هو مقيد بما اذا كان في الاتمام حرج فعلى هذا ينبغي ان يحمل الاتمام
المروي عن عثمان على هذا ايضا لقول عروة تأولت ما تأول عثمان والله
اعلم تلخص مما ذكرنا ان ائمتنا ذهبوا الى ان الصلاة فرضت ابتداء
ركعتين الا المغرب وان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها مدة اقامته
بمكة ركعتين فلما هاجر الى المدينة فرضت صلاة الحضر اربعا واقرت
صلاة السفر على الفرض الاول اعني ركعتين ودل على هذا كثير من الاحاديث
منها ما ذكر وذهب غير ائمتنا الى انها فرضت في الاصل اربعا سوى
المغرب ثم رخص للمسافر باداء ركعتين ودل على هذا بعض الاحاديث
منها قوله صلى الله عليه وسلم هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته فانه صريح في ان الله تعالى فرض الصلاة حين فرضها اربعا
ثم امر باسقاط شطرها في السفر وجوبا او جوازا تفضلا واحسانا
منه ولفظ القصر والاتمام يدل على هذا المعنى فالاولى على اصولنا تركهما
اذ لا قصر هناك عندنا ولا اتمام تدبر تدبر قوله او ينوي اقامة نصف
شهر ببلد او اكثر ببلد او قرية اقول قال في البحر وفي المجتبى النية
انما تؤثر بخمس شرائط احدها ترك السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير
لم تصح ح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو اقام في بحر او جزيرة لم تصح
وثالثها اتحاد الموضع ح ورابعها المدة ح وخامسها الاستقلال
بالراي انتهى ح واطلق النية فشمل الحكمية كما لو وصل الحاج الى الشام

وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم ان لا يخرج
الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة كذا في المحيط قوله كما ذكر في
الهداية اقول المذكور في الهداية هذا والتقييد بالبلدة والقرية
يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر انتهى ح قال
في العناية اي الظاهر من الرواية احترز عما روي عن ابي يوسف ان
الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر
يوما والماء والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك
اهل الاخبية انتهى ح ثم قال صاحب الهداية بعد اسطر ونية الاقامة
من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون
يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى مرعى انتهى ففيه اشارة الى ان التقييد المذكور وان
كان ظاهر الرواية الا ان الاطلاق المروي عن ابي يوسف اصح قال
في المحيط وعليه الفتوى قوله ولكن قال في الكافي الخ اقول
عبارة الكافي هذه والتقييد بالبلد والقرية يؤذن بانه لا تصح
نية الاقامة في المفازة قالوا هذا اذا سار ثلاثا ثم نوى الاقامة
في غير موضعها فان لم يسر ثلاثا تصح لان السفر اذا لم يتم علة كانت
الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة بخلاف ما لو سار ثلاثا لان
ذا ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله انتهى يعني قالوا نية الاقامة
في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر ثم نوى الاقامة
في غير موضعها فاما اذا نوى الاقامة قبل ان يسير ثلاثة ايام فانها
تصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض
لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كان ابتداء ايجاب فلا
يصح الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة
كذا في العناية قوله كذا في التحفة اقول وكذا في التبيين ايضا
قال في البحر وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في ايام
العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا تصح لانه لا بد له من الخروج الى
عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى قوله او دخل بلدا ولم ينوها اقول
قال في البزازية اذا دخل بلدا ولم ينو الاقامة لكن يعلم انه لا يخرج
الا مع القافلة في اقل مدة الاقامة فانه يتم لدلالة الحال على الاقامة

ولسان الحال انطق انتهى **قوله** عطف على ضمير يقصر **اقول** انما
جاز هذا العطف لوجود الفصل والطلق في العسكر يشملها اذا كانت
الشوكة لهم اولا **قوله** كذا في الخانية **اقول** وكذا في النهاية
ايضا **قوله** او حاصر البغاة في غير موضعها **اقول** ذكر في كثير
من المعتبرات ان المسلمين اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام
في غير مصر قصروا فافاد كلامهم انهم اذا حاصروهم بمصر اتموا قال في
الهداية وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر
او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم انتهى وقال في العناية
وهذا التعليل يدل على ان محاصرتهم في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد
حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم
ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها
انتهى **قوله** وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف **اقول**
قال في البحر فان كان من الشعر فليس بخباء كذا في ضياء الحلوم
وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف انتهى والمراد هنا الاعم لما
في البدايع من التسوية بين ان يسكن في بيت صوف او بيت شعر
انتهى **قلت** قال في القاموس الشعر ويحرك نبتة الجسم مما ليس
بصوف ولا وبر وجمعه اشعار وشعور وشعار والواحدة شعرة وقال
الوبر محركة صوف الابل والارانب ونحوها وجمعه اوبار انتهى
وقال في الصحاح الصوف للشاة والصوفة اخص منه انتهى **قوله**
من ان الرعاة اذا كانوا في ترحال **اقول** الرعاة بضم الراء جمع الراعي
كالقضاة جمع القاضي والترحال بفتح التاء تفعال بمعنى الارتحال
قوله الا اذا نزلوا مرعى **اقول** اطلق فيه وقيده صاحب الكافي
بالكثرة حيث قال الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلاء والماء انتهى وقد
تقدم ان صاحب العناية قيده بقوله والماء والكلاء يكفيهم تلك
المدة ولا بد من هذا القيد لئلا يخالف حالهم عزيمتهم لان اقامتهم
للكلاء والماء فاذا لم يبقيا انزعجوا وانقلعوا من مكانهم **قوله**
فان قعد في الاولى تم فرضه الخ **اقول** انما يتم فرضه اذا قرأ في
الاوليين واما اذا ترك القراءة فيهما او في احدهما وقرأ في الاخريين
فلا يصح فرضه لان احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى

القعدة **قوله** اي وان لم يقعد للاولى بطل فرضه وانقلب الكل
نفلا **اقول** هذا اي انقلاب الصلاة بعد الفساد نفلا على قولهما
لا على قول محمد لان الفرض اذا فسد لا ينقلب عنده نفلا بل يفسد اصلا
كما مر وهذا كله اذا لم ينووا الاقامة واما اذا صلى ركعتين وقرأ
فيهما وقعد مقدار التشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعد
ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه ينقلب فرضه
اربعا الا انه يعيد القيام والركوع لان ما فعله بنية التطوع
لا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة ولو نواها بعد ما قيدها
بالسجدة لا ينقلب فرضه اربعا ويضيف اليها اخرى فتكون الاربع
تطوعا على قولهما خلافا لمحمد ولو افسدها لا شيء عليه ولو ترك القعدة
وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا اتفاقا
لانه صار مقيما بالنية وترك القعدة في الاوليين غير مفسد
في حقه فان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان اقامه لا يعود وهو
مخير في القراءة ح ولو ترك القراءة في الاوليين واتى بالقعدة
ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان
يقيدها بالسجدة وقرأ في الاخريين جازت صلاته عندهما خلافا
لمحمد لان فرضه انقلب الى الاربع وصارت القراءة في الاخريين قضا
عن القراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا في حقه
ولو نواها بعد ما قيد الثالثة بالسجدة فسدت صلاته اتفاقا
ويضيف اليها رابعة لتكون تطوعا عندهما **قوله** عن الحسن ان
حتى افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين
اقول تخصيص هذا القول بالحسن يشير الى انه لا يشترط عند الجمهور
ان يفتتح صلاته بنية الركعتين حتى لو افتتحها بنية الاربع وقرأ في
الاوليين وقعد على راسهما مقدار التشهد تم فرضه فعلم ان فرضه
يتم عندهم في الصورة الاولى مطلقا اي سواء نوى ركعتين او اربعا
قوله قال الرازي وهو قولنا **اقول** ليس مراده انه قول ائمتنا
لانه مخالف لما مر في شروط الصلاة ان نية اعداد الركعات غير
معتبرة بل المراد نفسه فقط فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي
مقابل للمذهب **قوله** كذا في شرح الزاهدي **اقول** يعني المجتبى

قوله واختلف في السنن الخ اقول القصر خاص بالفرض لانه
لا قصر في الوتر والسنن ح واختلف في السنن اي في تركها والاتيان
بها اي فيما هو الاولى منها ح فقيل تركها مطلقا اولى ترخصا ح وقيل
الاتيان بها اولى مطلقا تقربا ح وقيل تركها اولى حال السير والاتيان
بها اولى حال النزول ح وقيل تركها اولى مطلقا الا سنة الفجر ح وقيل
الا سنة الفجر والمغرب ح وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال
امن وقرار ياتي بها وان كان حال خوف وفرار لا ياتي بها انتهى
قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح الخ اقول قال في
الهداية وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه
يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال
المغير بالسبب وهو الوقت انتهى قلت مراده بالمغير الاقتداء
ح وقال في التبيين بعد ذكر ما في الهداية وان افسده يصلي ركعتين
لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية
النفل ثم افسده حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع التزم صلاة
الامام قصدا وفي مسئلتنا لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض
عن ذمته وتغير حكمه فرضه حكما للمتابعة وقد زالت انتهى ح وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير فان قيل انعقاد الاقتداء سببا
للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على
تغير فرضه اذ لو لم يتغير لزم احد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحة
على التغير وهو دور ح فالجواب انه دور معية لا دور ترتب بان يثبت
صحة الاقتداء والتغير معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير
لتصحيح الاقتداء لانه مطلوب شرعا ما لم يمنع مانع ولا مانع الا عدم
التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن
طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له ايضا فيثبت عند الاقتداء فتثبت
الصحة معه انتهى ح وقال الشيخ المزبور فيه لو اقتدى المقيم بالمسافر
فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع
مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف
خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فياخذ الخليفة صفة

الاول

الاتمام حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافر
والمقيمين انتهى فينبغي ان تستثنى هذه الصورة من مسئلة الكتاب
قوله لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض اقول انما قال
لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض ولم يقل لاستلزامه بناء الفرض
على النفل كما قال غيره اشارة الى ان المراد بالنفل في عبارتهم غير الفرض
فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة على الصحيح ح قال
الشيخ كمال الدين اطلق على الواجب اسم النفل مجازا لاشتراكهما
في عدم فساد الصلاة بالترك انتهى قوله او في حق القراءة ان
اقتدى به في الشفع الثاني اقول وكذا لو فرض ان الامام لم يقرا
في الشفع الاول وقرا في الشفع الثاني فانه لا يجوز الاقتداء به
فيه لان قراءته هذه تلتحق بالاول فيبقى الثاني خاليا عن القراءة
فلو جاز الاقتداء في هذه الصورة لكان بناء الموجود على المعدوم
وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة اقتداء المتنفل بالمفترض
اقول اطلق على القعدة اسم النفل مع انها واجبة لما مر قوله
لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم اتموا
صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر الخ اقول اخرج ابو داود والترمذي
واسحاق والبزار عن عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام ثماني عشرة ليلة
لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا سفر ح صححه
الترمذي والسفر يستعمل مفردا وجمعا يقال رجل سفر وقوم سفر
والمراد به هنا الجمع قوله فان كان في اخره مسافرا وجب عليه
ركعتان اقول وان كان في اوله مقيما قوله وان كان مقيما
وجب عليه اربع اقول يعني وان كان في اخره مقيما وجب عليه
اربع وان كان في اوله مسافرا قوله لانه المعتبر في السببية عند عدم
الاداء قبله اقول هذا علة لكون العبرة في تغير الفرض باخر
الوقت اي انما كانت العبرة فيه به لانه المعتبر في السببية عند
عدم الاداء قبله اي قبل اخر الوقت كما تقرر في الاصول ح قال
حافظ الدين في الكافي وقوله في الهداية لانه المعتبر في السببية
عند عدم الاداء مشكل لانا بينا في اول كتاب الصلاة ان السبب

عند عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير ويجاب بانه اراد به عند
عدم الاداء في اول الوقت او اختار قول البعض لا قول الجمهور
انتهى ح وقال الشيخ اكمل الدين في العناية واعترض بان كلامنا في
القضاء واذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف
لا الجزء الاخير واجيب بان بعض المشايخ يقررون السببية على
الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار
ذلك ح واقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال الاداء بحسب
القضاء يعني كل من وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه
اداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم يبقى ان المعتبر
في السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع
فيه وبه تم مراد المصنف واما ان السببية تنتقل بعد الفوت
الى كل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم
الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء لا مدخل له في مراد المصنف وهذا
واضح فتامله يغنك عن التطويل انتهى قلت اخر الوقت هو
قدر ما يسع التحريمة وقد قررنا طرفا منه في باب الحيض وتمامه في
الاصول قوله يبطل الوطن الاصلي بمثله اقول الوطن الاصلي
هو مولد الانسان او البلدة التي اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله
وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها فهذا الوطن
يبطل بمثله فقط لان الشيء يبطل بما هو مثله او بما هو فوقه لا بما
هو دونه قوله الوطن الاصلي هو المسكن اقول اراد به الاعم
من مسكن الشخص وحده او من مسكنه مع اهله قوله ووطن الاقامة
موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر اقول بشرط ان
يكون صالحا للتمكن فيه والا يكون قصده لغوا قوله فان اتخذ
وطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر او لا بطل الوطن الاصلي
الاول اقول هذا اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل
عنه باهله ولكن استحدث اهلا ببلدة اخرى فان الاول لا يبطل
ويتم فيهما قوله حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية اقول
يعني لو دخله بعدما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بنية الاقامة
لانه خرج عن كونه وطنا اصليا قوله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه

وطنا

وطنا بعد الاول اقول اي بعد وطن الاقامة الاول قوله ليس
بينهما مدة السفر اقول قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
تقديم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وهل
هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية
يشترط كما هو ظاهر الرواية ح وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة
بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة
سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى
الاقامة بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة
وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة
سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر
ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير
تلك القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات
انتهى ح فقول المصنف ليس بينهما مدة سفر ليس قيدا احترازيا عما
لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر قوله وكذا اذا
سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصلي اقول اي وكذا يبطل وطن
الاقامة اذا سافر عنه لانه ضده والشيء لا يبقى مع ضده او انتقل
الى وطنه الاصلي لان الوطن الاصلي فوق وطن الاقامة والشيء
يبطل بمثله وبما فوقه كما مر ح قال العلامة الزيلعي ولم يذكر المحققون
من اصحابنا وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه
اقل من خمسة عشر يوما قالوا لانه لا فائدة فيه لانه لا يبقى
فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب
الكتاب اي الكنز وعامتهم على انه يفيد ثم ذكر فائدته فقال
وفائدة هذه الاوطان ان يتم صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر
قبل ان يبطل ح وتتصور تلك الفائدة في وطن السكنى ايضا في رجل
خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها
اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية
لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم
ليلة في موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها
اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى ح وقال

الشيخ زين في البحر وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره
وقول الشارح لو مرَّ بها اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله
وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن
الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى اه فقوله لانه لم يوجد ما يبطله
ممنوع انتهى **قوله** والعبرة بنية الاصل لا التبع الخ **اقول**
لم يقيده بشرط علم التابع تبعا لبعض العلماء وهو ظاهر الرواية كما
في الخلاصة والاحوط كما في فتح القدير والاصح تقييده به كما في المواهب
حتى لو لم يعلم بنية اقامته الا بعد ايام فان صلاته في تلك الايام
جائزة في الاصح كذا في الخلاصة نقلا عن شرح مختصر الطحاوي **قوله**
اذا كانت مستوفية لمهرها الخ **اقول** اراد بالمهر المعجل وقد صرح
به الزيلعي حيث قال وانما تكون تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها
المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن
من السفر بها وكذا بعده عند ابي حنيفة لان لها ان تمنع نفسها
عنه انتهى **قوله** والعبد مع مولاه **اقول** قال في البحر اطلق اي
صاحب الكنز في العبد فشمل القن والمدبر وام الولد واما المكاتب
فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا تلزمه
طاعته **قوله** او طلب لعدو ولم يعلم اين يدركه **اقول** قال
قاضي خان في فتاواه امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولا يعلم
اين يدركه فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت
المدة وكذا المكث في ذلك الموضع واما في الرجوع ان كانت مدة
السفر يقصرون الصلاة والا فلا انتهى فعلم ان جميع ما ذكره المصنف
هنا كلام قاضي خان فلو ذكرا لعزو اليه بعد قوله مسيرة سفر لكان اولى
قوله سافر كافر وصبي مع ابيه الى اخر الباب **اقول** تبع المصنف قاضي
خان في تقييد سفر الصبي بكونه مع ابيه وكان الاولى تركه والمخالفة
فيه لانه لا فرق بين خروجه بنفسه وبين خروجه مع ابيه على المختار
اما الاول فلانه ليس ممن يعتبر قصده اه واما الثاني فلانه وان كان
تابعا لابيه الا ان تبعيته له غير مؤثرة في حقه لانه مسلوب
الاهلية فلا يلزمه حكم السفر فان قصر انما يقصر تخلقا لا لزوما
فاذا بلغ انقطعت تبعيته فيتم صلاته فيما بقي من سفره لان العرض ان

الباقي

الباقي اقل من مدة السفر اه وانما قلت على المختار لان بعض المشايخ
ذهبوا الى ان تبعيته لابيه لا تنقطع بالبلوغ فيقصر صلاته فيما بقي
من سفره تبعا لابيه المسافر واختاره قاضي خان وتبعه المصنف والله اعلم

باب الجمعة

اقول اي باب صلاة الجمعة قال في المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة
من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى
حذف منها المضاف انتهى اه وقال في القاموس الجمعة يوم الجمعة
وبضمتين وكهمزة وجمعها جمع كصرد وجمعات بالضم وبضمتين
وبفتح الميم انتهى اه فعلم ان الجمعة اسم ليوم الجمعة وان فيها
ثلاث لغات اسكان الميم وضمها وفتحها فعلى هذا لا حاجة الى
تقدير اليوم قبلها ولا وجه لتخصيص ضم الميم بالقراء كما في العناية
قوله وهي فرض **اقول** اي فرض عين حتى ان جاحدها يكفر
بالاجماع **قوله** لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله **اقول**
رتب سبحانه وتعالى الامر بالسعي للذكر على النداء للصلاة فالظاهر
ان المراد بالذكر الخطبة ويجوز ان يكون المراد به الصلاة وعلى كل
من التقديرين يفيد افتراض الجمعة فالثاني ظاهر والاول
كذلك لان افتراض السعي الى الشرط وهو المقصود فرع لافتراض
ذلك الغير اه الا ترى ان من لم تجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي
الى الخطبة بالاجماع **قوله** والامر بالسعي الى الشيء خاليا عن
الصارف **اقول** قال الحافظ الدين في الكافي والامر بالسعي الى
الشيء لا يكون الا لوجوبه وتبعه المصنف الا انه بدل الوجوب
بالايجاب لما لا يخفى على اولي الالباب وزاد عليه قوله خاليا
عن الصارف لان الامر يأتي لغير الايجاب الا ان مطلقه لا يكون
الا له وتفصيله مذكور في كتب الاصول اه وقال الفاضل المحشي لو
قال والامر بالشيء خاليا عن الصارف لا يكون الا للايجاب لكان اعم
وانسب انتهى **قلت** اما كونه اعم فلانه يشمل الامر بالسعي وبغيره
واما كونه انسب فلان المراد بذكر الاية الكريمة اقامة الدليل على
اثبات فرضية الجمعة اه فكانه قال وانما كانت الجمعة فرضا لان الله تعالى
قال فاسعوا الى ذكر الله اه والمراد بقوله والامر بالسعي الخ بيان وجه

دلالة قوله تعالى فاسعوا على فرضية الجمعة فكأنه قال وانما دل قوله
تعالى فاسعوا على فرضية الجمعة لانه امر والامر الوارد عن الشارع
بشيء اذا كان خاليا عن الصارف لا يكون الا للايجاب والالزام فالاولى
لهذا المعنى ترك السعي واطلاق الامر كما لا يخفى ولو قال المحشي لكان
اعم وانسب واخصر لكان اولى **قوله** شرط صحتها الامر **اقول**
ان للجمعة شروطا زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ما هو في المصلي
ويسمى شرط الوجوب وهي الاقامة بمصر والذكورة والحرية والصحة
وسلامة العينين وسلامة الرجل ومنها ما هو في غيره ويسمى شروط
الصحة والاداء وهي المصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت
والاذن العام وقدم بعضهم بيان شروط الوجوب على بيان شروط الصحة
كصاحب الوقاية وقدم بعضهم بيان شروط الصحة على بيان شروط الوجوب
كصاحب الكنز واختار المصنف صنيع هذا البعض وبين حافظ الدين
في الكافي وجه هذا الاختيار فقال وانما اخرنا هذه الشروط عن
شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها لان الوجوب متقدم على الاداء
ولانها في ذاته وهي في غيرها اقتداء بسلفنا رضي الله تعالى عنهم انتهى
قوله فلا تجوز في القرى خلافا للشافعي **اقول** هذا تفريع على قوله
شرط صحتها المصر والدليل عليه ما اخرجه عبد الرزاق عن علي موقوفا
لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع واسناده صحيح وكفى بعلي رضي الله تعالى
عنه قدوة واماما ورفع هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم كما فعله
صاحب الهداية غير صحيح باتفاق المحدثين وايضا ان للمدينة قرى
كثيرة ولم ينقل الينا انه صلى الله عليه وسلم امر اهلها باقامة الجمعة فيها
ولو كانت واجبة عليهم لامرهم بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا فالمذهب
عندنا عدم جواز صلاة الجمعة في القرى ومما يدل على هذا اتفاق علمائنا
الثلاثة على انها لا تقام بمنى في غير ايام الموسم لكونه قرية كما سيأتي
قال في البحر صلاة الجمعة في القرى غير صحيحة على ما هو المذهب وما قيل
بتكلفهم وذهابهم الى المصر غريب واغرب منه ما في القنية من انه يلزم
حضور الجمعة في القرى فان المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها
انتهى **قوله** وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله **اقول** قال في المغرب
وسعه المكان اذا لم يضق عنه انتهى يعني ان السعة ضد الضيق يقال

وسعه الشيء اي لم يضق عنه ولا يسعه الشيء اي ضاق عنه فالمعنى والمصر
موضع لا يضيق اكبر مساجده عن اهله **قوله** يعني من تجب عليه
الجمعة لا سكانه مطلقا **اقول** السكان بضم السين وتشديد
الكاف جمع ساكن يعني المراد باهل الموضع هم الذين تجب عليهم الجمعة
لا الساكنون فيه مطلقا اي سواء وجبت عليهم الجمعة ام لم تجب كالصبيان
والنساء والعبيد **قوله** او ما له مفت ذكره قاضي خان **اقول**
لكنه اسقط لفظ الامير وزاد فيه وبلغت ابنيته ابنية منى وعبارته
هذه ولا يكون الموضع مصرا في ظاهر الرواية الا ان يكون فيه مفت
وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى انتهى
ومثله في الظهيرية وفي الخلاصة قال الامام السرخسي ظاهر المذهب
عندنا ان يكون فيه سلطان وقاض لاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام
ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا انتهى **قوله** امير
وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود **اقول** قال في العناية المراد
بالامير والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم
الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس
لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص
لانهما يفترقان في عامة الكتب الاحكام فذكر احدهما كان مغنيا
عن ذكر الاخر انتهى **قوله** كلا المعنيين منقول عن ابي يوسف **اقول**
قال في العناية وعن ابي يوسف رواية اخرى غير هاتين الروايتين
وهو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات
انتهى وقال في التبيين وعنه هو كل موضع يكون كل محترف فيه
ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه من معاشهم انتهى فكان عنه
اربع روايات **قوله** والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار
الثلجي **اقول** يعني ان التعريف الاول وهو قوله ما لا يسع اكبر جوامعه
اختيار الامام ابي الحسن الكرخي والتعريف الثاني وهو قوله ما له
مفت واما امير الخ اختيار ابي عبد الله الثلجي بالثاء المثلثة والجيم
هذا سبق قلم من المصنف او غلط من الكاتب والصواب ان يقال
والاول اختيار الثلجي والثاني اختيار الكرخي وقال في الهداية وما

اختاره الكرخي هو الظاهر من المذهب وقال في العناية والبرهان وعليه
اكثر الفقهاء وظاهر كلام المصنف لكن قال في الولوالجية وما اختاره
الثلجي هو الصحيح انتهى وقال في المجتبى وعليه الفتوى اكثر الفقهاء وظاهر
كلام المصنف كالهداية ان لا قول في تعريف المصر لابي حنيفة لكن صاحب
البدائع نقل عن ابي حنيفة انه قال المصر كل بلدة فيها سكك واسواق
ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في
الحوادث وهو الاصح انتهى وتبعه الزيلعي والشيخ كمال الدين الا ان
الشيخ كمال الدين نقل التصحيح بصيغة التمريض انتهى وتبعه صاحب البرهان
وقال الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح منية المصلي الحد الصحيح ما اختاره صاحب
الهداية انتهى وزيف صدر الشريعة لظهور التواني في احكام الشرع سيما
في اقامة الحدود وفي الامصار ورد بان المراد القدرة على اقامة
الحدود على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة
فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف
المظلوم من ظالمه بحشمه وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع
من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان صاحب الهداية ترك
ذكر السكك والاسواق بناء على الغالب ان الامير والقاضي شانه
القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد
كذلك انتهى والحاصل ان اصح الحدود ما ذكر في التحفة لصدقه على مكة
والمدينة وانهما الاصل في اعتبار المصرية انتهى قوله او فناؤه
اقول قال في المغرب الفناء في اللغة سعة امام البيت وقيل ما امتد
من جوانبه انتهى وقال في القاموس فناء الدار ككساء ما اتسع من امامها
وجمعه افنية انتهى وانما قال او فناؤه كصاحب الوقاية ولم يقل
او مصلاه كصاحب الكنز لان الحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز
في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله كذا في الهداية
اي لان افنية المصر منزلة المصر في حق حوائج اهله لانها معدة لحوائجهم
قوله وهو ما اتصل به الخ اقول هذا مذهب اكثر العلماء وذهب
بعضهم الى ان الاتصال ليس بشرط بل يجوز الانفصال عنه وهو المروي
عن محمد انتهى واختاره الشيخ كمال الدين واختلفوا في مقدار الانفصال
روي عن محمد تقديره بغلوة واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير

وذكر

وذكر باقي الاقوال بصيغة التمريض حيث قال وفناؤه هو المكان المعد
لمصالح المصر متصلا او منفصلا عنه بغلوة كذا قدره محمد في النوادر
وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء
اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة انتهى قلت القول الاخير
مختار صاحب الخلاصة وقاضي خان وخط صاحب الذخيرة من اعتبر
في الفناء ان لا يكون بينه وبين المصر مزارع ومراع بان احدا لم
ينكر صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا
من المتاخرين مع ان بينه وبين المصر مزارع ومراعي انتهى اعلم
ان الظاهر من كلام المصنف وغيره من اصحاب المتون ان الجمعة
لا تجب على من كان في مكان قريب من المصر لكن التحقيق ان من كان
في مكان من توابع المصر حكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه
بان ياتي المصر فيصليها فيه انتهى واختلفوا فيما يكون المكان من توابع
المصر في حق وجوب الجمعة على اهله قال بعضهم ان امكنه ان يحضر
الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا اختاره
صاحب البدائع قال وهذا احسن انتهى وقال بعضهم ان كان بينه وبين
المصر قدر فرسخ تجب عليه حضور الجمعة قال في التاتارخانية نقلا عن
الذخيرة انه المختار للفتوى وقال في الحقائق وبه يفتى وعن ابي يوسف
ان من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل
اليه يصير مقيما تجب عليه الجمعة انتهى قال في المواهب وهو الاصح وعلله في
البرهان بان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن هذا الحد
ليس اهله حقيقة ولا حكما انتهى وعن محمد انها تجب على من يسمع النداء
قال الشيخ ابراهيم الحلبي في ملتقى الابحر وبه يفتى انتهى فحيث اختلف
التصحيح والفتوى فالاخذ بما في البدائع احسن واولى لان اكثر المشايخ
مشوا على ذلك المشي انتهى وقال في فتح القدير وقد وقع الشك في بعض
قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي
الناحية وهو قاض يولى الكورة باسرها فياتي القرية احيانا فيفصل
ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا
الى ان لها واليا او لا نظرا الى عدمها بها انتهى والذي يظهر اعتبار
كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم وقد

قوله والا لم تكن قرية الخ فيه ان المراد بالقرية المقيمين
قوله والا اخذ بما في البدائع لم يعتبره
تعيين بما ... منه

يفترق بين قرية لاياتيها الحاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون
الى دخول المصر في كل حادثة يفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها انتهى
قوله وشرط صحتها ايضا السلطان اقول قال في العناية السلطان
الوالي الذي لا والي فوقه وكان ذلك الخليفة انتهى وفي الحلوي السلطان
فيشمل العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والخانية
المتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له من الخليفة ان كانت سيرته
فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بينهم بحكم الولاية يجوز الجمعة
بحضرته انتهى قوله او من امره السلطان باقامة الجمعة اقول
قال في العناية وهو الامير والقاضي والخطباء وقال في فتح القدير
خرج به القاضي الذي لم يؤمر باقامتها انتهى وقال في الخانية والخلاصة
ليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر بها والعبد اذا قلد
عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا يجوز الانكحة بتزويجه ولا قضاياه
انتهى وقال في فتح القدير المراة اذا كانت سلطانا يجوز امرها بالاقامة
لا اقامتها انتهى قوله مات والي المصر فجمع اي اقام الجمعة بهم
اقول قال في الصحاح جمع القوم تجميعا اي شهدوا الجمعة وقضوا
الصلاة فيها انتهى قوله او صاحب الشرط بفتح الشين والراء
بمعنى العلامة اقول قال صاحب القاموس الشرط بالتحريك العلامة
وجمعه اشراط والشرطة بالضم واحد الشرط كصرد وهم اول كتيبة
تشهد الحرب وتتهيا للموت وطائفة من اعوان الولاة معروفون وهو
شرطي كتركي وجهني وسموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات
يعرفون بها انتهى فما ذكره المصنف مخالف لما نص عليه صاحب
القاموس فالصواب ان يقال الشرط بفتح الشين والراء بمعنى العلامة
ومنه الشرط بضم الشين وفتح الراء قال في الصحاح الشرط بالتحريك
العلامة واشراط الساعة علاماتها قال الاصمعي ومنه سمي الشرط
لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها والواحد شرطة وشرطي وقال
ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى قوله وهو الذي يقال
له شحنه اقول الشحنة بكسر الشين المعجمة من فيه الكفاية لضبط
البلد من جهة السلطان كذا في القاموس قوله سمي به اقول
اي سمي به صاحب الشرط اي المسمى بهذا الاسم بالشرط اي بهذا الاسم

قوله لانهم

[illegible]

قوله لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها اقول هذه الضمائر
ايضا راجعة الى صاحب الشرط وجمعها اعتبارا للمعنى لانه عبارة
عن طائفة مخصوصة من اعوان الولاة كما مر قوله الا اذا لم يوجد
من ذكر اقول يعني لا عبرة لنصب العامة في جميع الاوقات
الا في وقت انعدام واحد ممن ذكر فان لنصبهم حينئذ عبرة فيجوز
اجتماعهم على تقديم رجل لمكان الضرورة قوله وجازت الجمعة
بمنى في الموسم اقول قال في القاموس منى كالى موضع بمكة ويصرف
انتهى وقال في الصحاح منى مقصور موضع بمكة مذكر منصرف
انتهى والفقهاء يؤنثونه على تاويل القرية ويقولون انها تتمصر
في ايام الموسم وعلى هذا التاويل لا تنصرف للتانيث والعلمية
والمراد بالموسم موسم الحج وهو مجتمعه وجواز اقامة الجمعة بمنى في
الموسم لنا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز اقامتها به في
الموسم وغيره لنا ولغيرهما كما بعرفات واختلفوا في مبنى الاختلاف والصحيح
على انها تتمصر في ايام الموسم عندهما ولا تتمصر عنده بخلاف عرفات
فانها مفازة فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان بالاتفاق
قوله ولا يجوز بعرفات اقول قال في القاموس يوم عرفة التاسع
من ذي الحجة وعرفات موقف الحاج ذلك اليوم على اثني عشر ميلا
من مكة سميت بذلك لان ادم وحوا تعارفا بها او لقول جبريل
لابراهيم عليه السلام لما علمه المناسك اعرفت قال عرفت او لانها
مقدسة معظمة كانها عرفت اي طيبت اشرف لفظ الجمع فلا
يجمع معرفة وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء
الواحد مصروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون
والنسبة عرفي انتهى قوله مصروفة اي وهي مصروفة قال الله تعالى
واذا افضتم من عرفات قال الاخفش انما صرفت لان التاء صارت
بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون وصار التنوين بمنزلة
النون فلما سمي به ترك على حاله كما ترك مسلمون اذا سمي به على حاله
وكذلك القول في اذرعات انتهى قوله ولا بمنى في غير الموسم اقول
هذا هو الصحيح وما قيل ان اقامتها به يجوز عندهما في الموسم وغيره
بناء على انه من فناء مكة فمردود بانه ليس من فنائها على الصحيح

[illegible]

وَالحاصل ان مِنى قرية في الاصل ولهذا لا تقام به صلاة العيد اتفاقا
الا انه يتمصر في ايام الموسم عندهما فهو مصر في ايام الموسم وقرية في غيرها
عندهما ولا يتمصر اصلا عند محمد رحمه الله فهو قرية في جميع الايام عنده وانما
لا تقام صلاة العيد به اتفاقا للتخفيف لاشتغال الناس بامور
الحج الا لكونه ليس مصرا والله اعلم **قوله** ولا بمنى في الموسم لامير
الموسم **اقول** المراد بامير الموسم امير الحاج وانما لا تجوز له اقامة
الجمعة بمنى في الموسم لانه لم يفوض اليه امر العامة بل فوض اليه
امر الحجاج فقط **قوله** وشرط لصحتها ايضا وقت الظهر **اقول**
قال الفاضل المحشي كان الظاهر ان يقال وشرط صحتها ايضا
ليكون مناسبا للمقدرات السابقة واللاحقة **قوله** فتبطل
الجمعة بخروجه اي وقت الظهر **اقول** هذا مفرع على قوله وشرط
لصحتها ايضا وقت الظهر يعني شرط لصحة الجمعة وقت الظهر فالفا
للتفريع ويجوز ان يكون لربط الجواب بشرط محذوف اي اذا كان
كذلك فتبطل الجمعة بسبب خروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر
التشهد لفوات شرط صحتها ولا تبنى الظهر عليها لاختلاف الصلاتين
قدرا وشرطا واسما وفي قوله تبطل الجمعة اشارة الى ان الصلاة
لا تبطل اصلا بل تنقلب تطوعا كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله قال في التهذيب
وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر تنقلب تطوعا عند ابي حنيفة وعندهما
تبطل اصلا انتهى وقال في البحر ولا يخفى مخالفة ابي يوسف اصله
فانه موافق للامام في انه اذا بطل الوصف لا يبطل الاصل انتهى
والمتبادر من اضافة الوقت الى الظهر ان فرض الوقت اصالة في هذا
اليوم هو الظهر والجمعة بدل عنه وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
وذهب زفر والشافعي ومالك الى ان فرض الوقت اصالة في هذا
اليوم الجمعة والظهر بدل عنها وثمرة الخلاف تظهر في ثلاث مسائل
ذكرها الشيخ زين في البحر فراجعه وعن محمد ثلاث روايات في رواية
ان الظهر اصل والجمعة بدل عنه وفي رواية ان الجمعة اصل والظهر
بدل عنها وفي رواية ان فرض الوقت احدهما لا بعينه ويتعين بادائه
قوله فتقضي الظهر **اقول** هذا مفرع على قوله فتبطل الجمعة بخروجه
او جواب لشرط محذوف اي فاذا بطلت الجمعة بخروج وقت الظهر تقضي

الظهر

الظهر ولا تقضى الجمعة لان وقت الظهر شرط لصحة الجمعة فلا تقام الا
فيه قال في المحيط لو نام المصلي خلف الامام في الجمعة ولم ينتبه
حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو اتم لصار قاضيا وقضاء
الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لانه صار
مؤديا للجمعة في وقتها انتهى **قوله** وشرط صحتها ايضا الخطبة
اقول الخطبة اسم لما يخطب به وهي شرط الانعقاد في حق من
ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها حتى لو احدث الامام
فقدم من لم يشهدها جاز له ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته
على تلك التحريمة المنشأة **قوله** نحو تسبيحة **اقول** الاقتصار
على نحو تسبيحة وان جاز عند ابي حنيفة الا انه مكروه وقد نص عليه
صاحب المواهب حيث قال الاقتصار في الخطبة على ذكر الله كاف
مع الكراهة **قوله** وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة **اقول**
قال في البرهان وهو ان يثني على الله بما هو اهله ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم للتوارث انتهى **قوله** قبلها اي الجمعة في وقتها
اقول ان شرعية اقامة الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس
لسقوط الركعتين مع الاقامة فتراعى فيها الخصوصيات التي ورد
الشرع بها لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يرد انه صلى الله عليه
وسلم صلاها خارج الوقت ولا بدون الخطبة في عمره فثبت اشتراطها
وكون الخطبة في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه
ككونها خطبتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما هو مسنون او واجب
كما سيأتي **قوله** وشرط صحتها ايضا الجماعة واقلها ثلاثة رجال
سوى الامام **اقول** اجمع العلماء على انه لا بد فيها من الجماعة
وانما اختلفوا في مقدارها فذهب ابو حنيفة ومحمد وزفر الى ان اقلها
ثلاثة سوى الامام وذهب ابو يوسف الى ان اقلها اثنان سوى الامام
لان معنى الجماعة متحقق في الاثنين ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان
خلفه ولهما ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة الجمع لقوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله فانه طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع وهو الواو
والى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا مع الامام وهو مسمى
لفظ الجمع لا نفس لفظ الجمع الذي هو ج م ع فليتأمل واطلق

الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم
للامامة في صلاة الجمعة وخصّه بالرجال احترازا عن النساء والصبيان
فان الجمعة لا تصح بهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها قوله فان
نفروا الخ اقول يعني اذا احرم الامام والقوم ثم نفر القوم اي تفرقوا
قبل ان يسجد الامام بطلت الجمعة عند ابي حنيفة لانتفاء شرطها
الذي هو الجماعة لان بقاء الجماعة الى الاتيان بسجدة الركعة
الاولى شرط لصحة اداء الجمعة عنده فلو نفروا قبلها او نقصوا بطلت
الجمعة هذا اذا لم يعودوا اليه قبل سجوده واما اذا نفروا قبله
وعادوا اليه قبله فلا بطلان كما في الخلاصة واذا بطلت الجمعة
لزم البدء بالظهر اي لزم الامام الابتداء بالظهر ح هذا اذا لم تمكن
اعادة الجمعة قبل ان تخرج وقت الظهر بالجماعة الاولى بان يرجعوا
او بجماعة اخرى واما اذا امكنت الاعادة بالاولى او بالاخرى قبل
ان تخرج الوقت فانه يلزمه الابتداء بالجمعة وكان على المصنف
ان ينبه على هذا ولا تبطل عند ابي يوسف ومحمد لان بقاءها
الى الاتيان بالسجدة ليس بشرط لصحة اداء الجمعة عندهما بل الشرط
بقاؤهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقي الجمعة ح لنا ان الجماعة
شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك
الا بالركعة اذ ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض ولهذا لا يحنث
في يمينه لا يصلي ما لم يسجد فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة ح ولهما
ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة
ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد
وان لم يشاركه في ركعة والحاصل ان الجماعة عندهما شرط انعقاد
التحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريمته اذا
صحت صح بناء الجمعة عليها وعنده شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي
وشرط انعقاد الاداء في حق الامام اذ لو جعلت شرط انعقاد التحريمة
في حق الامام ايضا كما قالا لادى الى الحرج لان تحريمته حينئذ
لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع
تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه مما تتعذر مراعاته فلعدم
امكان جعلها شرط انعقاد التحريمة جعلت شرط انعقاد الاداء

وبه

يعقوب باشا

وبه بتقييد الركعة بالسجدة فاذا لم تقيد هاهنا لم يوجد الاداء فلم
ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء
قوله وان بقي ثلاثة اقول هكذا قاله صاحب الوقاية ايضا
وقال بعض الفضلاء في حواشيه لا حاجة الى ذكر هذا لما لا يخفى فليتأمل
انتهى يعني ان هذا مستدرك لان الثلاثة جماعة تنعقد بهم الجمعة
كما ذكر ووضع المسألة فيما اذا نفروا واذا بقي ثلاثة لم يصدق عليهم
انهم نفروا قوله او نفروا بعد سجوده اتمها اقول وان تفرق الجماعة
بعد سجود الامام اتم الامام الجمعة وحده عند ائمتنا الثلاثة لان
الجماعة شرط الانعقاد اي شرط انعقاد الجمعة فقد انعقدت
والمراد بانعقاد الجمعة انعقاد تحريمتها عندهما وانعقاد ادائها
عنده كما مر قوله فلا يشترط دوامها اقول اي فاذا انعقدت
الجمعة فلا يشترط دوام الجماعة الى تمام الركعة الاولى عندهما
والى تمام الصلاة عنده خلافا لزفر لان دوام الجماعة الى تمام الصلاة
شرط عنده لانه ذهب الى انها شرط الاداء فيشترط دوامها كالوقت
قوله لانها ليست شرطا له اقول الظاهر ان الضمير في لانها راجع
الى الدوام والضمير في له الى الانعقاد يعني فلا يشترط دوام
الجماعة لان دوامها ليس شرطا للانعقاد عندهم خلافا لزفر وانث
الضمير الراجع الى الدوام باعتبار اكتسابه التانيث من المضاف
اليه لان المضاف يكتسب من المضاف اليه امورا منها التانيث
كقوله قطعت بعض اصابعه وقرى تلتقطه بعض السيارة ويجوز
ان يرجع الى الجماعة بحذف المضاف اي لان دوام الجماعة ليس شرطا
له ولو قال لانه ليس شرطا للانعقاد لكان اظهر ح والحاصل ان الجماعة
ان نفروا قبل شروعهم في صلاة الجمعة مع الامام لا تصلى الجمعة بلا
خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة
الاولى بسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة ويبني على الجمعة عندهما
وان كان بعده بنى عليها عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها شرط
الاداء لان التحرم منهم مقارنا لتحرم الامام ليس بشرط بالاتفاق
ولو كانت شرط الانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه
شرط لصحة الجمعة فكذا دوامها ح وقلنا انها شرط الانعقاد لا الاداء

يفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها
كالخطبة انتهى وقال الامام نعم هي شرط الانعقاد لكن الانعقاد انما هو
بالشروع في الصلاة وهي لا تتم الا بتمام الركعة كما تقدم **قوله**
وشرط صحتها ايضا الاذن العام **اقول** هذا الشرط ليس بمذكور
في ظاهر الرواية ولهذا لم يذكره صاحب الهداية وانما هو رواية النوادر
كما في البدايع **قوله** حتى لو اغلق باب قصره وصلى باصحابه لم تجز **اقول**
قال الفاضل المحشي لو قال باب مصره بالميم بدل القاف لكان انسب
بالسياق على ما لا يخفى لمن له مذاق وكان موافقا لما نقل عن الامام
التمرتاشي حيث قال لو اغلق الوالي باب المصر وجمع فيه بحشمه وخدمه
ولم يأذن للناس بالدخول لم تجز فعلى هذا يكون قوله وان فتح باب
قصره مسئلة مبتداة انتهى **قلت** ومثله في العناية اي ومثل
ما نقل عن الامام التمرتاشي ذكر في العناية لكن ذكره صاحب الخلاصة
بلفظ الحصن حيث قال ان اميرا لو اغلق ابواب الحصن وصلى فيه
باهله وعسكره صلاة الجماعة لا تجوز انتهى والظاهر انه اراد بالحصن
المصر وبالجملة ان عباراتهم اختلفت في تعبير هذا اللفظ والمذكور
في بعض الكتب لفظ المصر وفي بعضها لفظ الحصن وفي اكثرها لفظ
القصر واختار المصنف ما في اكثر الكتب تبعا للزيلعي لان ما ذكره
هنا من قوله اي ان يأذن الى قوله لم يقض حق المسجد الجامع كلام ذلك
الالمعي **قوله** والحرية **اقول** اشتراط الحرية يشير الى عدم وجوبها
على المكاتب والعبد المأذون في صلاة الجمعة والعبد الذي حضر
باب المسجد لحفظ دابة مولاه وان امكنه الاداء من غير اخلال بالحفظ
والعلامة الزيلعي ذكر اختلاف العلماء في وجوبها على هؤلاء وينبغي
اجراء الخلاف في معتق البعض ايضا في حال سعايته وقال في السراج
الوهاج والجوهرة الاصح وجوبها على المكاتب ومعتق البعض في حال الحياة
وقال في البحر ولا يخفى ما فيه وذكر في السراج الوهاج ان العبد المأذون
يجب عليه حضور الجمعة وجزم في الفتاوى الظهيرية فيه بالتخيير وقال
في البحر وهو الليق بالقواعد وقال في التجنيس الاصح ان العبد الذي
حضر باب المسجد الجامع لحفظ دابة مولاه يصلي الجمعة اذا كان لا يخل
بحق المولى في امساك دابته انتهى **قوله** والبلوغ والعقل **اقول**

البلوغ

البلوغ والعقل والاسلام شرط لكل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا
كما في الخلاصة ولذا ترك ذكرها في بعض الكتب كالكنز **قوله** وسلامة
العين والرجل **اقول** فلا تجب على الاعمى والمقعد قال بعض الفضلاء
لا حاجة الى ذكر سلامة العين والرجل لان سلامتهما داخلة تحت الصحة
كما وقع في كثير من الكتب ولو قال لو وجود المبصر والقدرة على المشي
لكان اولى انتهى واجاب عنه بعض الفضلاء بجوابين الاول
ان عدم سلامة العين والرجل وان كان من الامراض عند الاطباء
لكنه ليس منها في العرف فتخصيصهما بالذكر بناء على ذلك والثاني
ان فيهما تفصيلا واختلافا بين العلماء فذكرهما لذلك **اعلم**
ان حافظ الدين ذكر العين والرجل في الكنز والحاوي بلفظ التثنية
والمصنف ذكرهما بلفظ الافراد وعبارة المصنف اولى من عبارته
لان ظاهر عبارته يقتضي ان احداهما لو لم تسلم لا تجب عليه الجمعة
مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد والاعمى ان وجد
قائدا تجب عليه الجمعة عند ابي حنيفة ولا تجب عندهما والمقعد
لا تجب عليه الجمعة وان وجد حاملا اتفاقا والفرق ان الاعمى قادر
على السعي الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا تلزمه كما لو ضل الطريق
واما المقعد فانه عاجز عن السعي فلا تلزمه قال في البحر ولم ار حكم
الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلى فيه الجمعة واقيمت وهو
حاضر هل تجب عليه لعدم الحرج ام لا انتهى **قوله** ففاقدها اي
فاقد هذه الشروط **اقول** يعني غير البلوغ والعقل فان الصبي ان
صلاها لا تقع فرضا بل تطوعا والمجنون ان صلاها لا تقع صلاة اصلا
والمراد بهذه الشروط شروط الوجوب لان فاقد شروط الصحة اذا
صلاها لا تقع فرضا **قوله** ونحوه **اقول** اي ومثل فاقد هذه
الشروط فهو بالرفع معطوف على قوله ففاقدها **قوله** كالمختفي من
السلطان الظالم والمسجون **اقول** وكذا قال الشيخ الكبير الذي
ضعف وعجز عن السعي فانه ملحق بالمريض وكذا المطر الشديد فانه
مسقط لوجوب الجمعة **قوله** ان صلاها تقع فرضا **اقول** يعني
ان من سقط عنه وجوب الجمعة وكان في حد ذاته اهلا لوجوبها
كالمريض والمسافر والعبد والمرأة والاعمى والمقعد ان صلاها

الشيخ زين

الفاضل البرجندي

تقع فرضا ويسقط عنه بها فرض الوقت اعني الظهر اذ لو لم تقع فرضا
لما كان ما فرض لدفع الحرج حرجا وذلك خلف قال الحافظ الدين في
الكنز ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت انتهى فاشار
بقوله جاز عن فرض الوقت الي ان فرض الوقت الظهر والجمعة بدل
عنه خلافا لزفر كما مر **قوله** لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا
تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام **اقول** هذه العبارة
للعلامة الزيلعي يعني انما تقع صلاته فرضا لان سقوط الجمعة عنه
لم يكن لمعنى في الصلاة بل كان لاجل الحرج والضرر للتخفيف فاذا
تحمل الحرج التحق في الاداء بغيره فجاز ما صلاه عن فرض الوقت
اذ لو وجب غيرها بتقدير اقامتها لعاد الامر على موضوعه بالنقض
والابطال قال في البحر لو ارتقلا من كان اهلا الافضل لمن لا جمعة عليه
صلاة الجمعة او صلاة الظهر لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية
البيان ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل على ان العزيمة
صلاة الجمعة وينبغي ان تستثنى منه المراة فان صلاتها في بيتها
افضل انتهى **قوله** ظهر معذور **اقول** ظهر بالرفع قائم مقام
فاعل كره **قوله** متعلق بقوله ظهر معذور **اقول** فيه مسامحة
كما لا يخفى ولو قال لاداء ظهر معذور لكان اولى **قوله** وانما كره لما
فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات **اقول** هذا
التعليل مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في مصر واحد كما صرح به صدر
الشريعة حيث قال في تعليل قول صاحب الوقاية وكره ظهر معذور
او مسجون بجماعة في مصر يومها لان الجمعة جامعة للجماعات فلا تجوز
الا جماعة واحدة ولهذا لا تجوز الجمعة عند ابي يوسف بموضعين
انتهى وقد نص المصنف فيما تقدم على ان الاصح جوازها في مواضع منه وغير
شامل للمسئلة الاخيرة لان الاخلال بالجمعة لا يتاتى بالنظر لمن فاتتهم
الجمعة قال الاولى ان يعلل بما علل به في الهداية ثانيا وهو قوله والمعذور
قد يقتدي به غيره لكن هذا التعليل ايضا لا يشمل المسئلة الاخيرة
قال الاولى ان يعلل بما علل به بعضهم ثالثا من قوله لان فيه صورة معارضة
الجمعة باقامة غيرها ثم الكراهة تنزيهية ان قلنا ان علة المنع
كونها سببا لتقليل الجماعة في الجامع وتحريمية ان قلنا ان علة المنع

كونها

كونها مؤدية الي ترك جمعة بعض من وجبت هي عليه وتركها حرام وما
ادي اليه فهو مكروه تحريما اعلم ان اداء ظهر المذكورين يوم الجمعة
في مصر بجماعة مكروه سواء كان قبل فراغ الامام من الجمعة او بعد
فراغه منها لكن التعليلات الثلاث المذكورة انما تثبت كراهته
قبل فراغ الامام منها فقط فتامل في هذا المقام ليظهر لك صدق
ما قلناه بعون الملك العلام وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة
لاستجماع شرائطها وانما صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور
للاختلاف فيه لان المسجون ان كان ظالما قادرا على ارضاء الخصم
او كان مظلوما امكنه الاستغاثة كان عليه حضور الجمعة كذا
في السراج الوهاج **قوله** ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور
بطريق الاولى **اقول** قال صدر الشريعة ولما ذكر حكم المعذور
علم منه كراهة ظهر غير المعذور بالطريق الاولى انتهى ولا يخفى عليك
ان الكراهة في هذه الصورة تحريمية قطعا لان الجماعة فيها
مؤدية الي ترك الجمعة وتركها من غير عذر حرام اتفاقا والمؤدي
الي الحرام مكروه تحريما كما مر والحاصل ان اداء الظهر يوم الجمعة
في مصر بجماعة مكروه سواء كان المصلي معذورا او غير معذور
واما ترك الجمعة بغير عذر فانه حرام بالاتفاق اذ لم يقل احد
ان تركها لغير عذر مكروه **قوله** وكره ظهر غيرهم **اقول**
المراد من الكراهة هنا الحرمة لان فيه ترك الفرض القطعي الذي
هو اكد من الظهر فيكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة عندنا
خلافا لزفر لان ظهر غير المعذور يوم الجمعة قبل صلاة الامام الجمعة
غير صحيحة عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر
بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء
الظهر ولا يجوز البدل مع القدرة على الاصل ولعلمائنا الثلاثة ان
فرض الوقت في هذا اليوم ايضا هو الظهر كسائر الايام الا انه مامور
باسقاط الظهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا ومرتكبا محرما
وانما ذكر الكراهة اتباعا للقدوري قال بعض الفضلاء وقد ظهر
للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه بالتعبير في الكراهة
لان صلاة الظهر قبل اداء الجمعة من الامام مفوتة للجمعة حتى

الشيخ زين

تكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة
الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه ذلك
واما الصلاة فانها مكروهة فقط باعتبار انها قد تكون سببا
للتفويت باعتبار اعتماده عليها انتهى ففي قول المصنف لما فيه من
الاخلال اخلال بالمقصود كما لا يخفى قوله ظهر غيرهم يشعر بان
ظهر المعذور والمسجون والمسافر قبل الجمعة يجوز بلا كراهة لكن قال
في البزازية ويستحب للمريض والمسافر واهل السجن تاخير الظهر
الى فراغ الامام من الجمعة وان لم يؤخر يكره في الصحيح وبعد الفراغ
يصلون باذان واقامة انتهى ومثله في الخلاصة فعلى هذا يكون
ظهرهم قبل الجمعة مكروها كراهة تنزيه وقيد بقوله اشار بقوله
قبلها اشارة الى انه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الامام
الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه فوت الجمعة
فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهذا يؤيد الكلام
المنقول عن بعض الفضلاء **قوله** وسعى اليها والامام فيها اي الصلاة
بطل ظهره **اقول** اختلفوا في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال
عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار والمراد من السعي المشي لا الاسراع
فيه وانما عبروا به اتباعا للاية وقيد بقوله اليها وبقوله والامام
فيها لانه لو خرج لحاجة او خرج اليها والحال ان الامام قد فرغ منها
لا يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرجوا دراكها بان
خرج والامام فيها او لم يكن شرع فيها بعد واقامها بعد السعي واما
اذا كان قد فرغ منها او كان سعيه مقارنا لفراغه او لم يقمها الامام
لعذر او لغيره فالصحيح ان ظهره لا يبطل ولو كان الامام في الجمعة وقت
الانفصال عن داره ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة
لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند البلخيين قال في فتح القدير وهو
الاصح انتهى وفي السراج الوهاج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت
بعد واسند المصنف البطلان الى الظهر ليفيد ان اصل الصلاة
لم تبطل فينقلب نفلا كما في العناية والسراج الوهاج **قوله** وقالا
لا يبطل حتى يدخل مع الامام **اقول** قال في التبيين وفي رواية
حتى يتمها معه حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل الظهر انتهى **قوله**

لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه **اقول** من قوله لان
السعي ليس بسعي اليها عبارة الهداية قال في العناية اذ السعي
ليس بمقصود في نفسه بل هو وسيلة الى اداء الجمعة والظهر فرض
مقصود وما هو دون الشيء لا ينقضه بعد تمامه انتهى وقال في فتح القدير
لان السعي حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان
مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا
حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس السعي لاداء انتهى **قوله**
والجمعة فوقه فينقضه **اقول** انما كانت الجمعة فوق الظهر لانا
امرنا باسقاطه بها **قوله** فتنقضه **اقول** اي اذا كانت الجمعة
فوق الظهر فجاز ان تنقضه **قوله** فصار كما لو توجه بعد فراغ
الامام **اقول** اي اذا لم يكن التوجه ناقصا لضعفه كان
كما اذا توجه بعد فراغ الامام **قوله** وله ان السعي من خصائص
الى الجمعة من خصائص الجمعة **اقول** قال في العناية في شرح
هذا الكلام ولابي حنيفة ان السعي وهو المشي لا الاسراع الى الجمعة
من خصائصها لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا
بالسعي اليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوات
لان اداءها صحيح في كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال
به كالاشتغال بركن من اركانها بجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع
الظهر احتياطا اذ الاقوى يحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثبات
الاضعف انتهى **قوله** بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي
اليها **اقول** قال في العناية هذا جواب عن قياسهما وهو واضح
انتهى **اعلم** ان الضمير المستتر في قوله ندم يعود الى مصلي الظهر
لا الى غير المعذور لانه لا فرق بين المعذور وبين غيره في الحكم
المذكور وهو الصحيح من المذهب **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم
صلوا وما فاتكم فاقضوا **اقول** اخرج الامام احمد وابن حبان
والبخاري في الادب المفرد وابو نعيم في المستخرج من رواية ابن
عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون واتوها
وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قال في العناية

اذ لا شك ان قراءة ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا
فان معناه من صلاة الامام والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة
فيصلي المأموم الجمعة وكذا ان ادركه في التشهد او في سجود السهو
عندهما انتهى ح اعلم ان هذا الحديث اخرجه الايمة الستة من طرق
عن الزهري بلفظ فاتموا قال الشيخ في الالمام وقد اختلف في هذه
اللفظة فقيل فاتموا وقيل فاقضوا وكلاهما صحيح انتهى وهذا مطلق
يشمل ما اذا ادركه في التشهد او في سجود السهو **قوله** وقال محمد
ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية الخ **اقول** حاصل الكلام ان
من ادرك الامام في صلاة الجمعة في التشهد او في سجود السهو صلى
عندهما شفعا ويكون جمعة لقوله صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فاقضوا
وقد فاتته ركعتان ثم هو بادراك التشهد او سجود السهو مدرك
للجمعة بدليل انه ينويها حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به كذا في
المبسوط وفي المضمرات انه مجمع عليه وقال محمد ان ادرك معه اكثر
الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر
لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه
فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين
اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولكنا نقول انه مدرك
للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة كما مر ركعتان ولا
وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ووجود
الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق اعلم ان قوله
او في سجود السهو يشير الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والعيد ح
والمختار عند المتاخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم
الزيادة من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره فعلى هذا لو تركه
لكان اولى ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة
ان شاء جهر وان شاء خافت كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى
ولو زاحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق
يمضي في صلاته بغير قراءة انتهى وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام
في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير
وذكر في السراج الوهاج ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد **قوله**

لايستخلف

لا يستخلف الامام للخطبة اصلا وللصلاة بدا الخ **اقول** قال شراح
الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط
ان يكون المستخلف قد شهد الخطبة اما اذا لم يكن شهدها فلا لانها
من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف
من لم يشهد الخطبة لان الخليفة حينئذ بان وليس بمفتتح والخطبة
شرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل وبخلاف المستعير فان
له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تمليكها والقاضي
انما اذن له ليعمل لغيره وهذا لما قالوا ان من قام مقام غيره لغيره
لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه
كان له اقامة غيره مقام نفسه انتهى ففهم المصنف من هذا ان
الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلاة ابتداء بل يجوز بعد
ما احدث الامام الا اذا كان ماذونا من السلطان بالاستخلاف
فحينئذ يجوز ذلك اعتمادا منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة
المذكورة ثم اثبت فهمه بما قاله الشيخ ابو المعين في شرح الجامع
الكبير من ان المأمور بالجمعة متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر
ما اذن له وان مشايخنا عبروا عن هذا وقالوا من قام مقام
غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام
غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه انتهى ح وانت خبير
بان اطلاقهم وفرقهم المذكور بين الماذون في الجمعة وبين القاضي
يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة وفي الصلاة غاية ما في الباب
انه اذا خطب واراد الاستخلاف للصلاة لا يجوز ان يستخلف من لم
يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة
المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم ان الماذون في الجمعة قام مقام
غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي انما قام
مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه
بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأمور
بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل
نفسه ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره
بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير

تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني ومن
قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف وان لم يكن ماذونا به
كما في المستعير فليتامل انتهى واما قوله ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز في
الصلاة فلا يصح اصلا لا رواية ولا دراية بل الذي صح منهما جواز الاستخلاف
مطلقا اي سواء اذن له السلطان به او لم ياذن ولا فرق في ذلك بين
العذر وعدمه ولا بين الخطبة والصلاة والاذن في الخطبة اذن
في الصلاة وبالعكس انتهى وللعلامة ابن الكمال رسالة خاصة في هذه المسئلة
ورد فيها على المصنف وبرهن على الجواز مطلقا واصاب فيه كما لا يخفى
على المنصف فعليك بالوقوف عليها والمراجعة اليها لانه اطنب
فيها وابدع وكثيرا من الفوائد اودع قوله وجب السعي اقول
انما قال وجب ولم يقل فرض مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو
الاذان الاول او الثاني والعبرة لدخول الوقت قوله وكره البيع
اقول الكراهة المذكورة تحريمية اتفاقا كما يدل عليه قوله وجب
لانه يفيد ان الاشتغال بعمل اخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته
واما ما قيل انها تنزيهية فضعيف لا يعول عليه قوله لان البيع
وقت الاذان جائز اقول المراد بالجواز الصحة لا الحل قوله
ولهذا اورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة اقول هو
الشيخ اكمل الدين فانه اورد في شرحه المسمى بالعناية لفظ الكراهة
بدل الحرمة حيث قال والاصح ان المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع
هو الاذان الاول انتهى وحاصل كلامه ان اطلاق لفظ الحرمة على البيع
بعد الاذان الاول كما فعله صاحب الهداية يشعر بعدم جوازه مطلقا مع انه
يجوز مع الكراهة انتهى ولهذا عدل بعض الشراح اعني الشيخ اكمل الدين عن
لفظ الحرمة الى لفظ الكراهة فاخترنا كلام الشارح لظهوره انتهى قلت
لا منافاة بين الاطلاقين لان الحرمة قد تطلق على الكراهة التحريمية
قال في البحر ويصح اطلاق اسم الحرام على المكروه كراهة تحريم كما في الهداية
وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظرا لان البيع وقت الاذان
جائز لانه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل انتهى قلت
قد مر بيان الفرق بينهما قوله اي صعوده الى المنبر اقول كذا فسر
في اكثر الكتب وفسر في بعضها بالخروج من المقصورة وقال في البحر الحا

ان

ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس
والا فقيامه للصعود انتهى قوله حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة
اقول هذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس بالكلام قبل الخطبة وبعدها
قبل التكبير لان الكراهة للاخلال بفرض السماع والاستماع ولا استماع
ههنا بخلاف الصلاة لانها قد تمتد وله ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه
عن علي وابن عباس وابن عمر انهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد
خروج الامام انتهى وقول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم يعارضه
شيء اخر من السنة ولان الكلام قد يمتد طبعا فيخل بالاستماع اعلم
ان صاحب الهداية اورد في البيع بعد الاذان الاول لفظ الحرمة وفي
الصلاة والكلام بعد صعود الامام الى المنبر لفظ الكراهة وخالفه
صاحب العناية في المحلين فاورد في الاول لفظ الكراهة وفي الثاني
لفظ الحرمة والمصنف كما تابعه في الاول تابعه في الثاني وانت
خبير بانه لا خلاف في الحقيقة بين العبارتين لان المراد بالحرمة
والكراهة فيهما الكراهة التحريمية لكن بقي الكلام في نكتة اختيار
كل منهما ما اختاره فلو اورد لفظ الكراهة في المحلين لكان اولى
كما لا يخفى والمطلق في الصلاة فيشمل السنة وتحية المسجد وفي
الكلام فيشمل التسبيح والذكر والقراءة قال في النهاية اختلف المشايخ
على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما
التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى
ومثله في العناية وفي التبيين الاحوط الانصات انتهى قال
في البحر ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة
ويدل قوله على قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه
تحريما ولو كان امرا بالمعروف او غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها
انتهى قلت هذا في غير الخطيب اما الخطيب فان الامر بالمعروف
حال الخطبة ليس بمكروه في حقه قال في البدائع ويكره للخطيب ان
يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بالمعروف فلا يكره انتهى والنائي
اي البعيد من المنبر كالقريب منه وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح وفي
تشميت العاطس ورد السلام اختلفوا في الجواز اعطى السامع قيل
الصحيح انه يرد في نفسه والفتوى على انه لا يجب فيهما انتهى وكذا اختلفوا

في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه الشريف قال في فتح القدير
والصواب انه يصلي في نفسه وفي قاضي خان قال شمس الايمة الحلواني
الصحيح عندنا ان من كان قريبا من الامام يسكت من اول الخطبة الى اخرها
واستماع الخطبة افضل من رد السلام وتشميت العاطس والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف وهو قول الطحاوي اذا قال
الخطيب في الخطبة يا ايها الذين امنوا صلوا عليه يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم في نفسه ومشايخنا قالوا انه لا يصلي عليه وسلم بل يستمع
ويسكت لان الاستماع فرض والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ممكن
بعد هذه الحالة انتهى وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم
وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى
اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى قال في البحر اعلم ان
ما تعورف من ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين
يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضا وللسلطان بالنصر
الى غيره لك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة واغرب منه
ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم
يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ايمتنا
انتهى كلامه قلت انما قيد بمذهب ابي حنيفة لان الكلام
قبل شروع الخطيب في الخطبة يجوز عند ابي يوسف ومحمد كما مر والمراد
بالحديث ما اخرجه الايمة الستة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت
فقد لغوت قوله ولم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية الخ
اقول قال الاتقاني في غاية البيان ولو قال اي صاحب الهداية
حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن
لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام
يكره عنده بين الخطبة والصلاة انتهى فلو علل المصنف للمحيط بما
علل به الاتقاني لكان اولى لان مقابلة نقل بنقل اخر لا تقتضي ارجحية
احدهما على الاخر مجردا عن مرجح وقد اتفقوا على بطلان ترجيح احد
المتقابلين على الاخر بلا مرجح قوله ومن كان في صلاة اقول
ذكر في النهاية وغيرها ان المراد بالصلاة النافلة واما الفائتة

فيجوز

فيجوز قضاؤها بلا كراهة قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية بل
يجب ان كان صاحب ترتيب انتهى فعلى هذا تكون صحة الجمعة موقوفة
على قضائها وفي قاضي خان في فتاواه رجل تذكر يوم الجمعة والامام
في الخطبة انه لم يصل الفجر فانه يقوم ويصلي الفجر ولا يستمع الخطبة
لانه لو استمع وقضى الفجر بعدها تفوته الجمعة اذا تذكر في صلاة الجمعة
ان عليه فجر يومه او فائتة اخرى فهو على وجوه ان كان الوقت بحال
لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت مضى في الجمعة عند الكل لان الترتيب
سقط عند ضيق الوقت وان كان في الوقت سعة بحيث يعلم انه لو اشتغل
بالفائتة لا تفوته الجمعة فانه يقطع في قولهم ويقضي الفائتة وان
علم انه لو اشتغل بالفائتة تفوته الجمعة لكن يمكنه اداء الظهر في اخر
الوقت قال ابو حنيفة وابو يوسف يقطع الجمعة ويقضي الفائتة
ويصلي الظهر في اخر الوقت وقال محمد يمضي في الجمعة ولا يقطع والله اعلم
انتهى قوله وان كانت سنة الجمعة يقطع على راس الركعتين اقول
هكذا قال الشيخ كمال الدين ايضا وهو قول ضعيف والصحيح انه يتم
السنة اربعا قال في المحيط لو شرع في التطوع ثم خرج الامام سلم
على راس الركعتين ولو شرع في الاربع قبل الجمعة فشرع الخطيب
في الخطبة الاصح انه يتم اربعا وفي الولوالجية والمبتغى بالغين المعجمة
اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر
ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا
يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى يعني انها لتاكدها
بمنزلة الفرض الرباعي فلا تقطع على راس الركعتين بل تكمل اربعا قال
في الفتاوى الصغرى وعليه الفتوى قوله فاذا جلس على المنبر اذن
بين يديه اقول الضمير في قوله بين يديه عائد الى الخطيب
الجالس وفي القدوري بين يدي المنبر وهو مجاز مرسل من قبيل
اطلاق اسم المحل على الحال يعني اطلق اسم المنبر الذي هو المحل على
الحال الذي هو الخطيب قوله ويسن ان يخطب خطبتين اقول
يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ
الناس ويقرا اية في الاولى ويحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كذا في البدائع

وقد علم من هذا انه لا يخطب في الثانية ويدعو للمؤمنين مكانه وقد صرح بهذا صاحب التجنيس حيث قال ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ اه قال في البحر وظاهره انه يسن قراءة اية في الثانية كالاولى انتهى **قوله** بينهما جلسة **اقول** اطلق في الجلسة ولم يبين قدرها للاختلاف فيه قال الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات كما في التجنيس وغيره كذا في البحر **قوله** قائما **اقول** ان القيام فيهما هو المتوارث ولو خطب قاعدا جاز مع الكراهة **قوله** طاهرا **اقول** اي من الحدث والجنب ولو خطب على غير طهارة جاز الا انه يكره **قوله** لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب الخ **اقول** قال في البزازية نص في كتب اصحابنا ان اتحاد الامام والخطيب افضل ولكنه ليس بشرط انتهى **اعلم** ان قول المصنف وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز يرد ان ما ادعاه سابقا من عدم صحة الاستخلاف للصلاة ابتداء

باب العيدين

اقول اي باب صلاة العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة وحذف لفظ الصلاة للعلم به **قوله** وهو الاصح **اقول** كذا في التبيين والهداية والكافية وصدر الشريعة والمواهب وغيرها من كتب المذهب **قوله** ثم ما نقل عن محمد الخ **اقول** عبارة محمد في الجامع الصغير هذه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة عيدان اجتمعا في يوم فالاول سنة والاخر فريضة يشهدهما ولا يترك واحدا منهما انتهى فلو قال المصنف وما ذكره محمد في الجامع الصغير من ان عيدين اجتمعا الى اخره لكان اولى كما لا يخفى اه وقال في المجتبى الاصح انها سنة موكدة اه والحاصل ان المذهب اشتبه في صلاة العيد انها واجبة ام سنة روى الحسن عن ابي حنيفة انه تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا اصرح بوجوبها وهو الاصح كما مر ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد اه فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدراية مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك والمذكور في الجامع الصغير انها سنة قال

شمس الائمة

شمس الائمة السرخسي في الاظهر انها سنة وقال في غاية البيان وهذا الظاهر ولم يعلله وقال في البحر وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة الموكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه ياثم بتركها كالواجب انتهى **قوله** فانها ليست من شرائط العيد **اقول** حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة **قوله** ولو قدمها في العيد ايضا جاز **اقول** اي صح واساء لما مر **قوله** كذا في القنية **اقول** المسئلتان مذكورتان في القنية عزا الاولى الى بكر خواهر زاده والثانية الى نجم الائمة البخاري **قوله** وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة **اقول** ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما اخرجه البخاري عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويا كلهن وترا **قوله** والاغتسال **اقول** اي وندب يوم الفطر الاغتسال اعلم ان في كلام المصنف هنا شيئين لا بد من التنبيه عليهما الاول انه عد غسل يوم العيد مستحبا وهو مخالف لما صرح به في الطهارة من انه سنة والثاني ان الظاهر من كلامه ان غسل العيد لليوم لا للصلاة وهو وان كان موافقا لما ذهب اليه في الطهارة لكنه مخالف لما اختاره الاكثرون من ان الصحيح انه للصلاة لا لليوم كما في غسل الجمعة واجيب عن الاول بانه لا مخالفة فيه فان الصحيح انه سنة وانما سماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعدها في المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة كذا في المجتبى وحاصله تجويز اطلاق اسم المستحب على السنة وعكسه ولهذا اطلق عليه صاحب الهداية اسم المستحب اولا والسنة ثانيا حيث قال ويستحب في يوم الفطر ان يغتسل لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع وازدحام فيسن فيه الغسل كما في الجمعة انتهى **قوله** واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة

اقول قوله اداء الفطرة مرفوع على انه معطوف على الاكل او
اللبس وقوله ثم الخروج مرفوع ايضا على انه معطوف على الاكل او
الاداء اعلم ان في كل من العطفين المذكورين اشكالا اما
الاول فلانه يقتضي ان يكون اداء الفطرة مندوبا مع انه واجب
كما سياتي ح واما الثاني فلانه يستلزم ان يكون الخروج الى الجبانة
مندوبا وهو يخالف قوله الاتي والخروج اليها سنة ح والجواب
عن الاشكال الثاني ان الكلام كله قبل الخروج الى الجبانة ولذلك
الى ذلك غير الاسلوب حيث عطف الخروج اليها بكلمة ثم الدالة
على تراخي الحكم دون الواو الدالة على الجمع مطلقا وحاصل الجواب
ان الخروج الى الجبانة من حيث هو سنة ومن حيث انه بعد الافعال
السابقة مندوب فلا اشكال ح وبهذا الجواب يندفع الاشكال
الاول ايضا وذلك ان اداء الفطرة من حيث هو واجب ومن حيث
انه قبل الخروج الى الجبانة مندوب فلا اشكال قوله اي المصلى
اقول اطلق عليه وقيده في المغرب حيث قال الجبانة المصلى
العام في الصحراء انتهى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن
المسئلة في مثل هذا اليوم اقول اخرجه محمد بن الحسن في الاصل
عن ابي معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا
اللفظ ومخرجوا احاديث الهداية لم يخرجوه بهذا اللفظ بل بلفظ
اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم ومعناه لا تحوجوهم الى السؤال
في مثل هذا اليوم وذلك يستلزم الاستعجال في الاعطاء قوله
والخروج اليها سنة اقول تقدم ان الخروج اليها وكونه بعد
الافعال السابقة مندوب قال في التجنيس الخروج الى الجبانة سنة
لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ
وهو الصحيح انتهى وقال في الظهيرية الخروج الى الجبانة سنة وان
كان المسجد الجامع يسعهم عند عامة المشايخ وقال بعضهم ليس
بسنة وتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام والصحيح
هو الاول انتهى وفي الخلاصة والخانية السنة ان يخرج الامام
الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلي في المصر بالضعفاء والمرضى بناء
على ان صلاة العيدين في الموضعين جائزة بالاتفاق وان لم

يستخلف

يستخلف فله ذلك انتهى قوله ولا باس باخراج المنبر اليها
في زماننا كذا في الاختيار اقول وفي الخانية والخلاصة بخلافه
فانهما قالا ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ
في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
فدل كلامهما على انه لا خلاف في كراهة اخراج المنبر الى الجبانة
وانما الخلاف في بناء المنبر فيها وزاد صاحب الخلاصة على ما في الخانية
قوله وفي نسخة الامام خواهرزاده هذا حسن في زماننا وعن
ابي حنيفة انه لا باس به انتهى اي بناء المنبر في الجبانة حسن
في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا باس به اي ببنائه فيها وهذا ايضا
يخالف ما نقله المصنف عن الاختيار قوله ولا يكبر جهرا في
طريقها خلافا لهما اقول اي ولا يكبر مصلي العيد الى الذاهب الى
صلاته حال كونه مجاهرا به في طريق المصلى عند ابي حنيفة وخالفه
صاحباه فقالا لا يكبر حال كونه مجاهرا به في طريقه ح وروي عن ابي
حنيفة كقولهما ذكرها الطحاوي عن استاذه ابي عمران البغدادي
عنه ح وقال في غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصفة
الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء
انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال ولا يكبر يوم الفطر
عنده وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة
والاضحى اذ كرنا انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى ح وقال في البحر فافاد
اي صاحب الخلاصة ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق
على عدم الجهرية ورده في فتح القدير بانه ليس شيء اذ لا يمنع من
ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل في ايقاعه على
وجه البدعة ح قال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف
الامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في
الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء
في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام انتهى وهو مردود
لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله اذا قصد
به التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا

حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا
خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان قوله
ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي جهرا للعيد ولو
لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى ح فالحاصل ان الجهر
بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة واما التكبير
خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه ايضا والا
فهو مستحب ولو كان يوم الفطر انتهى **قلت** ما ذكره صاحب
الخلاصة مخالف لكلام قاضي خان فانه قال ويكبر من يذهب الى
العيد يوم الاضحى ويجهر بذلك ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة
انتهى وهذا صريح في انه لا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة
اصلا فلا لقائل ولا يجهر به يوم الفطر في قول ابي حنيفة **قوله**
ونقل الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان يمنع العامة من
ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات **اقول** قال العلامة الحلبي يعني
انهم اذا منعوا عن الجهرية لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف
العالم الذي يعلم ان الاسرار هو الافضل انتهى قال في التجنيس
سئل شمس الائمة الحلواني ان كسالى العوام يصلون الفجر عند
طلوع الشمس افنزجرهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك
تركوها اصلا فاداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها
اصلا انتهى **قوله** ولا يتنفل قبل صلاته **اقول** هذه الجملة
معطوفة على جملة ولا يكبر حتى تكون نفيا او معطوفة على جملة ندب
وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب وهذه كذلك اي ولا
يتنفل مصلي العيد اي مريد صلاته قبل صلاته اطلقه فشمل ما اذا
كان في المصلى او في البيت ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا
فيما اذا تنفل في البيت فعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية
البيان ح وقيد بقوله قبل صلاته لان في التنفل بعد صلاته تفصيلا
فان كان في المصلى فمكروه عند عامة المشايخ وان كان في البيت
فلا ودليل الكراهة ما اخرجه الائمة الستة من حديث ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل
قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول على ما اذا كان في

المصلى

المصلى لما اخرجه ابن ماجة باسناد حسن عن ابي سعيد الخدري
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا
فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ح ووجه الاستدلال بما ذكروه
في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتيه مع انه صلى الله
عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة
اذ لولاها لفعله مرة بيانا للجواز وقيل لا يكره في المصلى ايضا والاول
هو الصحيح **قوله** ووقتها من الارتفاع الى الزوال **اقول**
قال في البحر لو زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت كما في الجمعة
صرح به في السراج الوهاج وعلى هذا فينبغي ادخاله في المسائل
الاثني عشرية لما انها كالجمعة وقد اغفلوها عند ذكرها انتهى
قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح
او رمحين **اقول** هذا دليل اول وقتها لكن قال مخرجوا احاديث
الهداية لم نجده القيد بكسر القاف بمعنى القدر **قوله** وروي
ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر بالخروج الى
المصلى من الغد **اقول** هذا دليل اخر وقتها قال مخرجوا احاديث
الهداية اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابي عمير
بن انس حدثني عمومتي من الانصار قالوا اغمي علينا هلال شوال
فاصبحنا صياما فجاء ركب من اخر النهار فشهدوا انهم رأوا
الهلال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا
من الغد الى عيدهم والمراد باخر النهار ما بعد الزوال لما صرح
به في بعض طرقه من رواية الطحاوي عن ابي عمير بن انس بن
مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي علينا
على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد زوال الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج
بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد **قوله** ولو جاز الاداء بعد
الزوال لما اخره **اقول** يعني لو لم يخرج وقت ادائها بزوال الشمس
لما اخرها عن وقتها لان الصلاة في وقتها اولى وفعله صلى الله عليه

لا يجعل الا على الاولى مهما امكن كذا في العناية **قوله** يصلي بهم الامام
ركعتين مكبرا **اقول** اي مكبرا للافتتاح بدليل قوله في الشرح
يعني ان الامام يكبر للافتتاح ذكر في بعض المعتبرات كالتاتارخانية
والجوهرة ان رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة
العيدين دون غيرها حتى تجب على المصلي سجود السهو اذا شرع فيها
بغيره ساهيا انتهى لكن المفهوم من الهداية ان رعاية لفظه واجبة
لكل صلاة فانه قال الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم
ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة
بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القران مع الفاتحة وفي الركوع
والسجود مع التعديل انتهى قال الشيخ كمال الدين وهذا يفيد وجوبه
ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول
على هذا انتهى **قوله** ثم يقرأ الفاتحة وسورة **اقول** وينبغي ان
تكون السورة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
هل اتاك حديث الغاشية وروى الامام ابو حنيفة بسنده
عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ
في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك
حديث الغاشية ورواه الامام مرة في العيدين فقط كذا في
فتح القدير **قوله** وهي ثلاث في كل ركعة **اقول** هذا قول
ابن مسعود رواه عبد الرزاق عنه باسناد صحيح ورواه محمد بن الحسن
في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن مسعود وفيه قصة
وانه قال ذلك للوليد بن عقبة بحضرة ابي موسى وحذيفة
وقال الترمذي روي عن ابن مسعود هذا او روي عن غير واحد
من الصحابة نحوه وروى ابو داود ان سعيد بن العاص سأل
ابا موسى وحذيفة عن ذلك فقال ابو موسى كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكبر في الفطر والاضحى اربعا تكبيره على الجنائز فقال
حذيفة صدق وروى ابن ابي شيبة عن انس مثل حديث ابن مسعود
موقوفا قال في المحيط ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود
اتبعه المأموم ما لم يكبر اكثر مما جاء به الاثار وذلك ستة عشر
فان زاد لا تلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين انتهى **قوله**

يوالي

يوالي بين القراءتين **اقول** لو ترك الموالاة بينهما كما فعل الشافعي
صح لما تقدم من الخلاف في الاولوية لا في الجواز ويستثنى من
هذا المسبوق بركعة قال في فتح القدير ولو سبق بركعة ورأى
رأي ابن مسعود يقرأ اولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر
يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار
اجماعا ووجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة
بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون
موافقا لعلي لانه بدأ بالقراءة فيهما انتهى وقال في البحر ثم
المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو
بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من
الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي فكان
اولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضي اول
صلاته في حق الاذكار وكبر المسبوق على رأي نفسه بخلاف اللاحق
فانه يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في السراج
الوهاج انتهى **قوله** ثم يكبر للركوع **اقول** قال في البحر نقلا
عن السراج الوهاج ان تكبيرتي الركوع في صلاة العيد ملحقتا
بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا انتهى
ويخالفه ما قاله الشيخ كمال الدين في باب سجود السهو لا يجب
الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقالات الا في
تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد
على ما عرف وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود وكذا فيها
كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى انتهى **قوله** ويرفع يديه
في الزوائد **اقول** يستثنى منه ما اذا ادرك الامام راكعا
فانه لا يرفع يديه فيها ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع وقيل
لا يرفع مطلقا اي سواء كان مسبوقا او غيره وهو رواية عن ابي يوسف
اعتبارا بتكبيرتي الركوع **قوله** ويسكت بين كل تكبيرتين
اقول فيه اشارة الى انه ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا
يرسل يديه نقل صاحب القنية عن جمع التفاريق عن الحسن
انه يفصل بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات ولا يقول شيئا

لكن نقل قبل هذا عن عين الايمة الكرابيسي ان التسبيح أولي من
السكوت **قوله** مقدار ثلاث تسبيحات **اقول** ذكر في المبسوط
ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته **قوله**
ويخطب بعدها خطبتين **اقول** لو خطب قبلها صح وكره
لانه خالف السنة كما لو تركها اصلا قال في القنية نقلا عن جمع
التفاريق المتوارث في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر قبل
ان ينزل من المنبر اربع عشرة تكبيرة انتهى وقال في البحر يستحب
ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال
عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة انتهى **قوله** يعلم
فيها احكام الفطرة **اقول** قال في السراج الوهاج احكامها
خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب وبم تجب وتفصيلها
سياتي في صدقة الفطر **قوله** فان قيل قد سبق الى اخره **اقول**
ولجاب عنه بعض من اعصرنا من الفضلاء بانه يجوز ان يكون
بعض الخارجين متعسرا ثم ايسر بعد ذلك انتهى وقال في
البحر ينبغي للخطيب ان يعلم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي
قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلي
ولم اره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم
ان الخطيب اذا راي بهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه
يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا من كثرة الجهل
وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم احكام الصلاة كما لا يخفى انتهى
قوله يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس **اقول**
هكذا قاله العلامة الزيلعي وعرضه من هذا الحل اظهار ان لفظة
مع المذكورة في المتن متعلقة بالصلاة المقدرة لا بفاتته
المذكورة كما صرح به صاحب النهاية فالمعنى رجل فاتته الصلاة
مع الامام اي صلاها الامام ولم يصل هو معه فالصلاة فاتت
عنه فقط لا عنه وعن الامام **قوله** لا يقضيها **اقول** اي من
فاتته صلاة العيد وحده لا يقضيها في الوقت وبعده سواء دخل
مع الامام وافسدها او لم يدخل معه اصلا وقال ابو يوسف اذا
افسدها بعد الشروع يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر كذا

في المحيط

في المحيط وفيه اشارة الى ان مفعول لا يقضي في المتن محذوف **قوله**
لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم
بالمنفرد **اقول** هكذا قاله العلامة الزيلعي فعلم ان المراد نفي
قضائها منفردا والا اذا فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام
آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين
واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة كما مر **قوله** اي تؤخر صلاة
عيد الفطر الى اخره **اقول** من هنا الى قوله فيبقى على الاصل كلام
الزيلعي مع تغيير يسير جدا **قوله** فانها موقتة بوقت الاضحية
الى اخره **اقول** من هنا الى قوله لم تجز كلام الزيلعي ايضا الا ان
الزيلعي قال بعد قوله والعذر هنا لنفي الكراهة حتى لو اخرها
الى ثلاثة ايام من غير عذر جازت الصلاة وقد اساء والمصنف
ترك هذه الزيادة لانها معلومة من قوله والعذر هنا لنفي الكراهة
لانه يدل على انها تجوز بلا عذر بكراهة وصرح به في المتن **قوله**
ولكن فيه ندب تاخير الاكل عن الصلاة بخلاف الفطر **اقول**
دليله ما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن بريدة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ولا ياكل
يوم النحر حتى يصلي وصححه ابن حبان والدارقطني حتى يرجع فياكل
من اضحيته قال الزيلعي وقيل هذا في حق من يضحي لياكل من اضحيته
اولا اما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار
انه ليس بمكروه ولكن يستحب ان لا ياكل انتهى وقال في البحر تاخير
الاكل مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد
لها من دليل خاص فلهذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة
انتهى وقال في غاية البيان هذا في حق المصري اما القروي فانه
يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر انتهى **قوله** بصيغة
المجهول **اقول** انما قيده بها ليشمل كل مصل اماما كان او ماموما
اذ لو كان بصيغة المعلوم لربما توهم انه مختص بالامام **قوله**
جهرا **اقول** الجهر فيه سنة اتفاقا **قوله** في الطريق **اقول**
ظاهره انه ليس بسنة في البيت وفي المصلى فعلى هذا اذا انتهى
الى المصلى قطع التكبير وهو رواية وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح

الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا ونسي
الجهر بالتكبير اظهارا للشعار كذا في المحيط وجزم في البدائع بالاول
وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية قوله بخلاف الفطر
اقول تقدم ما فيه من الكلام قوله وفيه يعلم الامام في الخطبة
تكبير التشريق والاضحية اقول قال في البحر هكذا ذكروا مع ان
تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليعملوه يوم عرفة
فانه ابتداؤه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي
قبل عيد الاضحى انتهى قوله بخلاف الفطر اقول تقدم الكلام
عليه قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في موضع تشبها
بالواقفين في العرفات ليس بشيء اقول قال في البحر اختلف في
معنى هذا اللفظ يعني قولهم هذا ليس بشيء ففي فتح القدير انه
ظاهر انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية ليس بشيء
يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس
بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء في حكم
الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا
نفي عنه اسم الشيء وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة
مخصوصة بمكان لم تجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره
الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيت تشبها بالطواف
حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية وفي الذخيرة من كتاب
الحظر والاباحة التضحية بالديك او بالدجاجة في ايام الاضحية ممن
لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبيه بالمضحين مكروه لان هذا من
رسوم المجوس انتهى قوله وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول
انه لا يكره اقول هكذا قاله العلامة الزيلعي ومفهومه انه يكره
في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول اقول اي الكراهة فيكون المراد
من قوله ليس بشيء الكراهة بدليل مقابلته من رواية غير الاصول
بعدم الكراهة ووجه الكراهة على ما ذكره المصنف التشبه بالواقفين
في العرفات وقال الشيخ كمال الدين والاولى الكراهة لان الوقوف
عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره ولان فيه حسما
لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس

يستلزم

يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك
اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم
بالخروج فيه فهو معنى التشبه وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا
لشرف ذلك اليوم جاز بحمل عليه بلا وقوف وكشف انتهى ح وقال
حافظ الدين في الكافي الوقوف في العرفات عبادة مخصوصة بمكان
فلا يتصور عبادة في غيره فان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى
عليه الكفر ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم التعريف بالمدينة
ولا يجوز الاختراع في الدين ح وما نقل عن ابن عباس فذلك في الوعظ
والتذكير لا في التشبيه وبه نقول انه لا باس به وعن ابي حنيفة
انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز انتهى
قلت ينبغي ان يحمل هذا ايضا على الاجتماع في ذلك اليوم بلا وقوف
وكشف رؤس قوله ويجب تكبير التشريق لقوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات اقول هذا اختيار الاكثرين وهو الاصح
للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات اي في ايام التشريق
ومطلق الامر للوجوب ح وقال الكرخي انه سنة لمواظبة النبي صلى
الله عليه وسلم عليه ح وقال الشيخ كمال الدين دليل السنة انهض
وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم انتهى وقال العلامة الزيلعي اطلاق
السنة عليه لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب
لانها عبارة عن الطريق المرضية انتهى ح وقال في البحر واطلاق السنة
على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة
الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدائع وقد يقال ان الامر
في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف من الى
الوجوب والحق كما قدمناه مرارا ان السنة المؤكدة والواجب متساويان
في الرتبة فلذا تارة يصرحون في الشيء بانه سنة ويصرحون فيه
بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه انتهى
قوله والتشريق في اللغة تقديد اللحم اقول قال في القاموس
التشريق تقديد اللحم ومنه ايام التشريق او لان الهدي لا ينحر
حتى تشرق الشمس انتهى ومثله في الصحاح قوله وعن الخليل التكبير
اقول اي عن الخليل بن احمد استاذ سيبويه ح قال في الكافي المراد

من التشريق تكبير ايام التشريق قاله الخليل وا لنضر بن شميل انتهى
قوله فالاضافة للبيان اقول قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
الاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى
تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شي من الايام المخصوصة فهو
حينئذ متفرع على قول المحل انتهى اي التعبير بتكبير التشريق متفرع على
قول الامام وصاحبيه قوله فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت
على قولهما لان شيا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده اقول
قائله صاحب غاية البيان اعني الاتقاني واندفاعه ظاهر مما تقدم
من كلام الشيخ كمال الدين فان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى
تشريقا فاذا صار علما خرج عن افادته معناه الاصلي من تشريق اللحم
مع انه ان روعي هذا المعنى لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا
على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في الحقائق
من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يوتى به في غيره لما انه اكثره
في ايام التشريق وللاكثر حكم الكل يؤول الى انه على قولهما كما لا يخفى
قال الفاضل المحشي في هذه التعريفين لف ونشر مشوش على ما لا يخفى
انتهى قوله ويجوز ان يقال باعتبار القرب اخذ اسم ايام التشريق
اقول هذا الجواب بعيد والجواب القريب من الصواب ما اسلفناه
قوله اصل ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام الى اخره اقول
كذا في غاية البيان وكثير من الكتب قال الحافظ ابن حجر لم اجده
وقال الشيخ كمال الدين لم يثبت ذلك عند المحدثين لكن ثبت عن ابن
مسعود انه كان يقول ذلك كما سياتي قوله فلما علم اسماعيل عليه
السلام بالفداء اقول صرح ايمتنا بان الذبيح اسماعيل وفيه خلاف
بين السلف والخلف ولبعض العلماء فيه تاليف مستقل ومن اراد
الوقوف عليه فليراجعه قوله وبقي في الاخرين واجبا اقول
تردد صاحب العناية بين كونه سنة او واجبا حيث قال فبقي في الاخرين
اما سنة او واجبا على ما يذكر والمصنف اقتصر على القول بالوجوب
اتباعا للاكثر كما قدمناه قوله الى عصر العيد اقول هذا عند
ابي حنيفة ودليله ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابن مسعود
انه كان يكبر بعد صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم

النحر

النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد قوله
دبر فرض اقول اي عقب صلاة مفروضة من الصلوات الخمس قوله بلا
فصل يمنع البناء اقول اي بلا تخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة
او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف
في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يوتى به الا عقب
الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف
وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث
يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البناء يقطع
التكبير وما لا فلا ح واذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الصلاة فان شاء
ذهب وتوضا ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يودي في تحريمة
الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي
انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان
خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك
فيكبر للحال جزما كذا في البدايع ح نقل الشيخ كمال الدين في الاستدبار
عن القبلة روايتين ولم يرجح احدهما على الاخرى واختار في الحدث
ناسيا قول الامام السرخسي فانه قال ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل
التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى ويخالفه قول العلامة
الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضا وكبر على الصحيح انتهى فاختلف
التصحيح كما ترى ح والاعتماد عندي على ما في البدايع اولى قوله فخرج
بالفرض النوافل وصلاة العيد اقول لو قال فخرج بالفرض النوافل
والواجبات كالوتر وصلاة العيدين لكان اولى كما لا يخفى والمراد بالفرض
فرض عين وهو الصلوات الخمس كما سبقت الاشارة اليه لا مطلق الفرض
الشامل له ولغيره وهو فرض كفاية فخرج به صلاة الجنازة ايضا قال
في البحر وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تودي
بجماعة فاشبه الجمعة انتهى ح وفي مبسوط ابي الليث ولو كبر على اثر
صلاة العيد لا باس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث
المسلمين انتهى قوله خرج به القضا اذ لا تكبير فيه اقول هذا
اي عدم التكبير في القضاء اذا فاتته صلاة في غير ايام التشريق
فقضاها فيها ح او فاتته في هذه الايام فقضاها في غيرها ح او فاتته

فيها فقضاها في العام القابل فيها اما اذا فاتته في هذه الايام
فقضاها فيها في تلك السنة فانه يكبر والحاصل ان المسئلة رباعية
ولا يكبر في الاوليين منها اتفاقا وكذا في الثالثة في ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف انه يكبر فيها والصحيح ظاهر الرواية ويكبر في الرابعة
منها اتفاقا فالقيام وقتها كالاضحية قوله خرج به جماعة النساء
اقول وجماعة العراة كما في البحر وجماعة العبيد كما في التبيين
حتى لو ام العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير قال في العناية اختلف
المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة
والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر
فيما اذا ام العبد صلاة مكتوبة في هذه الايام فمن شرط لم يوجب التكبير
ومن لم يشترط اوجبه قلت صحح صاحب التبيين اشتراطها وصاحب
البحر عدم اشتراطها ورجح بعضهم تصحيح صاحب البحر الرائق وحكم بضعف
تصحيح صاحب تبيين الحقائق والمصنف عليه رحمة الملك الوهاب
لما ترك ذكر الحرية في هذا الكتاب ولم يقيد الامام والمقتدي الا في
ذكورتهما اشعر بانه اختار قول من لم يشترطها قوله ولا امام مسافر
اقول ظاهره انه يجب على مقيم اقتدى بمسافر لوجود الشرط في حقه
قوله اي بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد
بعمل الان احتياطا في باب العبادات اقول تخصيص ايجاع الضمير الى
عصر يوم الخامس من يوم عرفة يفيد انه لا يعمل بما قالا من انه واجب على
كل من لم يصلي الفرض لانه تبع له وليس الامر كذلك لانهم نصوا على ان الفتوى
على قولهما في اخر وقته وفيمن تجب عليه قال في البحر وهذا بناء على انه
اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة لقوة الدليل كما في
اخر الحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسئلة مروي عنه ايضا
كما ذكره في الحاوي ايضا والا فكيف يفتى بغير قول صاحب المذهب وبه
اندفع ما ذكره في فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما
انتهى،

باب صلاة الكسوف

اقول سبب شرعية هذه الصلاة الكسوف فلهذا تضاف اليه فتكون
اضافتها اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه جعل بعضهم الكسوف
للشمس والخسوف للقمر وجعل بعضهم الكسوف للشمس والقمر قال في القاموس

خسوف

خسف القمر كسف او كسف للشمس وخسف للقمر والخسوف اذا ذهب
بعضها والكسوف كلها وقال في مادة ك س ف كسف الشمس والقمر
كسوفا احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما والاحسن في القمر خسف
وفي الشمس كسفت انتهى وقال في الصحاح في مادة خ س ف خسوف
القمر كسوفه قال ثعلب كسفت الشمس وخسف القمر وهذا اجود الكلام
وقال في مادة ك س ف كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها
الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر

، الشمس طالعة ليست بكاسفة ، تبكي عليك نجوم الليل والقمرا ،

اي ليست تكسف ضوء الشمس النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك
وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف القمر والعامة
تقول انكسفت الشمس انتهى وقال صاحب القاموس وقول جرير يرثي عمر
ابن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه ،

، فالشمس كاسفة ليست بطالعة ، تبكي عليك نجوم الليل والقمرا ،

اي كاسفة لموتك تبكي ابدا ووهم الجوهري فغير الرواية بقوله
فالشمس طالعة ليست بكاسفة ، وتكلف لمعناه انتهى قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير يقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت
الشمس لا يتعدى قال جرير ،

، حملت امرا عظيما فاصطبرت له ، وقمت فيه بامر الله يا عمرا ،
، فالشمس طالعة ليست بكاسفة ، تبكي عليك نجوم الليل والقمرا ،

قوله يا عمر ندبة لا نداء وهو شاهد الندب بناء على قلة والاكثر لفظ
وا ونجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في
البكاء والقمرا عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمرا منصوب
على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة انتهى فاختار
الشيخ رواية الصحاح دون الرواية الاخرى لانها هي المذكورة في غالب
المعتبرات كما لا يخفى قال صاحب الهداية قال ابي القدوري وليس
في كسوف القمر جماعة انتهى وقال في العناية عاب اهل الادب محمدا
في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى
فاذا برق البصر وخسف وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا
انتهى قلت ما في المغرب جواب عن محمد وقال في المجتبى قال

في المبسوط الصلاة في كسوف القمر حسنة وعابوا عليه اذ المستعمل في القمر الخسوف فقط قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر قلنا الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته وانما اراد اي محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف انتهى قلت حاصل هذا الجواب منع كون المستعمل في القمر الخسوف فقط وتجويز استعمال كل من الكسوف والخسوف فيه لكن لا بمعنى واحد كما يفهم من كلام الصحاح والقاموس بل بمعنيين مختلفين احدهما ذهاب الضوء والدائرة معا وثانيهما ذهاب الضوء دون الدائرة فالخسوف يستعمل فيه بالمعنى الاول والكسوف بالمعنى الثاني اهـ وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية الكسوف تغير الشمس الى السواد وقال كسفت الشمس بفتح الكاف وضمها وخسفت بفتح المعجمة وضمها قال المنذري روى حديث الكسوف تسعة عشر نفسا بعضهم بالكاف وبعضهم بالخاء وبعضهم باللفظين جميعا اهـ وقيل يقال بالكاف للشمس وبالخاء للقمر وفي صحيح مسلم عن عروة لا تقل كسفت الشمس ولكن قل خسفت انتهى قلت ما روي عن عروة غريب لانه مخالف للقران والاحاديث الصحيحة والتحقيق ان كلا منهما يستعمل مقام الاخر الا ان الغالب استعمال الكسوف في الشمس والخسوف في القمر قوله امام الجمعة او مامور السلطان الى اخره

اقول امام الجمعة مبتدا يصلي بالناس خبره قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين بيان لمقدارها وهو بيان لاقلها ولذا قال في المجتبى ان شاؤا صلوها ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين او كل اربع بتسليمة وقوله كالنفل الخ بيان لصفة ادائها من انه لا اذان له ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة ومن ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه لا يكره تطويل القيام في الركوع والسجود في الركعتين ولم يبين المصنف صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين اهـ وذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على انها نافلة اهـ قال في فتح القدير صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قويلة انتهى اهـ وقال في البرهان وهي سنة وقال ابو زيد واجبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك فقال اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فافزعوا الى الصلاة ولانها تقام على سبيل الشهرة كصلاة

العيد

العيد فكانت شعارا من شعائر الدين حال الفزع وشعائر الاسلام تجب اظهاره على ما قلنا انتهى والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة دنيوية تعود الينا انتهى اهـ وقال في العناية قال ابو مسعود الانصاري انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم شيا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة اي التجئوا اليها فان قيل فافزعوا الى الصلاة امر والامر للوجوب فكان ينبغي ان تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب انتهى وقال في البحر لكن مطلق الامر في قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا يدل على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله فادعوا فان الدعا ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم انتهى قلت الحديث الذي نقله صاحب العناية رواه الامام ابو حنيفة عن ابي مسعود الانصاري بلفظ انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب فقال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فصلوا واحمدوا الله وكبروه وسبحوه حتى يتجلى ايهما انكسف ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين اخرجه الحارثي في المسند واخرج عنه الطبراني والبزار قال كسفت الشمس يوم مات ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان وساق الحديث بغير صفة الصلاة وفي رواية له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بالصلاة عند كسوف الشمس والقمر ورجاله موثقون واخرج مسلم عن ابي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده وانهما لا ينكسفان لموت احد من الناس فاذا رايتم منها شيا فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم وروى الامام ابو حنيفة عن عطاء بن السائب عن

عبد الله بن عمرو بن العاصي قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ففزع الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد قال فقام
يصلي بهم فاطال القيام حتى ظنوا انه لا يركع ثم ركع فكان ركوعه كقدر
قيامه ثم رفع راسه من الركوع فكان قيامه كقدر ركوعه ثم سجد فكان
سجوده كقدر قيامه ثم رفع راسه فكان جلوسه كقدر سجوده ثم سجد
الثانية فكان سجوده بقدر جلوسه ثم قام ففعل في الثانية مثل ذلك
ثم قعد فتشهد ثم سمعناه وهو ساجد وهو يقول الم تعدني ان لا تعذبهم
وانا فيهم ثم سلم فاقبل علينا بوجهه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان لا ينكسفان
لموت احد ولا لحياته الحديث اخرجه الحارثي في المسند واخرجه
ابو داود والترمذي في الشمائل والنسائي والحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه
من اجل عطا بن السائب قال الشيخ كمال الدين وهذا توثيق منه لعطا
وقد اخرج البخاري له مقرونا بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وقال
ابن معين لا يحتج بحديثه وفرق الامام احمد بن حنبل بين من سمع منه
قديما وحديثا انتهى اي قبل الاختلاط وبعده وقال الشيخ تقي الدين
في الامام كل من روى عن عطا روى عنه بعد الاختلاط الا شعبة وسفيان
قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا امامنا اقدم منهم والحديث عند النسائي
من رواية شعبة انتهى **قوله** بلا اذان ولا اقامة **اقول** وينادي
الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا لما اخرجه مسلم عن عبد الله
ابن عمرو بن العاصي انه قال لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم نودي الصلاة جامعة الحديث **قوله** ولا جهر **اقول** اي وبلا
جهر بالقراة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجهر بها قال
في الهداية وعن محمد مثل قول ابي حنيفة انتهى واقتصر حافظ الدين في
الكافي على هذه الرواية والحاصل انه لا يجهر فيها بالقراة عند ابي حنيفة
قولا واحدا ويجهر بها عند ابي يوسف كذلك وعن محمد روايتان احدهما
مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف اعلم ان قوله بلا
اذان ولا اقامة ليس بمستدرك بل هو بمنزلة التفسير لقوله كالنفل
وقوله وبلا جهر تصريح بما علم من قوله كالنفل لان النفل النهاري
لا يكون جهرا لدفع قولهما او قول احدهما كما مر بيانه **قوله** ولا خطبة
اقول اي بلا خطبة لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة

ولو كانت مشروعة لبينها وما ورد من خطبته صلى الله عليه وسلم يوم مات
ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته فقال
ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته
والذي يدل على هذا انه خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب
قبله كالصلاة والدعا **قوله** ويطول الامام القراة فيهما اي الركعتين
اقول وكذا يطول الركوع والسجود قال في المواهب ويطيل القراة والركوع
والسجود وقال في شرحه المسمى بالبرهان لما روينا **قلت** هو ما اخرجه
اصحاب الكتب الستة عن عائشة قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام وكبر
وصف الناس وراءه فاقترا قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع
راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقترا قراءة طويلة
هي ادنى من القراة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول
ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى مثل
ذلك فاستكمل الاربع ركعات باربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف
ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر
ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم
ذلك فافزعوا الى الصلاة ومقدار طول القراة في الاولى مقدار
سورة البقرة وفي الثانية مقدار سورة آل عمران كذا روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم اما قدر البقرة فقد روى الشيخان عن ابن عباس انه
صلى الله عليه وسلم قرا نحوا من سورة البقرة واما قدر آل عمران فقد اخرجه
ابو داود عن عائشة قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فحزرت قراءته
فرايت انه قرا سورة البقرة وساق الحديث وقال ثم سجد سجدتين ثم
قام فاطال القراة فحزرت قراءته فرايت انه قرا سورة آل عمران **قوله**
وبعدهما يدعو حتى تنجلي الشمس **اقول** اي بتمامها كذا في شرح النقاية
للبرجندي يعني وبعد الركعتين يدعو الامام والناس معه حتى تنجلي
الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا رايتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي
الشمس اشار بقوله وبعدهما الى انه يوخر الدعا عن الصلاة لانه هو السنة
في الادعية كذا في التبيين وقال في الهداية والسنة في الادعية

تأخيرها عن الصلاة انتهى لما روى الترمذي في كتاب الدعوات وحسّنه
عن أبي أمامة قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الآخر
ودبر الصلوات المكتوبات وأطلق الدعاء فأفاد أن الداعي مخير إن
شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وإن شاء قائما مستقبل الناس بوجهه
قال شمس الأئمة الحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا أو
قوس كان أيضا حسنا كذا في فتح القدير **قوله** وإن لم يحضر أي الإمام
أو مأمور السلطان صلوا فرادى **أقول** أي صلى الناس صلاة الكسوف
منفردين تحرزا عن الفتنة إذ هي تقام بجمع عظيم وهذا ظاهر الرواية
وروي عن أبي حنيفة أن لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية
لأن أداء هذه الصلاة بالجماعة عرف بإقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإنما يقيمها الآن من هو قائم مقامه فإن لم يقمها الإمام صلى الناس
فرادى إن شاؤوا ركعتين وإن شاؤوا أربعا والأربع أفضل ثم إن شاؤوا
طولوا القراءة وإن شاؤوا قصروا واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي الشمس
كذا في البدائع **قوله** كالخسوف والريح الخ **أقول** الخسوف نقصان
ضوء القمر أي صلوا فرادى في مثل صلاة الخسوف حيث تصلى فرادى لأنه قد
خسف القمر في عهده صلى الله عليه وسلم مرارا ولم ينقل أنه جمع الناس
ولأن الجمع فيه متعسر **قوله** والظلمة الهائلة **أقول** أي بالنهار
قوله والفزع أي الخوف الغالب من العدو **أقول** وكالزلازل والصواعق
وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والأمطار الدائمة
وعموم الأمراض ونحو ذلك من الأفزاع والأهوال لأن ذلك كله من الآيات
المخوفة والله سبحانه يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا إلى الطاعة
التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع إلى ربه الصلاة
كذا في البحر وذكر في البدائع أنهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى الجماعة
جائزة عندنا لكنها ليست بسنة انتهى والله تعالى هو الموفق بمنه

باب الاستسقاء

أقول الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع
إليه وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب
فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين أجهد قومه القحط والجدب
فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا

وأما

وأما السنة فقد صح في الآثار الكثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى
مرارا عديدة وكذا الخلفاء بعده وأما الإجماع فقد اجتمعت الأمة عليه
خلفا عن سلف من غير نكير **قوله** لا جماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء
واستغفار إلى قوله وإن صلوا فرادى جاز **أقول** إن في عبارة المصنف
هنا كلاما وذلك أن قوله لا جماعة فيه يفيد أن للاستسقاء صلاة
لا بجماعة وقوله بل هو دعاء واستغفار يفيد أنه لا صلاة له مطلقا
أي لا بجماعة ولا بدونها كما هو قول بعضهم بل قيل هو ظاهر الرواية على
ما سيصرح به في آخر الباب فبين الكلامين منافاة وقوله وإن
صلوا فيه فرادى جاز يفيد أنها ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة
بل هي مباحة فقط في حق المنفرد قال الحافظ الدين في الكافي لا صلاة
في الاستسقاء بجمع إنما فيه دعاء واستغفار فإن صلى الناس وحدانا
جاز وقال في الكنز له أي الاستسقاء صلاة لا بجماعة وقال العلامة
الزيلعي في شرحه وهذا يشير إلى أنها مشروعة في حق المنفرد ولكن لم
يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحبة أو سنة أو غير ذلك انتهى وقد
اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء صلاة
مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدانا جاز وسأل أبو يوسف
أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة
فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وإن
صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا ينفي كونها سنة أو مستحبة ولكن إن
صلوا وحدانا لا تكون بدعة ولا تكره فكان يرى إباحتها فقط في حق
المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره أنه لا صلاة في الاستسقاء في
ظاهر الرواية وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا انتهى وقال صاحب
الهداية قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة
فإن صلى الناس وحدانا جاز وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار
لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا الآية والنبي صلى الله
عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة انتهى **قلت** يعني
في ذلك الاستسقاء فلا يرد قوله الآتي فعله مرة وتركه أخرى وقال
الشيخ كمال الدين قوله قال أبو حنيفة إلى آخره مفهومه استنانها فرادى
وهو غير مراد انتهى **قلت** يدل عليه قوله وإنما الاستسقاء الدعاء

الى اخره قوله لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الى اخره اقول
قال الشيخ اكمل الدين ووجه الاستدلال به ان شرايع من قبلنا شرايع
لنا اذا قص الله ورسوله من غير نكير وهذا كذلك انتهى قوله حيث
جعله سببا لارسال السماء اي الغيث اقول اي حيث جعل الاستغفار سببا
لارسال المطر قال صاحب الهداية وقال لا يصلي الامام بالناس ركعتين
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة
العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد
ذكر في الاصل قول محمد وحده انتهى قلت حديث ابن عباس اخرجه
اصحاب السنن وابن حبان من رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة
قال ارسلني الوليد بن عتبة الى ابن عباس اساله عن الاستسقاء فقال
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى
فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير
وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد قال الترمذي حديث حسن صحيح قال
الحافظ ابن حجر ووهم من زعم ان اسحاق لم يسمع من ابن عباس وروى
الدارقطني من طريق طلحة عن ابن عباس نحوه وزاد وكبر في الاولى سبعا
وقرا سبح وفي الثانية خمسا وقرا هل اتاك حديث الغاشية انتهى قوله
قلنا فعله مرة وتركه اخرى قلت اما فعله ففي احاديث منها حديث
ابن عباس المتقدم ذكره واما تركه ففي احاديث ايضا منها ما اخرجه
الشيخان عن انس ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم
قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول
الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث
قوله فلم يكن سنة تفريع على قوله فعله مرة وتركه اخرى لان السنة
ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن
فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة كذا قالوا وفيه بحث
قوله وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده يعني ذكر في المبسوط قول ابي يوسف
مع قول ابي حنيفة وهكذا ذكر في المحيط وذكر في شرح الطحاوي قوله مع قول
محمد قال في شرح ملتقى الابحر وهو الاصح ونقله بعضهم عن البدايع قوله
ولا خطبة اقول هذا عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها

عنده

عنده وعندهما يخطب لكن عند ابي يوسف خطبة واحدة وعند محمد خطبتين
وهو رواية عن ابي يوسف كذا في التبيين وقال في المواهب وجعلا
اي ابو يوسف ومحمد بعدها خطبة واحدة وقيل ثنتين انتهى قوله
وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن ابي يوسف
روايتان اقول هكذا قال العلامة الزيلعي وظاهره انهم اتفقوا
على ان القوم لا يقلبون ارديتهم واختلفوا في الامام قال محمد
يقلب وقال ابو حنيفة لا يقلب قال في المواهب والامام لا يقلب
رداءه وامره اي محمد به بعد مضي صدر من خطبته ولا يقلب الناس
ارديتهم عندنا انتهى وقال صاحب الهداية ويقلب الامام رداءه
لما روينا قال هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة لا يقلب رداءه لانه
دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلا ولا يقلب
القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك انتهى
قلت قوله لما روينا يريد به قوله لما روي انه صلى الله عليه
وسلم استقبل القبلة وحول رداءه اخرجه البخاري ومسلم
من حديث عبد الله بن زيد وفي لفظ وقلب رداءه ولم يذكر قول
ابي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع ابي حنيفة والكرخي مع محمد
قوله وما رواه كان تفاؤلا يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم تفاءل
بتغيير الهيئة لتغيير الهواء يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال
اخرج الحاكم عن جابر انه قال وحول رداءه ليتحول القحط الى الخصب
واخرج الدارقطني عن انس انه قال وقلب رداءه لكي ينقلب القحط
الى الخصب قوله ولا يقلب القوم ارديتهم قال في العناية قيل
هو بالتشديد لان فيه تكثيرا بخلاف الاول قوله لانه لم ينقل انه
صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك قال في العناية فيه نظر لانه استدلال
بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في اخر باب
الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفي لا يصح
اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كان فلا باس به لان انتفاء العلة
الشخصية يستلزم انتفاء الحكم انتهى قوله وحقيقة قلبه ان كان
مربعا الخ اقول هكذا قال حافظ الدين في الكافي لانهم اختلفوا
في كيفية القلب قال بعضهم هو ان يجعل اعلاه اسفله واسفله

الصلاة وقال بعضهم هو ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن فجمع حافظ
الدين بين القولين فحمل الاول على المربع والثاني على المدور وتبعه
المصنف قوله ولا يحضر ذمي اقول اي ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء
لنهي عمر عنه ولان المقصود هو الدعاء وقد قال الله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال وظاهر كلام ائمتنا انهم يمنعون من الخروج له
وقال مالك والشافعي واحمد لا يؤمر اهل الذمة بالخروج ولا يمنعون
منه قوله لانه استنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة
اقول هكذا قاله صاحب الهداية والتبيين اي لان الاستسقاء
طلب نزول الرحمة وانما ينزل على الكفار العذاب واللعنة اورد عليه
ان المراد بالرحمة المطلوبة ليس الرحمة الخاصة الاخروية بل المراد
بها الرحمة العامة الدنيوية وهي المطر والرزق وهم من اهلها قال
الشيخ كمال الدين هذا لكن لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم
لاحتمال ان يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام انتهى ح اعلم انهم اختلفوا
في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافرين قال الامام
الرستغفني لا يجوز ه وقال الامام ابو نصر الدبوسي يجوز ه وقال الامام
الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤهم ح وفي
الفتاوي المنصورية مشايخنا اختلفوا في اجابة دعاء الكافر فقال
بعضهم لا يجوز منهم الامام الرستغفني ه وقال الاخرون يجوز منهم ابو
القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي وبه يفتي والله الموفق بمنه

باب صلاة الخوف

اقول قال في الجوهرة هذا من اضافة الشيء الى شرطه وظاهر كلام
المصنف انه من اضافة الشيء الى سببه فانه جعل سبب جوازها الخوف
قوله لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم الى اخره اقول
كان ابو يوسف يقول اولا مثل ما قالا ثم رجع وقال كانت مشروعة
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم
فاقمت لهم الصلاة الاية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم
يكن فيهم لان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه فشرعت بصفة
المشي والانحراف لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه صلى الله
عليه وسلم وقد ارتفع هذا المعنى بعده لتمكن كل طائفة من اداء

الصلاة بامام على حدة فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء قوله
لان الصحابة اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم اقول اي وسبب جواز
هذه الصلاة حيث ثبت ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم صلوها بعد
النبي صلى الله عليه وسلم علم ان جوازها لم يكن لنيل فضيلة الجماعة
خلفه صلى الله عليه وسلم قوله وسببه الخوف وهو يتحقق بعده ايضا
اقول اي وسبب جواز هذه الصلاة الخوف وهو يوجد بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم كما وجد في حياته ولا يجوز ان يكون سببه نيل
فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم لان ترك المشي والاستدبار
في الصلاة فريضة والصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم فضيلة ولا
يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة ح وقوله واذا كنت فيهم اي انت
او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وقد يكون الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يختص
هو به اذ الاصل في الشرائع العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب
عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف في محله بل هو موقوف الى قيام
الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى
الله عليه وسلم فدل فعلهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها
بحال كونه فيهم قوله فاذا خيف من عدو او سبع حاضرين اقول
قال صاحب الهداية اذا اشتد الخوف وتبعه صاحب الكنز وغيره
وقال الشيخ اكمل الدين ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا
قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
الخوف والاشتداد انتهى ح وقال الشيخ كمال الدين اشتداد الخوف ليس
بشرط بل الشرط حضور عدو او سبع انتهى فعلى هذا عبارة المصنف
اولى من عبارة الهداية وغيرها وكلمة او في قوله او سبع بمعنى الواو
ولهذا قال حاضرين ولم يقل حاضر اي كل منهما لان او في الاصل لاحد
الشيئين او الاشياء قوله اشارة الى ما قالوا ان الخوف الذي يجوز
الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا كان العدو بقرب منهم بطريق
الحقيقة وبمقابلتهم اقول قال في العناية وقال فخر الاسلام في مبسوطه
المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة
العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة

بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها
فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف واقيم مقام حقيقة الخوف انتهى
قوله فاما اذا كانوا بعد منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او
غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم اقول
اي صلاة القوم واما صلاة الامام فانها جائزة لعدم المفسد في حقه
وافاد كلامه انه لو ظهر كما ظنوا جازت صلاتهم لتبين سبب الرخصة
فبطلان صلاتهم مقيد بظهور خلاف ما ظنوه وهو مقيد ايضا
بما اذا كان بعد تجاوز الطائفة المنصرفة من نوبتها في الصلاة
كما نص عليه الشيخ كمال الدين حيث قال وان ظهر خلافه لم تجز الا ان
ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل ان يتجاوزوا
الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث
يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا
بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب
الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز لوجود المبيح انتهى واصل
هذا الكلام للعلامة الزيلعي ان رمته فراجعه قوله جعل الامام
طائفة بازاء المخوف اقول قال في العناية قبل صلاة الخوف على
الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا
فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه
العدو ويامر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو ان يصلي بهم
تمام صلاتهم ايضا وتقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو انتهى
واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال واعلم ان صلاة
الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف
الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين
تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام اخر تمامها انتهى قال
في البحر وهنا كيفيات اخرى معلومة في الخلافيات وذكر في
المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى انتهى قوله وان اشتد
خوفهم اقول اراد باشتداد الخوف ان لا يدعهم العدو ان يصلوا
نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة كذا في العناية قوله صلوا ركبانا

فرادى بالايماء اقول قيد بقوله فرادى اشارة الى عدم صحة الاقتداء في
حالة الركوب لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد وجوزه
محمد في رواية والصحيح عدم الجواز لما قلنا ويستثنى منه ما اذا كان
المقتدي والامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتاخر منهما
بالمتقدم اتفاقا قوله وتفسد صلاتهم بالقتال والمشي والركوب
لانه عمل كثير اقول الماشي لا يصلي وهو ماش والمقاتل لا يصلي وهو
مقاتل لان المشي او القتال عمل كثير فيفسدها والمراد بالمقاتلة
ما كان بعمل كثير فان ما كان بعمل قليل لا يفسدها قال في التبيين
لو قاتلهم بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلاته انتهى وقال حافظ الدين
في الكافي وقتل الحية والعقرب مستثنى بالنص والمعالجة اقل
ظاهرا فلا يلحق به دلالة انتهى فاندفع النقض الذي اورده
صاحب البرهان انه يجوز قتل الحية في الصلاة وان كان بعمل كثير
في الظاهر انتهى

باب الصلاة في الكعبة

قوله صح فيها النفل وفاقا والفرض خلافا للشافعي اقول
لفظ الشافعي وقع سهوا من الكاتب وصوابه خلافا لمالك لانه المخالف
في ذلك واما الشافعي فانه يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها
ونفلها فكان حق العبارة ان يقال صح فيها النفل وفاقا والفرض
عندنا وعند الشافعي خلافا لمالك قوله وان اختلفت وجوههم
الا لمن قفاه الى وجه الامام اقول الصلاة في جوف الكعبة
بجماعة تتصور على اربع صور احدها ان يجعل المقتدي ظهره الى ظهر
امامه وهذه الصورة صحيحة بلا كراهة لاستقباله القبلة وعدم
تقدمه على الامام وثانيها ان يجعل ظهره الى وجه امامه وهذه
الصورة باطلة لتقدمه على امامه وثالثها ان يجعل وجهه الى وجهه
وهذه الصورة جائزة بالكراهة ان لم يكن بينهما حائل ورابعها
ان يجعل وجهه الى جنبه وهذه الصورة جائزة بدون الكراهة قوله
كذا لو تحلقوا اي صح صلاتهم فيها ولو كان بعضهم قدام الامام مستقبلا
بوجهه اليه اقول قال الفاضل المحشي هذه المسألة استطرادية
لان الصلاة حينئذ خارج الكعبة وعنوان الباب في الصلاة فيها
انتهى قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم اقرب اليها اي الكعبة

من الامام جاز اقتداؤه اقول قال صاحب الوقاية والنقاية وبعضهم
اقرب اليها بالواو ومكان لو فلو قال المصنف كما قالا لكان احسن واولى
قوله الا لمن في جانبه الخ اقول يعني جماعة تحلقوا حول الكعبة
واقتدوا بالامام والحال ان بعضهم اقرب الى الكعبة من الامام جاز
اقتداؤه به ان لم يكن في جانبه لتقدمه على امامه بخلاف من هو في
جانب اخر لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب لانهما من
الامور الاضافية فيشترط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتاخر
فتجوز الصلاة لوجود المجوز كذا في الحاشية قوله كوقوفه في المحراب اقول
هذا اخبرات قال الفاضل المحشي هذا كله ظاهر لكن بقي الكلام في انه اذا
كان منفردا في البيت الشريف هل يكون هو كمن قام في المحراب على ما مر
في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها قوله لانه ينافي تعظيمها اقول
قال الفاضل المحشي اي اداء الصلاة فوقها ينافي تعظيمها انما لم يقل لانه
مع انه هو الظاهر لان المنافي للتعظيم اداء الصلاة وفعلها لا نفس
الصلاة واما ارادة المعنى المصدري من الصلاة فغير متبادر انتهى قلت
ارجاع ضمير المذكر الى الصلاة باعتبار الاداء والفعل كثير في كلام
الفقهاء فعليك بالتنبه له في مواقعه والله تعالى هو الموفق بمنه

باب سجود السهو والشك

اقول اضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي
الاصل في الاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوهه اختصاص
المسبب بالسبب ولا فرق بين السهو والنسيان عند الفقهاء وكذا
لا فرق عندهم بين السهو والشك في الحكم اعلم ان ظاهر كلام العلماء
العظام والفضلاء الكرام ان لا سجود في العمد لعدم سببه لان الملايمة
بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا
تكون سببا لها فالواجب اذا ترك عمدا لا ينجبر نقصانه الا بالاعادة
قال الفاضل الشمني وفي الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو بالعمد
الا في موضعين الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة
والثاني ترك القعدة الاولى انتهى قال في الجواهر ذكر صاحب القنية
في كتاب بغية المنية قال استاذي كلما تجب بسببه سجدة السهو
اذا تعمده لا تجب عليه سجدة السهو الا في موضعين احدهما اذا ترك القعدة

عمدا تجب عليه سجدة السهو والثاني اذا ترك القعدة الاولى عمدا تجب عليه سجدة
السهو وما سواهما اذا تعمده لا تجب عليه سجدة السهو انتهى وقال في المجتبى
لا سجود في ترك الواجب عمدا الا في مسئلتين ذكرهما فخر الاسلام البديعي
الاولى ما اذا ترك القعدة الاولى عمدا والثانية ما اذا شك في بعض
افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف تجب
سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو انتهى فتحصل
من نقل الينابيع والجواهر والمجتبى اربع مسائل وزاد ابن الشحنة خامسة
وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى قوله
يجب اي السجود اقول هذا ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن
في الصلاة ورفع ذلك واجب قوله وقيل يسن اقول قائله
القدوري كذا في المحيط وفتح القدير واليه ذهب عامة مشايخنا
استدلالا بما قال محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع كانه يريد
القعدة وقالوا لو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة والصلبية
قوله والصحيح الاول اقول كذا في الهداية وغيرها وسياتي
وجهه قوله بعد تسليمتين اقول ظاهر هذا انه لا وجوب
قبلهما فلو اتى به لا يعتد به ويعيده بعدهما وهو مروي عن اصحابنا
كذا في المحيط لكن ظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة كما في الخزانة
وان البعدية هي اولى فقط فعلى هذا تكون الكراهة تنزيهية والحاصل
ان جعل سجود السهو بعد السلام اولى على ظاهر الرواية فلو جعله قبله
جاز مع الكراهة التنزيهية وواجب على رواية النوادر فلو جعله قبله لا يجوز
لانه اداه قبل وقته وجه ظاهر الرواية انا لو لم نجزه لامرنا بالاعادة
وتكرر السجود ولم يقل به احد فلان يكون فعله على وجه قال به بعض
العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد منهم قوله سجدتان فاعل
تجب اقول هذا مخالف لما مر من قوله اي السجود فانه يشعر بان
يكون فاعل تجب ضميرا مستترا راجعا الى السجود قال الفاضل المحشي
يمكن ان يقال بادر الى تفسيره في الشرح ليتعين من اول الامر
محل الخلاف فهو في قوة ان يقال اختلف في هذا السجود هل هو واجب
او سنة وليس مطمح النظر بيان فاعل الفعل حتى يلزم محذور التكرار
انتهى وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم لترك الواجب ولترك سجود السهو

قال بعض الفضلاء فيه نظر بل الغاية ثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهي
نعم في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها انتهى
قال الشيخ كمال الدين اتيان سجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا
له حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت بعد السلام
الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد
حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البنا اذا وجد
بعد السلام يسقط السهو انتهى **قوله** وتشهد وسلام يمينا ويسارا
اقول فيه اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد والسلام ولا يرفع
القعدة وبهذا استدل من ان سجود السهو سنة اذ لو كان واجبا
لرفعها كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح انه واجب والهداية رفع
التشهد والتسليم ولولا انه واجب لما رفعها وانما لا يرفع القعدة
لانها اقوى لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى من القعدة
لكونها ركنا وسجدة التلاوة كالسجدة الصلبية على الاصح لان محلها
قبل القعدة قال بعض الفضلاء في الاشارة المذكورة كلام بل لا يبعد
ان يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها
انتهى وقال بعضهم فيه نظر اذ لا يلزم من توقفه عليها افتراضها
بل وجوبها ولا يضرنا ذلك انتهى **قلت** الاولى في وجه النظر ان يقال
ان سجود السهو لو رفع القعدة لفسدت صلاة من تركها بعده مع انهم
نصوا على ان ترك القعدة بعد سجود السهو لا يفسد الصلاة واختلفوا في
حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين والادعية فيهما
قال الطحاوي ياتي بالصلاة والدعاء فيهما لان كل قعدة في اخرها
سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكرخي ياتي بهما
في قعدة السهو وصححه صاحب البدايع والهداية لان الدعا موضعه
اخر الصلاة وقال بعضهم في المسئلة اختلاف بين العلماء فعند ابي حنيفة
وابي يوسف ياتي بهما في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بنا
على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما
فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعنده منها فلم تكن القعدة الاولى
قعدة الختم قال في العناية وفيه نظر لان الاصل المذكور مقرر فلو
كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما انتهى واجا

عنه بعض المتاخرين بانه يخرجه عندهما خروجا موقوفا ان عاد الى
سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه اخرجه كذا
في المحيط البرهاني ورجح العلامة الزيلعي قولهما وقيل انه الاحوط
قوله بترك واجب سهوا **اقول** اي بسبب ترك واجب من واجبات
الصلاة سهوا قال في المحيط تكلم المشايخ في الموجب للسهو واجمع ما قيل
فيه انه ترك الواجب وعليه المحققون وهو الاصح **قوله** اذ في العمد
ياثم ولا يجب سجدة **اقول** وفيه اشارة الى انه في السهو لا ياثم
ويجب سجدة وقد مران اثم العمد يرتفع باعادة الصلاة **قوله**
كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه **اقول**
قد مر منا ما في تحقيقه هناك بما لا مزيد عليه **قوله** والاصح قدر
ما تجوز به الصلاة في الفصلين **اقول** قال صاحب الهداية ولو جهر
الامام فيما يخفى او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في
موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات اختلفت الرواية في المقدار
والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر
والاخفاء لا يمكن التحرز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة
كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلاث ايات وهذا
في الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة
انتهى هذه رواية ابن سماعة عن محمد واختارها صاحب الهداية
قال شمس الايمة الحلواني ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا
جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وكذا ذكر في الخانية
والظهيرية والذخيرة والخلاصة وفي الظهيرية وروى ابو سليمان
ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهى
قال في البحر وهو مبني على وجوب المخافتة عليه وهو رواية الاصل
وهو الصحيح كما في البدايع انتهى قال صاحب العناية في شرح قول صاحب
الهداية لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قيل اما ان وجوب
الجهر من خصائص الجماعة فمسلم لان المنفرد مخير بين الجهر والاخفا
واما كون وجوب المخافتة من خصائصها فممنوع لان المنفرد تجب عليه
المخافتة فيجب عليه السهو بتركها واجيب بان ذلك وجه رواية
النوادر وروى ابو مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا

جهر فيما تخافت ان عليه السهو لما ذكرنا واما على ظاهر الرواية فلا
نسلم ان المخافتة واجبة عليه لانها وجبت لنفي المغالطة وانما
يحتاج الى ذلك في صلاة تؤدي على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد
كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه انتهى فالمنفرد بالصلاة التي
يخافت فيها بالقراءة يتخير بين الجهر والمخافتة في ظاهر الرواية
ولا يتخير في رواية النوادر وذكر الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت
به يجب عليه سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب
ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر
وهذا اصح انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال قال في البحر
وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات عن
اصحاب الفتاوي كما لا يخفى انتهى قوله على منفرد اقول الا
فيما لو اجهر في محل الاخفاء على ظاهر الرواية المعتمد عليه قوله
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني اقول اي
تشهد السهو وكذا ياتي بالدعاء كما مر قوله والاحوط التصلية
فيهما اقول قد مر ان بعضهم نسبوا هذا القول الى ابي حنيفة وابي
يوسف وانه مختار الطحاوي وانما كان احوط لان فيه العمل
بالدليلين قوله المسبوق يسجد مع امامه اقول وكذا المقيم
خلف المسافر يسجد معه ثم يتم صلاته قوله وان كان سهوه فيما
فات عنه اقول ان وصلية يعني يسجد المسبوق للسهو مع امامه ثم
يقضي ما فاته وان وقع السهو منه قبل الاقتداء به والحاصل ان
المسبوق يتبع امامه في سجود السهو سوا وجد السهو منه قبل الاقتدا
به او بعده لان سجود السهو يقع في حرمة الصلاة وما دام الامام في
الصلاة فالمتابعة واجبة على المسبوق كسائر المقتدين لقوله صلى الله
عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه هذا اذا كان سهوه
محققا واما اذا كان مظنونا بان ظن ان عليه سهوا فسجد فلا تلزمه
المتابعة حتى لو تابعه فيه فسدت صلاته في رواية ولا تفسد في اخرى
والاشبه الفساد وليس الموجب لذلك زيادة السجدتين كما توهم
بل الاقتدا في موضع لزم فيه الانفراد قوله والاولى ان لا يقوم
قبل سجود الامام اقول كان الاولى للمصنف ان يقول والواجب

عليه

عليه ان لا يقوم قبل سجود الامام لسهوه لان قيام المسبوق الى قضاء
ما سبق به قبل فراغ الامام من الصلاة مكروه تحريما لما فيه من ترك
المتابعة الواجبة الدال عليها النص المذكور لا تنزيها كما هو مقتضى
لفظ الاولى تح والحاصل ان قيام المسبوق الى قضاء ما سبق به قبل فراغ
الامام من الصلاة يجوز مع الكراهة التحريمية الا ان يكون لضرورة
كصون الصلاة عن الفساد فانه يجوز حينئذ بدونها كما سبق بيانه
هذا اذا قام بعد ما قعد معه قدر التشهد اما اذا قام قبل ان يقعد
معه قدره فانه لا يجوز اصلا اي بالكراهة ولا بعدمها قوله
ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة
بالسجود اقول اي ولو قام المسبوق قبل ان يسجد الامام لسهوه
ينظر ان سجد الامام له قبل ان يقيد المسبوق الركعة التي قام لها
بالسجود يلزمه العود الى متابعته ليسجد معه ويقعد قدر التشهد
لعدم تأكد انفراده عنه واذا عاد اليها ارتفض ما فعله من القيام
والقراءة والركوع لظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا لان ما اتى به
دون الركعة وهو محل الرفض حتى لو بنى عليه من غير اعادته فسدت
صلاته قوله وان قيدها به لا يعود اقول اي وان سجد الامام
بعد ما قيد المسبوق الركعة التي قام لها بالسجود لا يعود الى متابعته
لتأكد انفراده عنه حتى لو تابعه فيه فسدت صلاته لان الاقتداء
في موضع الانفراد مفسد كالانفراد في موضع الاقتداء ويسجد في اخر
صلاته لسهو امامه استحسانا لانه قد التزم بالاقتداء به ان يفعل
مثل ما يفعله قال في المحيط وان لم يسجد المسبوق مع الامام للسهو
وجب عليه السجود في اخر صلاته استحسانا انتهى ولا يزيد على سجود
ذلك السهو لو سها هو ايضا فيما يقضيه لعدم ورود الشرع بتكرر
سجود السهو في صلاة واحدة قوله ولو سها فيه اي فيما يقضي سجد
ثانيا لهذا السهو اقول قال الفاضل المحشي هذا رسم اشتهر بين
الكتاب وان كان مقتضى القاعدة سهى بالالف انتهى يعني ان القاعدة
ان تكتب الالف المنقلبة عن الياء على صورة الياء كرمي والمنقلبة عن
الواو على صورة الالف كغزا والالف في سها منقلبة عن الواو فكان
مقتضى القاعدة ان تكتب على صورة الالف الا ان الغالب على الكتاب

الفاضل الواني

لجهلهم برسم الخط كتبوه على صورة الياء قال صاحب القاموس سها في
الامر كدعا سهوا وسهوا نسيه وغفل عنه وذهب قلبه الى غيره
انتهى والحاصل ان المسبوق لو سجد مع الامام لسهوه ثم سها هو ايضا
فيما يقضيه يجب عليه ان يسجد ثانيا لسهو نفسه لان السجدة المتقدمة
لا ترفع النقصان المتاخر وانما ترفع السجدة المتاخرة النقصان
المتقدم كذا في المحيط ولانه منفرد فيما يقضيه والمنفرد يجب عليه
ان يسجد لسهوه وكذا المسبوق وعدم مشروعية تكرار سجود السهو
انما هو في صلاة واحدة وما يصليه المسبوق صلاتان حكما وان
كانت التحريمة واحدة كذا في البدايع ولان الجنايات الواقعة في
الصلاة من جنس واحد يكتفي فيها بجزء واحد اذا تاخر عنها ولا يكتفى
به اذا تقدم عليها فالجزء الذي هو السجود في الصورة الاولى متاخر
عن الجناية التي هي السهو فيكتفي فيها بسجود واحد كذا في شرح منية
المصلي للعلامة الحلبي ومآل هذا الكلام يرجع الى ما قاله صاحب
المحيط ثم المسبوق انما يتابع الامام في سجود السهو لا في السلام
فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به
قال في تحفة الفقهاء ولو كان المؤتم مسبوقا لا يسلم مع الامام
بل ينتظر فان سجد سجد معه ثم قام الى قضاء ما سبق به وان لم
يسجد معه يجب عليه قضاء ذلك السجود في اخر صلاته استحسانا انتهى
وقال في النوادر لو سلم المسبوق مع الامام ان كان عامدا افسد صلاته
وان كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به
وان سلم بعده يلزمه لانه منفرد انتهى وكذا لو سلم ساهيا قبل الامام
لا يلزمه السجود لانه مقتد به وفي المحيط وغيره ينبغي للمسبوق ان
يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم يقوم لجواز ان يكون على الامام
سهو **قوله** وكذا اللاحق **اقول** اي واللاحق مثل المسبوق في وجوب
سجود السهو عليه لسهو امامه اذ لا فرق بين المدرك والمسبوق واللاحق
في لزوم سجود السهو بسهو الامام الا ان اللاحق لا يتابع الامام في
سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو وجاء
اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدا بقضاء ما فاته ثم يسجد في
اخر صلاته والمسبوق يتابعه في ذلك ثم يشتغل بالاتمام وكذا المقيم

المقتدي بالمسافر على الصحيح والفرق ان اللاحق التزم متابعة الامام
فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانما اقتدى به في جميع الصلاة
فيتابعه في جميعها على نحو ما ادى الامام والامام ادى الاول فالاول
ويسجد لسهوه في اخر صلاته فكذا يفعل اللاحق واما المسبوق فقد
التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام فقد ادرك
هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد واما المقيم المقتدي بالمسافر فقد
اختلف فيه قيل انه كاللاحق بدليل انه لا يقرا واختاره الكرخي
فعلى هذا لا تلزمه المتابعة وقيل انه كالمسبوق وهو المذكور في
الاصل فعلى هذا تلزمه المتابعة قال في البدايع هذا هو الصحيح لانه
انما اقتدى بالامام بقدر صلاته فاذا انقضت صلاة الامام صار
منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرا فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين
وقد قرا الامام فيهما **قوله** يعني يجب عليه سجود السهو لسهو امامه
اقول لما كان ظاهر كلامه في المتن يوهم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه
سجود السهو لسهوه فيما يقضيه مع انهم صرحوا في باب الامامة بان
اللاحق لا ياتي بقراءة ولا بسجود سهو فيما يقضيه مطلقا لانه مقتد
في جميع صلاته كما تقدم انفا صدر كلامه في الشرح بصيغة يعني
اشارة الى ان كلامه في المتن ليس على ظاهره **قوله** واحترز عن
النفل الى اخره **اقول** قال في البحر اراد اي صاحبه الكنز بالقعود الاول
القعود في صلاة الفرض رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلاة الوتر
كما في المحيط اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه
يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج
وحكى فيه خلافا للمحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود
ما لم يقيدها بسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فامرنا
بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا
فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهى وهذا كله في حق
الامام والمنفرد واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد
لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة انتهى **قوله** وهو اليه اي الى
القعود اقرب **اقول** قوله اليه متعلق باقرب وتقديم معمول افعل
التفضيل وان كان ممتنعا عند النحاة الا ان صدر الافاضل جوزه

توسعًا **قوله** بان لم يرفع ركبتيه عن الارض **اقول** اي وذلك القرب
يحصل بعدم رفع ركبتيه عن الارض اي يتحقق برفع اليتيه عن الارض
مع عدم رفع ركبتيه عنها والحاصل انه يعتبر بالركبتين فقط فان
رفعهما عن الارض كان الي القيام اقرب وان لم يرفعهما كان الي القعود
اقرب وقيل يحصل بعدم انتصاب النصف الاسفل والحاصل انه يعتبر
بالنصف الاسفل فان استوي كان الي القيام اقرب وان لم يستو
كان الي القعود اقرب واختاره حافظ الدين في الكافي وصححه جماعة
من العلماء وعلله بعض منهم بانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف
الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائما حقيقة ولا
عرفا ولا شرعا لانه لو قرا او ركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز
لانه ليس بقائم **قوله** عاد ولا سهو **اقول** اي عاد الي القعود وتشهد
لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه ولا سهو عليه لانه لما عاد الي القعود
عن قرب فكانه لم يقم قال في الاجناس عليه السهو وقال في الولوالجية
وهو المختار لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب
وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجود السهو
انتهى وصحح في الهداية والعناية والتبيين والمواهب عدم وجوبه
واختاره اصحاب المتون لان الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا
قعودا ضرورة فلا يوجد التاخير الموجب للسجود ولا فرق في هذا بين
القعدة الاولي والثانية بخلاف ما اذا كان الي القيام اقرب فان
بينهما فرقا وذلك انه لا يعود في الاولي ويعود في الثانية ما لم يقيد
الركعة بالسجدة وسياتي وجه الفرق ان شاء الله تعالي وقال في
الخانية والخلاصة والبزازية وفي رواية اذا قام علي ركبتيه لينهض
يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولي والثانية وعليه الاعتماد
انتهى **قوله** والا قام وسجد للسهو **اقول** اي وان لم يكن الي
القعود اقرب بل كان الي القيام اقرب بان رفع ركبتيه عن الارض علي
القول الاول او انتصب نصفه الاسفل علي القول الثاني او استوي
قائما ولم يعد الي القعود لانه كالقائم بناء علي القاعدة المذكورة
وسجد للسهو لتركه الواجب الذي هو القعود وهذا التفصيل مروي
عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخاري وارتضاه اصحاب المتون منهم

المصنف

المصنف **قوله** وقيل يعود الي القعود ما لم يستتم قائما **اقول** ذكر صيغة
التمريض في هذا المقام لا يخلو عن مسامحة في الكلام اذ قد ذكر في
المبسوط والكافي وغيرهما ان هذا القول ظاهر الرواية ونص جمع
من العلماء بانه الاصح من حيث الدراية والعمل والاعتماد علي ظاهر
الرواية ولا سيما اذا صحح كما بين ذلك في كثير من المعتبرات وصرح
قوله وهو الاصح كذا قاله الزيلعي **اقول** وكذا قال صاحب المواهب
واستدل له صاحب البرهان بصريح ما رواه ابو داود عن المغيرة
ابن شعبة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اذا قام الامام في
الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوي قائما فلا
يجلس ويسجد سجدتي السهو ومثله في سنن ابن ماجة وقال في فتح القدير
انه ظاهر المذهب ثم قالوا التوفيق بين ما روي انه صلي الله عليه وسلم
قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل علي حالتي القرب من
القيام وعدمه ليس باولي منه بالحمل علي الاستواء وعدمه لان الواقع
في الروايتين لفظ القيام فحمله مرة علي الحقيقة ومرة علي ما يقرب
منها اولي من حمله مرة علي ما يقرب من الحقيقة ومرة علي ما هو بعيد
عنها فليتامل انتهى ثم لو عاد في موضع وجوب عدم العود اختلفوا في
فساد صلاته قال العلامة الزيلعي الاصح الفساد لتكامل الجناية
برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وتبعه الفاضل الشمني
وصاحب المواهب وقال الامام الكاكي في معراج الدراية والامام الزاهدي
في المجتبى الصحيح عدم الفساد وقال الشيخ زين في البحر فقد اختلف
التصحيح كما رايت والحق عدم الفساد وفي الية المبتغي بالغين المعجمة قولهم
انه رفض الفرض بعد الشروع فيه غلط لانه ليس بترك وانما هو تاخير
كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الي القيام ويقرا
لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد
صلاته علي الاصح انتهى وقد يقال لانه اذا عاد وقرا السورة صارت السورة
فرضا فقد عاد من فرض الي فرض والقنوت له شبهة القرانية علي ما قيل
انه كان قرانا فنسخ فقد عاد الي ما فيه شبهة القرانية او عاد الي
فرض وهو القيام فان كل ركن طول فانه يقع فرضا كله انتهى **قلت**
الصحيح انه لو سها عن القنوت لا يعود الي القيام لاجله لكن لو عاد وقنت

لا يعيد الركوع لانه لا يرتفض بالعود المذكور ويسجد للسهو سواء عاد او لم يعد قوله وان سهى عن الاخير اقول اراد بالقعود الاخير القعود المفروض ليشمل الثنائية فان قعودها ليس متعددا ويجوز ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق ويتمله اطلقه فشمل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسبت له تلك الجلسة الخفيفة حتى لو كانت كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته قوله عاد ما لم يسجد اقول اي وان سها عن القعود الاخير حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية وجب عليه ان يعود الى القعود ما لم يقيد الركعة التي قام لها بالسجدة فلم يعتبروا في القعود الاخير لوجوب العود وعدمه القرب الى القعود او القيام كما اعتبروا ذلك في القعود الاول لان القيام فرض والقعود الاول واجب على الصحيح ولا يجوز ترك الفرض لاجل الواجب بخلاف القعود الاخير فانه فرض فيجوز ترك ما قام له من القيام والقراءة والركوع لاجلهما لم يقيده بالسجدة فاذا قيده بها لا يجوز تركه لان الركعة الكاملة صلاة فلا تقبل الرفض كما سيأتي قريبا قوله لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض اقول كان حق العبارة ان يقال لان ما دون الركعة بمحل الفرض الرفض فكلمة ليس وقعت سهوا من قلم المصنف او الناسخ الاول قال الفاضل المحشي اضطربت النسخ ههنا واتفقت كلها في وجود كلمة ليس ولكن الظاهر من الهداية والكافي وغيرهما ان تكون العبارة وما دون الركعة بمحل الرفض اي في معرض الزوال ولا يلزم بتركه ترك الصلاة حتى من حلف لا يصلي لا يلزمه الحنث بما دون الركعة ولا تمام هذا المعنى زيد في بعض النسخ الفرض وقيل لان ما دون الركعة ليس بمحل رفض الفرض وهذا ايضا غير سديد فان فيه رفض القيام ورفض القراءة مع انهما فرضان انتهى قوله وسجد للسهو اقول لم يفصل ههنا بين ما اذا كان الى القعود اقرب اولا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في القعود الاول الماسبق قال بعض الفضلاء يمكن ان يفرق بينهما بان القرب من القعود وان جاز ان يعطى له حكم القاعد الا انه ليس بقاعد حقيقة

فاعتبر

يعقوب باشا

فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن الثانية واعطى له حكم القاعد فيما اذا سها عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض انتهى وقال بعضهم اعترض عليه اي على قولهم وسجد للسهو بانه ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان الى القعود اقرب كما في السهو عن القعود الاول او يسجد فيه ايضا والجواب ان القعود الاخير فرض فبتاخيره يجب السجود اتفاقا بخلاف القعود الاول فانه واجب يجب السجود بتركه فافترقا لا يقال ان في تاخير القعود الاول بالرجوع اليه تاخير القيام الى الثالثة وتاخير القيام كتاخير القعود الاخير فينبغي ان يتحد حكمهما لانا نقول نفس تاخير القيام الى الثالثة لم يقع سهوا بل لزم من الرجوع الى القعود لئلا يلزم ترك الواجب فظهر الفرق انتهى قلت في كلام هذا الفاضل نظر اذ محصله ان تاخير الفرض يوجب سجود السهو دون تاخير الواجب فان تاخيره لا يوجب السجود بل الموجب له تركه وهذا مخالف لتصريحهم بان سجود السهو يجب بتاخير الواجب كما يجب بتاخير الفرض وسيأتي ان تاخير السلام يوجب سجود السهو مع انه واجب قوله لانه اخر فرضنا اقول اراد به القعود الاخير وعلله في الهداية بانه اخر واجبا قطعيا لو اراد به الواجب القطعي وهو الفرض وقيل الاولى ان يقال اراد به الواجب الذي يفوت الجواز بفوته لانه ليس دليله قطعيا قوله وان سجد صار فرضه نفلا اقول هنا امران الاول انه ان سجد سجدة تامة بطل فرضه وتمامها بوضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف لانه لا يشترط لتادية الركن الانتقال عنه وبرفعها عن الارض عند محمد لانه يشترط لتادية الانتقال عنه وذكر في كثير من المعتبرات ان الفتوى على قول محمد ولهذا اختاره حافظ الدين في الكنز حيث قال فان سجد بطل فرضه برفعه فاشار الى انه لا يبطل بمجرد وضع الجبهة على الارض كما هو مروي عن ابي يوسف بل برفعها عنه كما هو مروي عن محمد لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء ينتهي بضده ولهذا لو سجد المؤتم قبل امامه فادركه امامه في السجود اجزاه ولو تم بنفس وضع الجبهة اجزاه في الصورة المذكورة لان كل ركن سبق المؤتم به امامه لا يعتد به ولانه لو تم قبل رفعها لما نقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا احدث في هذه السجدة فانه يبني

عند محمد ولا يبقى عند ابي يوسف والثاني ان فرضه اذا بطل لا يبطل الصلاة
بالكلية عند ابي حنيفة وابي يوسف بل تنقلب نفلا وتبطل بالكلية عند
محمد بناء على ان صفة الفرضية اذا بطلت لا يبطل التحريمة عندهما وتبطل
عنده وعلى ان ترك القعود على راس الركعتين في النفل لا يبطل التحريمة
عندهما ويبطلها عنده **قوله** وضم في الرباعي ركعة سادسة **اقول**
اي ضم في الرباعي الى الخامسة التي قيدها ركعة سادسة ندبا على المختار
ليصير متنفلا بست ركعات لان النفل شرع شفعا لا وترا وقيل ضمها
وجوبا وعليه يدل لفظ الاصل والقدوري **قلت** الاظهر الندب لان
عدم جواز النفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا
لا يلزمه شيء اذا قطعه وهذا الخلاف محمول على ما اذا لم يكن وقت كراهة
فان كان لم يندب ولم يجب اتفاقا ونسب حافظ الدين القول بالوجوب
في الكافي الى زفر وذكر دليله ثم اجاب عنه فقال ندب ضم السادسة
حتى لو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون وصلاته غير مضمونة خلافا لزفر
لان الشروع ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا
اذ الضمان بالالزام او الالتزام انتهى **قوله** ان شاء **اقول** هذا
تصريح بالندب **قوله** انما قال ان شاء لانه نفل الى اخره **اقول**
هكذا قاله صدر الشريعة وحاصله انه ان شاء ضم الى الخامسة سادسة
ليصير النفل ستا لان التنفل بالوتر غير مشروع وان شاء لم يضم لانه
نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب اتمامه لانه مظنون والمظنون غير
مضمون ولكن الافضل الضم **قوله** وفي الثاني الصائر ثلاثا اذا هو
الفجر لا يضم الى اخره **اقول** تقدم انهم اختلفوا في الضم في غير وقت
كراهة كالظهر والمغرب والعشاء فقيل بالندب وعليه الاكثرون
وقيل بالوجوب وعليه الاقلون اما في وقت الكراهة كالفجر والعصر
وقد اتفقوا على انه لا يندب ولا يجب واختلفوا في انه هل يكره ام لا
والصحيح انه لا يكره وقال في المجتبى وغيره وعليه الفتوى لان التنفل بعد
طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر وبعد صلاة العصر انما يكره اذا كان
عن قصد واختيار واما اذا كان لا عن قصد واختيار فلا يكره وهذا
هو الصحيح المعتمد المفتى به وقد صرح به في التجنيس والذخيرة وجزم الزيلعي
بالكراهة في الفجر دون العصر مما لا وجه له يظهر قال قاضي خان في فتاواه

اذا

اذا صلى العصر خمسا عن محمد انه يضيف اليها السادسة وعليه الاعتماد لان
التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار
فلا يكره وكذا قالوا فيمن اراد ان يتطوع في اخر الليل فلما صلى ركعة
طلع الفجر الافضل له ان يتمها لما قلنا انتهى اي لما قلناه في العصر
من ان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن قصد واختيار اما
اذا لم يكن عن قصد واختيار فانه لا يكره فدل كلام هذا الامام على انه
لا فرق بين الفجر والعصر في عدم كراهة الضم واتفقوا على ان هاتين
الركعتين لوقوع افتتاحهما قبل طلوع الفجر لا تنوبان عن سنة الفجر لكنهم
اختلفوا فيما لو شرع فيهما على ظن ان الفجر لم يطلع ثم ظهر انه كان طالعا
عند افتتاحهما هل تنوبان عنها ام لا قال شمس الايمة الحلواني ظاهر
الجواب انهما تنوبان عنها ثم قال الامام الاسبيجابي وهو الاصح وقال
شمس الايمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وقاضي خان والاوزجندي
لا تنوبان عنها وهو الاصح **قلت** هذا هو المعتمد لان مواظبته
صلى الله عليه وسلم عليها كانت بتحريمة مبتداة كما في سنة الظهر والعشاء
والمغرب على ما سياتي **قوله** عاد وسلم **اقول** انما يعود مع انه لو
لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه لان التسليم في حالة القيام
غير مشروع في الصلاة المطلقة وامكنه القيام على وجهه بالعود
الى القعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض كما مر ثم اذا عاد لا يعيد
التشهد على المختار وقال الناطفي يعيده وان لم يعد الى القعود
ومضى في النافلة فالصحيح ان الماموم لا يتابعه بل يمكث جالسا فان
عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة سلم معه وان قيدها بها سلم
وحده ولا ينتظره **قوله** لم يقل ههنا ان شاء كما قال في الاول
الى اخره **اقول** هذا السؤال وجوابه لصدر الشريعة فانه سال
وقال فان قلت لم قال صاحب الوقاية في المسئلة السابقة وضم
سادسة ان شاء وقال في هذه المسئلة وضم سادسة ولم يقل ان
شاء مع ان الركعتين في كل من المسئلتين نفل اذا قطع لا يقضي
واجاب عنه بما حاصله ان ضم السادسة في المسئلة الثانية اكد
من ضمها في المسئلة الاولى لان فرضه قد تم في الثانية لوجود القعدة
الاخيرة لكن بتاخير السلام تجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين

بان لا يضم سادسة الى الخامسة لا يخلو الحال عن امرين اما ان يترك
سجود السهو او يجلس من القيام ويسجد له فان كان الاول لزم ترك الواجب
وان كان الثاني لزم اداء سجود السهو لا على الوجه المسنون حيث لم
يكن بعد السلام او كان بعده مع الخامسة بلا تشهد او معه فيها وكلها
غير مشروع فلا بد ان يضم سادسة ويسجد للسهو لجبر نقصان دخل في
فرضه بخلاف الاولى فان الفرضية ثم بطلت بالكلية فلا حاجة الى
ان تدارك نقصانها وهو الجبر بسجود السهو انتهى قلت وجوب سجود السهو
فيما اذا ضم سادسة وقعد على الركعتين استحسان لا قياس فان القياس
يقتضي ان لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه قد وقع في الفرض وقد
انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يسجد له في صلاة اخرى وجه
الاستحسان انه انتقل من الفرض الى النفل لكن انتقاله منه اليه مبني
على اتحاد التحريمة فجعلا بواسطة اتحاد التحريمة في حق وجوب سجود
السهو كانهما صلاة واحدة وقولنا لجبر نقصان دخل في فرضه قول
محمد وقول ابي يوسف يسجد للسهو لجبر نقصان دخل في نفله
والحاصل ان النقصان في المسئلة المذكورة دخل في فرضه عند محمد
لانه خرج منه لا على الوجه المشروع اذ كان الواجب عليه ان يدخل
فيه بتحريمة مبتداة وسجود السهو واجب لجبر ذلك النقصان
سواء قلنا انه داخل في فرضه او نفله وفائدة هذا الخلاف تظهر
فيمن اقتدى بالامام فيهما فعند ابي يوسف صلى ركعتين وعند محمد
ست ركعات والفتوى على قوله كما سياتي وقال بعض الفضلاء
انما لم يقل في المسئلة الثانية ان شاء كما قال في المسئلة الاولى
لان التنفل بالركعة الواحدة عندنا غير مشروعة اتفاقا اما
التنفل بوتر فانه يجوز عند ابي يوسف ومحمد كالوتر فانه نفل عندهما
انتهى **قوله** ولو عصرا **اقول** اي يضم سادسة في الرباعي ولو
كان ذلك الرباعي عصرا لان النهي عن التنفل بعد العصر محمول على ما اذا
كان عن قصد اما اذا كان لا عن قصد فلا يكره كما تقدم ولو قال ولو
عصرا لان النهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه
وهو الاصح كذا قال الزيلعي وما قيل انه لا يضم في العصر لكراهة التنفل
بعدها فضعيف لكان اولى كما لا يخفى **قوله** وهو الاصح كذا قال الزيلعي اقول

وهو

وهو المعتمد كما في الخانية وعليه الفتوى كما في المجتبى **قوله** وان لم ينو شيئا
عن سنة الظهر والمغرب والعشاء الى اخره **اقول** هذا هو الصحيح بلا
ارتياب للعلة المذكورة في الكتاب وما روي عن محمد انهما تنوبان
عنها فضعيف **قوله** ويقتدي به فيهما اي الركعتين الزائدتين صلاهما
بتبعية الامام وقضاهما ان افسد لانه شرع قصدا **اقول** اي
ومن اقتدى بمن ضم سادسة في الرباعي وخامسة في الثلاثي في
الركعتين الزائدتين في الصورتين صلاهما فقط عند ابي حنيفة
وابي يوسف لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض صار كانه
دخل فيهما بتحريمة اخرى وصلى ستا عند محمد لانه المودى بهذه التحريمة
وان افسدهما فقضاهما عندهما لانه شرع فيهما قصدا ولا يقضيهما
عنده كما لو افسدهما الامام والفتوى على قولهما في قضاء الركعتين لو
افسدهما وعلى قوله في كونه يصلي ستا وكان على المصنف ان يشير الى
هذا المعنى وينبه على ما عليه الفتوى قال في المحيط وان شرع معه رجل
في الخامسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف وستا عند محمد بناء على ان
احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل عند ابي يوسف لان من ضرورة
الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصر شارعا الا في هذا النفل
وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من
غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة
لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة جديدة ولما بقيت التحريمة
صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه
لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال ابو يوسف
يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما
لم يصر مضمونا على الامام لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم
هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي
بخلاف البالغ فان اقتداءه بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة
المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا على الصبي بامر اصلي وهو الصبا
فلا يمكن ان يجعل معدوما في حق المقتدي فبقي بمنزلة اقتداء المفترض
بالمتنفل انتهى **قوله** وفي البحر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة لكراهة النفل
بعده **اقول** هذا القول ضعيف لانه مبني على امر ضعيف والقول الصحيح

المفتي به انه يضم قوله لكراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا اقول
اي انما لا يضم رابعة لان النفل قبل الفجر وبعده مكروه مطلقا اي سواء
شرع بالقصد او بدونه وقد تقدم ان القول بكراهة النفل قبل الفجر
وبعده مطلقا ضعيف والحكم المبني على الضعيف ضعيف فالقول بعدم
الضم في الفجر الصائر ثلاثا ضعيف والقوي القول المفتى به ان النفل
قبل الفجر وبعده ان كان عن قصد يكره وان كان لا عن قصد فلا يكره
قوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا
اقول اي ويكره النفل بعد صلاة العصر اذا شرع بالقصد ولا يكره
اذا شرع بدونه ولا قبل صلاته مطلقا اي سواء شرع بالقصد او
بدونه لا يخفى عليك ان الفرق الذي ذكره المصنف بين الفجر والعصر
في التنفل بعدهما ضعيف والصحيح المفتى به على ما قدمناه ان لا فرق
بينهما في التنفل بعدهما وانما الفرق في التنفل قبلهما فانه لا يكره
قبل صلاة العصر مطلقا اي سواء شرع بالقصد او بدونه ويكره
قبل صلاة الفجر ان شرع بالقصد والله اعلم قوله وفي الاستحسان
لا تفسد وتجب سجدتا السهو اقول قال قاضي خان اذا ترك القعدة
الاولى من ذوات الاربع او الثلاث يلزمه السهو ولو ترك في التطوع
لا تفسد صلاته في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويلزمه السهو انتهى
والظاهر من هذا الكلام ان صلاته تفسد في قول محمد واشار المصنف
الى ان فيه عنه روايتين في رواية تفسد وفي اخرى لا تفسد قوله
بتركها ساهيا اقول الضمير يرجع الى القعود بتاويل القعدة قوله
امكنه ان يجعل الكل صلاة واحدة اقول حيث جعل الكل صلاة واحدة
وجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزمه سجود السهو قوله لا يصير الكل
صلاة واحدة اقول انما لا يصير الكل صلاة واحدة لان صلاة الفجر
شرعت ركعتين فجعلها اربعا خلاف المشروع فبترك القعود على
الركعتين ينقلب فرضه نفلا او يبطل الاول قولهما والثاني قول محمد
كما مر بيانه ويجوز حمل كلام المصنف ههنا على القولين بالاطلاق والتقييد
اي لا يصير الكل صلاة واحدة مفروضة قوله ولكنها فرضت لختم الفرض
اقول قال الفاضل المحشي لو قال ولكنها فرض لانها شرعت لختم المفروض
وما شرع لختم المفروض يكون فرضا لكان احسن قلت وجه الاحسنية

الفاضل الرومي

ظاهر

الفاضل الرومي

ظاهر قوله فلم تبق فرضا كما في الفرض اقول قال الفاضل المحشي ان
كان المراد من الفرض الفرض الرباعي يكون التشبيه قيدا للنفي وان كان
الثاني يكون قيدا للمنفي فتدبر انتهى قلت الظاهر الاول بقرينة قوله
صارت الصلاة من ذوات الاربع قوله لان سجود السهو يقع في خلال الصلاة
اقول لو قال لانه لو بنى لبطل سجود السهو لوقوعه في خلال الصلاة او
قال لانه لو بنى لوقع سجود السهو في خلال الصلاة وهو غير مشروع لكان
اولى قوله ولو بنى صح لبقاء التحريمة اقول اي صح مع الكراهة كما في البحر
قوله ولكن اعاده اي سجود السهو اقول هذا هو الصحيح لانه بطل بوقوعه
في خلال الصلاة وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر اذا
نوى الاقامة بعدما سجد للسهو يلزمه الاربع فيبني ويعيد سجود السهو
لما ذكرنا وفي التقييد بالنفل بحث لانه يشعر بانه لو صلى فرضا تاما وسهى
فيه فسجد جاز له ان يبني نفلا عليه والواقع خلافه فلو قال لو صلى صلاة
وسها فيها فسجد جاز له ان يبني نفلا عليه لا يبني عليها الا في المسافر
لكان اولى وقال الشيخ زين في البحر الا ان يقال الحكم في الفرض يكون
بالاولى لانه يكره البناء على تحريمته سواء كان سجد للسهو او لا بخلاف شفع
التطوع انتهى قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا لا قطعا
اقول اي سلام المصلي الذي عليه سجدة السهو يخرجه عن الصلاة خروجا
موقوفا بمعنى انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج عن
الصلاة وان لم يسجد له بعد يحكم بانه قد كان خرج عنها هذا عندهما
وعند محمد وزفر لا يخرجه عنها اصلا لا موقوفا ولا باتا بجدا ولا
لانه لما وجب عليه السجود لجبر الصلاة فلا بد من اعتبار ان حرمتها
باقية وثمرة هذا الاختلاف تظهر في ثلاث مسائل الاولى ان
الساهي اذا سلم فاقتدى به رجل قبل ان يسجد للسهو فان اقتداءه
موقوف عندهما ان سجد لسهوه صح الاقتداء به وان لم يسجد لم يصح وعند
محمد وزفر يصح سجد له او لم يسجد والثانية انه اذا قهقه بعد السلام
في هذه الحالة فصلاته تامة ويسقط عنه سجود السهو اتفاقا لفوات
حرمة الصلاة ولا ينتقض وضوءه عندهما وينتقض عند محمد ولو قهقه
بعدما سجد له انتقض عند الثلاثة وقال زفر لا ينتقض في الصورتين
لان من اصله ان كل موضع لم يجب عليه اعادة الصلاة لم يجب عليه اعادة

الوضوء كما قالا فيما اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد والثالثة ان المسافر اذا نوى الاقامة بعد السلام قبل السجود لا يتحول فرضه الى الاربع ويسقط عنه سجود السهو عندهما وعند محمد وزفر يتحول فرضه الى الاربع ويجب عليه سجود السهو لكنه يؤخر الى اخر الصلاة ولو نواها بعد ما سجد له تحول فرضه الى الاربع اتفاقا سواء نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين ويؤخر سجدة السهو الى اخر الصلاة فان قلت اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عند محمد وزفر احتياطا قلت اجيب عن هذا بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود اليها بالسجود **قوله** حتى يصح الاقتداء به الى اخره **اقول** هكذا حقق تاج الشريعة في الوقاية هذا المقام وتبعه المصنف ذاهلا عما فيه من الغفلة والمخالفة للائمة الاعلام وذلك ان الظاهر منه ان الوضوء ينتقض عند محمد بالقهقهة مطلقا وعندهما ان سجد انتقض والا فلا وهو غلط فانه لا تفصيل بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة الصلاة وانما الحكم هو انتقض عنده وعدمه عندهما والظاهر منه ايضا انه لو نوى الاقامة الامر موقوف عندهما ان سجد انقلب فرضه اربعا والا فلا وعند محمد وزفر لا ينقلب مطلقا وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه اربعا عندهما ويسقط عنه سجود السهو ويتغير عند محمد وزفر ويسجد في اخر الصلاة والحاصل ان ما ذكره صاحب الوقاية من انه يبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا فلا مخالف لما ذكر في عامة الكتب من انه ان قهقه بعد ما سلم انتقض وضوءه عند محمد خلافا لهما وصلاته تامة اتفاقا ويسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا عند محمد وزفر ويسجد في اخر الصلاة ولا ينقلب عندهما ويسقط عنه سجود السهو اذ اتيانه يوجب ابطاله ولما ذكره هو في شرحه للهداية من انه بعد ما قهقه يتعذر سجود السهو لبطلان التحريمة الموقوفة بالقهقهة **تنبيه** ظاهر قول المصنف ان سجد شرط لقوله يصح الاقتداء

به الى اخره جزاء هذا الشرط المتأخر وهو ممنوع عند البصريين لان الجزاء لا يتقدم على شرطه عندهم بل يحذف اذا تقدم ما يدل عليه ويكون المقدم دليل الجزاء لا نفس الجزاء فجزاء هذا الشرط محذوف عندهم لتقدم ما يدل عليه وهو قوله يصح الاقتداء به تقديره ان سجد صح الاقتداء به الى اخره وجائز عند الكوفيين فقول المصنف يكون صحيحا على مذهبهم **قوله** وسلامه اي سلام من عليه السهو للقطع اي بنية قطع الصلاة لا يقطع لان نيته لتغيير المشروع فتلغو **اقول** اي وسلام من عليه سجود السهو بنية ان لا يسجد لسهوه لا يقطع الاحرام لما تقدم من ان هذا السلام لا يخرج المصلي عن حرمة الصلاة اصلا عند محمد وزفر وبتا عند ابي حنيفة وابي يوسف فنية القطع تكون لتغيير المشروع وليس للعبد ذلك فتلغو نية القطع فيجب عليه ان يسجد له قبل ان يتحول عن القبلة او يتكلم لبقاء التحريمة وقيل قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد **قوله** كما لو نوى الظهر ستا **اقول** اي مثاله مسألة ما لو نوى المقيم الظهر ستا او نواه المسافر اربعا **قوله** وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته **اقول** من سلم ذاكرا ان عليه شيئا مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة فان كان واجبا كان سلامه قاطعا للصلاة وتقرر النقص وتعذر الجبر الا ان يكون نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت صلاته **قوله** بالسلام **اقول** اراد به السلام العمد واذا سلم عمدا وهو ذاكر سجدة التلاوة كان سلامه قاطعا للصلاة وتسقط عنه سجدة التلاوة لان الصلاتية لا تقضى خارجها كما سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** مصلي الظهر سلم على الركعتين بتوهم الاتمام الى اخره **اقول** اي توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها اربعا وسجد للسهو لانه سلم على ظن انه اتم الاربع فيكون سلامه سهوا **قوله** لما روي انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك **اقول** كانه يشير الى حديث ذي اليدين وهو انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر وسلم في ركعتين فلما اخبر به تقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر وقال عمران بن حصين ثم سلم اخرجه الشيخان

عن ابي هريرة قوله اي فرضه اقول قال الفاضل المحشي فسره به مع
ان المراد بالظهر فيما قبله ايضا فرض الظهر لان اشتباه صلاة الظهر
من السنة والفرض عند من لم يكن قريب العهد من الاسلام بعيد جدا
بخلاف من هو قريب العهد فانه يجوز ان يظن سنة الرباعية ركعتين
ايضا فاحتيج الي التمييز والتفسير انتهى قوله حيث تبطل صلاته في جميع
هذه الصور لانه سلم عامدا اقول قوله لانه سلم عامدا علة
لقوله تبطل ومتعلق به اي انما تبطل صلاته في جميع الصور المذكورة لانه
سلم حال كونه عامدا السلام والسلام العمد قاطع ولهذا امن سلم
عامدا في خلال الصلاة لا يبني على ما صلى بل يستانف الصلاة قال في
المجتبى ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد صلاته وقيل لا تفسد
حتى يقصد بها خطاب ادمي انتهى وقال في البحر فينبغي ان لا تفسد في
هذه المسائل على القول الثاني انتهى قال قاضي خان في فتاواه رجل
صلى العشاء فسلم على راس الركعتين على ظن انها ترويحة او سلم في الظهر
على الركعتين على ظن انها جمعة او المقيم سلم على راس الركعتين على ظن انه
مسافر فانه يستقبل الصلاة ولو سلم على راس الركعتين على ظن انها رابعة
فانه يمضي على صلاته ويسجد للسهو لانه في المسائل الثلاث سلم مع علمه
انه صلى ركعتين فكان عامدا في السلام على راس الركعتين فتبطل صلاته
اما في المسئلة الرابعة فسلم على راس الركعتين على ظن انه صلى اربعا وكان
ساهيا ولم يكن عامدا بالسلام على راس الركعتين فلا تبطل صلاته وعن محمد
انه لا يبني كما لو ظن انه احدث فانصرف ثم علم انه لم يحدث عندهما كان له
ان يبني ما لم يخرج من المسجد وعند محمد لا يبني فكذلك في هذه المسئلة
انتهى قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين اقول قال في الظهيرية
والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد
للسهو في الجمعة والعيدين لئلا يقع الناس في فتنة انتهى فالمصنف
اختار قول بعض المشايخ لكن قولهم ومن ادركها في التشهد او سجود السهو
اتم جمعة يؤيد القول الاول قال الفاضل المحشي هذا اذا حضر جمع كثير
وجم غفير اما اذا لم يحضر فالظاهر السجود لعدم الداعي الى الترك انتهى
قلت اي فالظاهر وجوب سجود السهو حينئذ اتفاقا قوله شك
من ليس الشك عادته الى اخره اقول الشك معناه المتعارف

تساوي

تساوي الطرفين وليس المراد منه هنا هذا المعنى بدليل جعله اعم مما غلب
على الظن وما لم يغلب بل المراد منه التردد وعدم الجزم في كمية الصلاة
والمراد به ما يقع في الصلاة بدليل انه وقع مقيدا به في الاحاديث
الواردة في هذا الباب ولهذا صرح به صاحب الهداية حيث قال
ومن شك في صلاته وفائدة هذا القيد الاشارة الى ان الشك الواقع بعد
الفراغ منها لا عبرة به قال في المحيط لو شك بعد الفراغ منها انه صلى
ثلاثا او اربعا لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعا حملا لامره على الصلاح
والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده
قال في الخلاصة اذا شك بعد السلام او قبله لكن بعد ما فرغ من التشهد
يحكم بالجواز ولا يعتبر هذا الشك كالمتوضي اذا شك في مسح الراس بعد
ما فرغ من الوضوء لا يعتبر شكه انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير
قيد بالظرف اي قيد صاحب الهداية الشك بالظرف لانه لو شك بعد
الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا اذا وقع الشك في
التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه
قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم
يقعد ثم يسجد للسهو انتهى وقال الشيخ زين في البحر لا حاجة الى هذا
الاستثناء لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد تذكر ترك ركن
يقينا وانما وقع الشك في تعيينه نعم يستثنى منه ما ذكر في الخلاصة
من انه لو اخبره رجل عدل بعد السلام انك صليت الظهر ثلاث ركعات
قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربع ركعات لا يلتفت الى قول المخبر
فان شك في المخبر انه صادق او كاذب فانه يعيد احتياطا وان شك
في قول رجلين عدلين يعيد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله
صلى اربعا ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام
على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم والا اعادها بقولهم ولو اختلف القوم
فقال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى اربعا والامام مع احد الفريقين
يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد فان اعاد الامام الصلاة واعاد
القوم معه مقتدين به صح اقتداؤهم لانه ان كان صادقا يكون
هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان كاذبا يكون اقتداء المفترض
بالمفترض انتهى قوله قال في الحاشية معناه ان الشك ليس بعادة

له لانه لم يشك في عمره قط اقول هذا قول الامام شمس الايمة السرخسي
وقال فخر الاسلام معناه اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره
ابن الفضل وقال بعضهم اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سهى في صلاة
قط بعد بلوغه واختاره اكثر المشايخ كما في الخانية والظهيرية والخلاصة
قوله انه كم صلى اقول عبر بكلمة كم التي هي للعدد اشارة الى ان
الشك المعتبر في هذا الباب ما يكون في العدد فان مصلي الظهر اذا
صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في
الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في
الظهر والشك ليس بشيء ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولا يدري
انه تركها من صلاة او من العصر الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع
تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر
ثم يعيد الظهر احتياطا فان لم يعد فلا شيء عليه قوله استانف
اقول المراد بالاستيناف الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والدخول
في صلاة اخرى والاستيناف بالسلام قاعدا اولى من الاستيناف بالكلام
او بمجرد النية لان السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو ما لم
تتصل بالعمل القاطع كذا قالوا وظاهره انه لا بد من عمل فلو لم يات بمناف
واكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا لزمه اداء الفرض لو كانت
الصلاة التي شك فيها فرضا فلو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان
اكملها لوجوب الاستيناف لكن كلام صاحب التبيين وغيره يدل على
بطلانها بمجرد الشك كذا في البحر قوله وان كثر الشك اه اقول المراد
بالكثرة على قول اكثر المشايخ مرتان بعد بلوغه وعلى قول السرخسي مرتان
في سنة وعلى قول فخر الاسلام مرتان في صلاة واحدة قوله عمل
بغالب ظنه وان لم يغلب ظنه اخذ بالاقل اقول قال في الهداية
ومن شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له
استانف الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته
انه كم صلى فليستقبل الصلاة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رايه
لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاته فليتحر الصواب فان لم يكن له
راي بنى على اليقين لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاته فلم يدر
اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل انتهى وقال في العناية وان كان يعرض

له

له الشك كثيرا فلا يخلو اما ان يكون له راي او لا فان كان بنى عليه
وان لم يكن بنى على الاقل وهذا لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وروي
انه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا
بنى على الاقل ومعلوم ان التوفيق بين الادلة لا بد منه مهما امكن انتهى وقد
يحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على الصورة
الاولى لان فيه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى
لعدم التكرار المفضي الى الحرج بتكرار الاستقبال ويحمل الثاني على الثانية
لان فيه الامر بالتحري الذي هو طلب الاحرى والاحرى اكبر ما يكون
رايه عليه وتعين الثالث للثالثة معتضي للشك والامر بالبناء على
الاقل انتهى والحاصل انهم حملوا الحديث الاول على ما اذا كان اول
ما سها والثاني على ما اذا وقع تحريه على شيء وغلب على ظنه عليه وركن قلبه
اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شيء ولم يزل تردده جمعا بين
الاحاديث اعلم ان الحديث الاول قال المخرجون لم يجدوه مرفوعا
وفي هذا اشارة الى انهم وجدوه موقوفا والامر كذلك فان ابن
ابي شيبة اخرج في مسنده عن ابن عمر في الذي لا يدري اصلى ثلاثا
او اربعا قال يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وشريح
وابن الحنفية والحديث الثاني اخرجه الشيخان عن ابن مسعود بلفظ
اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم
ليسجد سجدتين والحديث الثالث اخرجه احمد ومسلم عن ابي سعيد
الخدري بلفظ اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى فليطرح الشك
وليبن على اليقين حتى اذا استيقن انه قد اتم فليسجد سجدتين
قبل ان يسلم فانه ان كانت وترا شفعها وان كانت شفعا كان
ترغيما للشيطان فائدة الترغيم الاذلال والاغضاب
وايصال الانف الى التراب ولما كان التردد من تلبيس الشيطان
وتشويشه سمي مجبره ترغيما للشيطان لانه ورد في حديث صحيح
ان احدكم اذا قام يصلي جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى
فان قلت ان حديث ابن مسعود وحديث ابي سعيد دالا على ان محل
سجود السهو قبل التسليم وهو موافق لمذهب الشافعي ومخالف لمذهب

ابي حنيفة لانه تقدم في اول الباب ان محله عندنا بعد التسليم قلت
قد اجاب ائمتنا عن هذا السوال بانه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا ان محل سجود السهو قبل التسليم واخذ الشافعي بهذه
الرواية وورد عنه صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ان محله بعد التسليم
واخذ ابو حنيفة بهذه الرواية ورجحها على الرواية الاولى بالدليل
المعقول وذلك ان سجود السهو لما تاخر عن زمان وجود العلة وهو
وقت وقوع السهو الى اخر الصلاة بالاجماع مع ان الاحكام الشرعية
لا تتاخر عن عللها كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام
من جملة واجباتها وقيل في وجهه انه يحتمل ان يسهو بعده فان سها
فاما ان يسجد له ثانيا اولا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جابر له وان
سجد تكرر سجود السهو وهو غير مشروع بالاجماع فلزم تاخيره الى اخر
الصلاة وهذا المعنى الذي اقتضى التاخير عن زمان وجود العلة
اقتضى التاخير عن زمان السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام
الى الخامسة لزمه سجود السهو لتاخيره الواجب الذي هو السلام فيوخر
عنه لينجبر النقصان به اي فيلزمه تاخير سجود السهو عن السلام
فيسلم ثم يعود الى حرمة الصلاة بالسجود ليتحقق الجبر في الصلاة اذ
بعده موضع الجبر لا موضع وجوب الجبر تدبر والخلاف بيننا وبين الشافعي
في الافضلية لا في الجواز حتى لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر
الرواية وقال في المحيط وروي عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده وقال
في التجنيس لو كان الامام يرى سجدتي السهو قبل السلام والماموم
بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك
رايه براي الامام تحقيقا للمتابعة وقال بعضهم لا يتابعه ولو تابعه
لا اعادة عليه انتهى قال في البحر وكان القول الاول مبني على ظاهر
الرواية والثاني على غيرها كما لا يخفى قوله وقعد في كل ما ظنه اخرها
اي الصلاة اقول اي قعد في كل موضع ظنه اخر صلاته كيلا يكون
تاركا فرض القعدة لان ظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع
يتوهم انه اخر الصلاة فرض فلو شك المصلي في صلاة الفجر ان الركعة التي
هو فيها هل الاولى او الثانية ولم يقع تحريه على شيء اي ولم يترجح عنده
شيء بعد الطلب فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الاولى

فيتها

فيتمها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها
فرض فيتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت
الاولى فهذه هي الثانية ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته
باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض ولو شك في المغرب بعد القيام
ان الركعة التي قام منها هل الثانية او الثالثة ولم يقع تحريه على شيء
فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثانية فيتمها ويقعد
مع ذلك لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم
ويصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت الثانية ويقعد
بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه
فرض ولو شك في الوتر وهو قائم ان الركعة التي قام منها هل الثانية
او الثالثة ولم يقع تحريه على شيء فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة
كانها الثانية فيتمها ويقنت فيها مع ذلك لاحتمال انها الثالثة
ويقعد بعدها ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا
لانها الثالثة باعتبار ما اخذ به هذا هو المختار كما في الخلاصة ولو
شك في ذوات الاربع ان الركعة التي قام منها هل الثالثة او الرابعة
ولم يقع تحريه على شيء فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها
الثالثة فيتمها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال ان تلك الركعة
كانت الرابعة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد بعدها ويتشهد
لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض اعلم ان
المصنف تبع صاحب الهداية في الاقتصار على القعود في موضع يظنه محل
القعود المفروض ونسب بعض المحققين صاحب الهداية الى القصور لانه
عند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يظنه محل القعود مطلقا اي فرضا
كان القعود او واجبا فعلى هذا لو قال ويقعد في كل موضع يظن انه محل
قعوده المفروض او الواجب لئلا يصير تاركا الفرض او الواجب لكان اولى
قال صاحب البحر والعذر له اي لصاحب الهداية ان قعوده في موضع
يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ
كما نقله في المجتبى ولعل ما في الهداية مبني على احد القولين انتهى والحاصل
ان مشايخنا اتفقوا في القعود في موضع يظنه محل القعود المفروض
واختلفوا في القعود في موضع يظنه محل القعود الواجب فقال بعضهم

الشيخ كمال الدين

انه يقعد فيه واختاره صاحب الذخيرة حيث قال لو شك في ذوات
الاربع انها الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة انتهى اي لو شك
المصلي في ذوات الاربع ان الركعة التي عرض له الشك فيها هل هي الاولى
او الثانية ولم يقع تحريه على شيء يجعل تلك الركعة كانها الاولى فيصليها
ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية ثم يصلي ركعة اخرى
ويقعد لاحتمال ان الركعة التي شك فيها هي الاولى وهذه الركعة
هي الثانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان الركعة
التي شك فيها هي الثانية وما صلاه بعدها هي الثالثة وهذه الركعة
هي الرابعة يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان هذه الركعة
هي آخر صلاته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك فيأتي
باربع قعدات قعدتان واجبتان وهما الاولى والثانية وقعدتان
مفروضتان وهما الثالثة والرابعة وقال بعضهم لا يقعد فيه
واختاره صاحب الهداية حيث قال ويقعد البناء على الاقل يقعد
في كل موضع يتوهم انه آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى
وتبعه المصنف في ذلك كما ترى ولا يخفى عليك ان هذا الاختلاف
انما يتصور اذا وقع التردد بين الاولى والثانية وبين الثانية
والثالثة قبل القيام اما اذا وقع بعده فلا لانه اذا تردد بين الاولى
والثانية وهو قائم فلا يقعد لانها ان كانت الاولى فليست محل
القعود وان كانت الثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى
واستتم قائما لا يعود اليها وكذا اذا تردد بين الثانية والثالثة
وهو قائم لا يقعد لانها ان كانت الثانية فقد مر انه لا يعود الى القعدة
الاولى بعدما استتم قائما وان كانت الثالثة فليست محل القعود وقال
الامام الفضلي في فتاواه اذا دار المصلي اي تردد بين الثانية والثالثة
لا يقعد وهو الصحيح الا في المغرب والوتر انتهى اي اذا شك المصلي في انه
ان الركعة التي قام منها هل هي الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح
وقد مر وجهه آنفا وكذا لا يقعد اذا شك في قيامه انها الاولى او
الثانية اذ لا فرق بين الصورتين كما علمت قوله الا في المغرب والوتر
اي يقعد فيهما وان تردد بعد القيام لاحتمال انها الثالثة والقعدة
فيها فرض والله اعلم ولم يذكر المصنف في سجود السهو مسائل الشك تبعا

لما

لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب بسجود السهو في صور
الشك سواء عمل بالتحري او بني على الاقل كذا في فتح القدير **قوله**
وان طال تفكره قدر ما يمكنه اداء ركن من اركان الصلاة **اقول**
لو قال او واجب من واجبات الصلاة ليدخل فيه السلام كما في المحيط
لكان احسن **قوله** وجبت السجدة عليه **اقول** هذا اذا كان
الشك في هذه الصلاة اما اذا كان الشك في غير هذه الصلاة
والتفكر في هذه الصلاة فلا يجب عليه سجود السهو لان الموجب للسهو
في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة اخرى كذا في البدائع
قوله وان لم يكن طول تفكره ذلك القدر بل كان دونه لا تجب السجدة
عليه **اقول** لا تجب عليه سجود السهو في هذه الصور مطلقا اي سواء
كان تفكره بسبب شك في هذه الصلاة او غيرها لان التفكر القليل
لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج **فروع** لو استيقن
واحد من القوم انه صلى ثلاثا واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام
والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لان قول المستيقن بالنقصان
عارضه قول المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام فلا تعاد
وعلى المستيقن بالنقصان الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره
ولو كان الامام استيقن انه صلى ثلاثا كان عليه ان يعيد الصلاة
بالقوم لانه تيقن بالنقصان ولا اعادة على الذي تيقن بالتمام
ولو استيقن واحد من القوم بالنقصان وشك الامام والقوم
فان كان في الوقت اعادوها احتياطا وان لم يعيدوها
لا شيء عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان واخبرا بذلك كذا في
الخلاصة والخانية والبزازية وقدمنا ذكر بعض المسائل المتعلقة
بهذا الباب نقلا عن الخلاصة

باب سجود التلاوة

اقول اضافة السجود الى التلاوة من قبيل اضافة الحكم الى سببه
فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع
سبب للسجود كالتلاوة اجيب بان التلاوة لما كانت سببا للسماع
ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفي به كذا في العناية
قلت هذا الجواب مبني على احد القولين في المسألة فانهم بعد

ما اتفقوا على ان السبب للسجود في حق التالي التلاوة والسماع اي سماع
تلاوة نفسه ليس شرطا لعمل التلاوة في حقه اختلفوا في ان السبب
للسجود في حق السامع ماذا هل هو التلاوة ايضا ام السماع قال
بعضهم هو التلاوة ايضا واختاره فخر الاسلام وصححه صاحب البدائع
حيث قال والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط
لعمل التلاوة في حقه انتهى وقال بعضهم هو السماع واختاره الاسبيجابي
وصححه صاحب الهداية وقال بعض الفضلاء وبه ناخذ وقال صاحب
العناية قيل وعليه الفتوى انتهى وجزم صاحب الينابيع والضيا
المعنوي بان الفتوى عليه وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسئلة
تبدل مجلس السامع دون التالي كما سياتي بيانها ان شاء الله تعالى
وقال مسكين في شرح الكنز ان التلاوة سبب بالاجماع ولهذا اضيف
اليه والسماع شرط لعمل التلاوة في حق السامعين لقول الصحابة
رضي الله عنهم السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعند البعض هو السبب
في حق السامعين والاول اصح انتهى والاثر الذي نسبه هذا الفاضل
الى الصحابة اسنده صاحب الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال
المخرجون لم نجده مرفوعا وقال صاحب النهاية جعل الاثر المذكور
في المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير موقوفا على جماعة
من الصحابة لا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صاحب
العناية نصرة لصاحب الهداية لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب
المذكورة فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله
اعظم ديانة من ان يتوهم به ذلك انتهى **قلت** هذه النصرة لا تخلو
عن الكلام كما لا يخفى على ذوي البصائر والافهام **قوله** يجب موسعا
عند ابي يوسف الى قوله كذا في العناية **اقول** هذا الاختلاف في
الخارجية لا الصلاتية لما في البدائع من ان الصلاتية واجبة على الفور
فانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة
صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها
ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاتية فانها واجبة على
التراخي على ما هو المختار انتهى حاصله ان الصلاتية واجبة على الفور بلا
اختلاف والخارجية مختلف فيها والمختار انها على التراخي قال بعض

الفضلا وينبغي ان يكون محل الاختلاف في الاثم وعدمه حتى لو اداها بعد
مدة كان مؤديا لا قاضيا انتهى وبالجملة اختلفوا في وجوب سجدة التلاوة
الخارجية فقال بعضهم انه مضيق حتى لو لم يسجد لها على الفور اثم وقال
بعضهم انه موسع وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره حتى لو مات قبل ان
يسجد لها اثم وهذا هو المختار ولم يختلفوا في وجوب سجدة التلاوة
الصلاتية بل اتفقوا على انه مضيق حتى لو لم يسجد لها عقيب تلاوته
اثم لكن الظاهر من كلام صاحب العناية ان الصلاتية ايضا على الاختلاف
فانه بعد ما ذكر كلام صاحب الهداية وهو قوله كل سجدة وجبت في الصلاة
فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية ولها مزية الصلاة
فلا تتادى بالناقص قال وفيه بحث من اوجه الاول ان هذا الكلي منقوض
بما اذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت
في الصلاة ويسجدونها بعدها والثاني ان قوله فلم يسجدها فيها غير
متصور لانها تؤدى بسجدة الصلاة وان لم ينو والثالث ان تاء التانيث
تحذف في النسب فالصواب صلوية واجيب عن الاول بان تقديره
وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلاة اي ثبتت وعن الثاني بان سجدة
التلاوة انما تتادى بسجدة الصلاة اذا قرا اية السجدة وسجد اما اذا
لم يسجد على الفور حتى قرا بعدها ثلاث آيات وركع او سجد ينوي بها سجدة
التلاوة لم تجز لانها صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا تتادى في ضمن
الغير ورد بان وقتها موسع فمتى سجد كان اداء لا قضاء واجيب
بان ذلك عند محمد وهي رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف وفي رواية
عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز ان يكون المصنف
اختار ذلك وعن الثالث انه خطا مستعمل وهو عند الفقهاء خير من
صواب نادر انتهى فدل صريح هذا الكلام على ان في سجدة التلاوة
الصلاتية روايتين عن الامام احدهما انها على التراخي يعني انه لا يجب
ان يسجد لها على الفور بل الواجب عليه ان يسجد لها داخل الصلاة
في اي محل شاء حتى لو قراها في اول الصلاة وسجد لها في اخرها جازت
وصارت اداء لا قضاء وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر صلاته حتى لو
اتم صلاته من غير ان يسجد لها سقطت عنه واثم وبها اخذ الرباني
والثانية انها على الفور يعني انه تجب عليه ان يسجد لها عقيب تلاوته

حتى لو لم يسجد لها عقيب تلاوته بل سجد بعد ما قرأ ثلاث آيات او اربع
آيات فصاعدا صارت قضاء وأثم وبها اخذ الامام الثاني فان قلت
صريح الكلام المزبور انما دل على الاختلاف في مطلق سجدة التلاوة
صلاتية كانت او خارجية لا على الاختلاف في سجدة الصلاتية
خاصة فما وجه تخصيصك اياه بها ايد الجواب اثابك الله تعالى قلت
وجه ذلك التخصيص خصوص المقام كما لا يخفى على من له دراية بفهم اساليب
الكلام فان كلام صاحب الهداية فيها وسؤال صاحب العناية وارد
عليها فان قلت القول بان وجوب سجدة التلاوة الصلاتية موسع
مشكل لما سيأتي من انه لو قرأ آية السجدة في الصلاة ولم يسجد لها
حتى اتم صلاته سقطت عنه السجدة فلو كان وجوبها موسعا لما سقطت
قلت يمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بان التضييق والتوسيع
انما هو بالنسبة لمحل السجدة لكونه تلاها في اول صلاته وسجد لها في آخرها
اثم على قول من يقول ان وجوبها مضيق ولا يأثم على قول من يقول انه
موسع لكن يعكر على هذا الجواب قولهم اذا اخرها عن وقت القراءة تصير
قضاء ويأثم فانه صريح في ان وجوبها مضيق اللهم الا ان يقال انه مبني
على قول من يقول انه على التضييق اما على قول من يقول انه على التوسيع فلا
كلام في انه تصير اداء ولا يأثم كما يدل عليه ما نقله صاحب العناية
من ان وقتها موسع فمتى سجد اي في الصلاة كان اداء لا قضاء قال في
التجنيس وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه
اذا قرأها في الصلاة فتاخيرها مكروه وان قرأها خارج الصلاة لا يكره
تاخيرها وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا وهو الاصح انتهى قلت
ما ذكر في بعض المواضع من ان تاخير الصلاتية مكروه وتاخير الخارجية
غير مكروه فمبني على قول من يقول ان وجوب الصلاتية مضيق ووجوب
الخارجية موسع والمراد بالكراهة كراهة تحريم لما فيه من ترك الواجب
وهو السجود عقيب التلاوة وما ذكره الطحاوي من ان تاخير سجدة
التلاوة صلاتية كانت او غير صلاتية مكروه على الاصح مبني على قول من يقول
ان وجوب سجدة التلاوة مطلقا مضيق والمراد بالكراهة كراهة تحريم
ايضا لما مر وحملها بعض الفضلاء في غير الصلاتية على الكراهة التنزيهية
وعلله بانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك قلت

فيه

فيه بحث من وجهين الاول ان الظاهر من تاخير سجدة التلاوة الصلاتية
وغير الصلاتية مكروه ان الكراهة في تاخيرهما من نوع واحد فجعلها
بالنسبة للصلاتية تحريمية وبالنسبة لغير الصلاتية تنزيهية
خلاف الظاهر والظاهر ما قلناه ويؤيده ما نقله الامام الزاهدي
عن بهاء الدين الاسبيجابي انه قال ترك سجدة التلاوة عن موضعها
يلزمه السهو قال الزاهدي وفي الغنية مثله انتهى فان ظاهر هذا
الكلام يدل على ان وجوب سجدة التلاوة مضيق مطلقا والثاني
ان قوله لكان وجوبها على الفور وليس كذلك لا يدل على كون الوجوب
في غير الصلاتية موسعا اتفاقا فانه لما نقله عن البدائع مشعر
بان هناك اختلافا كما قررناه سابقا وصرح به بعضهم حيث قال
تجب سجود التلاوة وجوبا متراخيا على المختار وقيل على الفور في حالة
في غير الصلاتية انتهى والله اعلم والعجب ان المصنف نقل عن الاسماعيلي
عكس ما نقله عنهما صاحب العناية ثم قال في آخر كلامه كذا في العناية
والغالب على الظن ان هذا الخطأ وقع من قلم الناسخ الاول ثم
تبعه كل من تصدى لنسخ هذا الكتاب من غير ان يتامل قوله
فيها اي في تلك السجدة كتسبيح السجود اقول اي تسبيح سجود الصلاة
قال الفاضل المحشي تعرض به في ذلك ولم يتعرض به في سجدة السهو
لان سجدة السهو متصلة بالصلاة فيعلم حالها من حال الصلاة
بخلاف هذه السجدة فانها كثيرا ما تقع خارجها فيتوهم ان حالها
يخالف حال سجود الصلاة انتهى قلت الاولى عندي ان يقال
انما تعرض لما يقال في سجود التلاوة ولم يتعرض لما يقال في سجود
السهو لان فيما يقال في سجود التلاوة اختلافا بين العلماء
فتعرض له تنصيصا على القول الصحيح وليس فيما يقال في سجود السهو
اختلاف بينهم فلم يتعرض له واحال علم حاله على علم حال سجود الصلاة
قوله يعني سبحان ربي الاعلى اقول اي ثلاثا وقد نص عليه
صاحب الخلاصة حيث قال يقال فيها سبحان ربي الاعلى ثلاثا
ولا ينقص عنها وان لم يذكر فيها اصلا يجزئه كما في المكتوبة انتهى قوله
بشروط الصلاة اقول يستثنى منها التحريمة لانها لتوحيد الافعال
المختلفة ولم يوجد ونية التعيين لما قاله الامام الزاهدي في

الشيخ عمر

الفاضل العراقي

القنية رامزا لظهير لا تجب في التعيين في السجدات اي تعيين انها سجدة كذا قوله بين تكبيرتين اقول الاولى عند الوضع والاخرى عند الرفع وهما سنتان كما في الصلاة في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في البدائع والدليل على استنان التكبير ما اخرجه ما اخرجه ابو داود والبغوي عن ابن عمر انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا علينا القران فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا قوله ولم يرفع يديه اقول انما لا يرفع يديه لان هذا التكبير لمجرد الانحطاط لا للتحريم فلا ترفع اليدان فيه كسجدة الصلاة قوله وهو المروي عن ابن مسعود اقول رواه عنه عطا بن السائب فقال كنا نقرا على ابي عبد الرحمن السلمي وهو يمشي فاذا مررنا بالسجدة كبر وكبرنا وسجد وسجدنا ثم يرفع راسه ويكبر ويقول السلام فيقول عليكم السلام وزعم ابو عبد الرحمن السلمي ان عبد الله كان يفعل بهم ذلك اخرجه الطبراني قال الزيلعي فيه غريب وقال غيره لم اره ونحن قد رايناه ولله الحمد قوله ولا تشهد اقول انما لا يتشهد لان التشهد لم يشرع الا في صلاة ذات ركوع وسجود ولهذا لم يشرع في صلاة الجنازة قوله ولا سلام لان ذلك للتحلل الى اخره اقول ولانه روى ابن ابي شيبة عن الحسن وعطا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير انهم كانوا لا يسلمون في السجدة لكن تقدم ان ابن مسعود كان يسلم فيها حتى قال بعض العلما بعد ما نقل الاثر المروي عن ابن مسعود تامل كيف يستدل بتكبيره ولا يستدل بسلامه انتهى قوله على من تلا اقول فيه اشارة الى انها لا تجب على من كتبها او تهجاها لانه لم يقراها قوله اية اقول فيه ايماء الى ان تمام الاية شرط لوجوب السجدة لكن قال في الجوهرة والضيا المعنوي الصحيح انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرا اكثر اية السجدة اي بحرف السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود انتهى قوله ولو بالفارسية اقول اي ولو كانت تلك التلاوة باللغة الفارسية الظاهر من اطلاقهم ان التلاوة بالفارسية توجب السجدة على التالي اتفاقا فهم معناها او لم يفهم وقد صرح بذلك صاحب البحر حيث قال واطلق في التلاوة والسماع فشمل ما اذا كانت

التلاوة بالعربية او الفارسية وهو في التالي بالاتفاق فهم او لم يفهم انتهى وسيأتي تمام هذا الكلام عند ذكر حكم السامع ان شا الله تعالى قوله من الاربع عشرة المعروفة اقول هي اربع من النصف الاول وعشر من النصف الاخر هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد قوله وهي في اخر الاعراف اقول يعني قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون قوله وفي الرعد اقول يعني قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال قوله والنحل اقول يعني قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون قوله وبني اسرائيل اقول ويقال لها الاسرى ايضا يعني قوله تعالى قل امنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا قوله ومريم اقول يعني قوله تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا قوله واولى الحج اقول يعني قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الاية واحترز بقوله اولى الحج عن ثانية الحج وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فانه لا سجدة فيها عندنا خلافا للشافعي واحمد لان كل موضع في القران قرن الركوع بالسجود فيه يراد به السجدة الصلاتية فالاولى سجدة تلاوة والثانية سجدة صلاة قوله والفرقان اقول يعني قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما قوله والنمل اقول يعني قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون والسجدة فيها عند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله الا يا اسجدوا على قراءة الكسائي قوله والسجدة اقول يعني قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون قوله وص اقول يعني قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وكون سجدة ص سجدة تلاوة قول مالك ورواية عن احمد وقال الشافعي وهو المشهور عن احمد ان سجدة ص سجدة شكر

لا سجدة تلاوة فيسجد لها عنده خارج الصلاة لا في الصلاة ويسجد
لها عندنا في الصلاة لا خارج الصلاة **قوله** وحم السجدة **اقول**
يعني قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون
والسجدة فيها عندنا عند قوله لا يسامون كما هو مذهب ابن عباس
وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون كما هو مذهب علي
ورجح ائمتنا ما ذهب اليه ابن عباس اخذا بالاحتياط **قوله** والنجم
اقول يعني قوله فاسجدوا لله واعبدوا **قوله** وانشقت **اقول**
يعني قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون **قوله** واقرا
اقول يعني قوله تعالى كلا لا تطعه واسجد واقترب قال في مختصر
البحر ولو قرا واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة **قوله** يعني
اذا تلا اية السجدة من تلزمه الصلاة اداء وقضاء وجب عليه السجود **اقول**
يعني ان كل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اداء وقضاء فهو اهل لوجوب
سجود التلاوة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط
لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة
من الحيض والنفاس **قوله** فيجب على الاصم اذا تلا لانه اهل للاداء
اقول في ذكر الاصم اشارة الى انه لا يشترط لوجوب السجود على التالي
سماع تلاوة نفسه كما سبقت الاشارة اليه **قوله** والجنب والمحدث
والسكران اذا تلوا لانهم اهل للقضا **اقول** لم يذكر النائم لان في وجوب
سجود التلاوة عليه روايتين لكن العلة التي ذكرها لوجوب السجود
على المذكورين تقتضي ترجيح رواية الوجوب عليه لان النائم اهل للقضا
لان النوم طويلا كان او قصيرا لا يسقط به شيء من العبادات فيقضي
بعد الانتباه ما فات عنه بسبب النوم فعلى هذا لو تلا النائم اية السجدة
لزمه سجود التلاوة فيؤديه بعد الانتباه اذا اخبر انه قرا اية السجدة
ويؤيده وجوب السجود على من سمعها منه في الصحيح كما سياتي فكان ينبغي
له ان يذكره وان يذكر المغمى عليه خمس صلوات او دونها والمجنون
الغير المطبق لانهما اهلان للقضاء فان الاغماء اذا زاد على يوم وليلة
يسقط بها العبادات كلها واذا لم يزد على يوم وليلة لا يسقط به شيء من

العبادات

العبادات فيقضي بعد الافاقة ما فات عنه في حال اغمائه والجنون كالاغماء
في الصحيح فلو زاد على يوم وليلة تسقط به العبادات كلها ويسمى هذا النوع
من الجنون بالمطبق وان لم يزد على يوم وليلة لا يسقط به شيء من
العبادات فيقضي بعد الافاقة ما فات عنه في حال جنونه ويسمى هذا
النوع من الجنون بغير المطبق فعلى هذا لو تلا المغمى عليه خمس صلوات
او دونها اية السجدة في حال اغمائه والمجنون الغير المطبق في حال
جنونه تجب عليهما سجود التلاوة فيؤديانه بعد افاقتهما ويؤيده وجوب
السجود على من سمعها منهما في قول في الصحيح كما سياتي **قوله** والمجنون
اقول اراد به المجنون المطبق لان غير المطبق تجب عليه سجود السهو
التلاوة اذا تلا كما مر وروي الحسن عن ابي حنيفة ان المجنون اذا
قرا اية السجدة لزمته اي سجدة التلاوة وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني
هذا اذا لم يكن الجنون مطبقا ومفهوم هذا الكلام انه اذا كان مطبقا
لا تلزمه سجدة التلاوة وذكر في الذخيرة نقلا عن النوادر ان الجنون
اذا قصر وكان يوما وليلة او اقل لزمته السجدة بالتلاوة والسماع
حالة الجنون فيؤديها بعد الافاقة انتهى والاغماء كالجنون على
ما سبق **قوله** والصبي **اقول** قال في الخلاصة لو قرا الصبي الذي
يعقل الصلاة اية السجدة امر بان يسجد ولو لم يسجد لم يكن عليه القضاء
انتهى وانما لم يكن عليه القضاء لانه ليس باهل له وانما يؤمر بالسجود
للتخلق والاعتياد **قوله** وان لم يقصده اي السماع **اقول**
قال في العناية وانما قيد اي صاحب الهداية بهذا اي بعدم قصد
السماع لان في بعض اثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من
لم يجلس لها فليست عليه السجدة فقيد بذلك دفعا لذلك انتهى
يعني معنى قوله جلس لها قصده بالجلوس التلاوة او السماع وفي هذا
اللفظ ايهام ان من لم يقصد بالجلوس التلاوة او السماع لا تجب
عليه السجدة فبين انهما سواء وقال الفاضل المحشي الظاهر ان القصد
في التلاوة ايضا ليس بشرط حتى اذا اراد قراءة سورة الاخلاص فجرى
على لسانه اية السجدة تجب عليه السجود بدليل انه اذا سمعها من مجنون
لا تجب عليه السجود وكذا اذا سمعها من نائم في الصحيح لوجوب وبهذا
التقرير يعلم ان المراد بمن ذكر من ذكر في صورة النفي والاثبات الى قوله

الفاضل الرومي

وَالنفساء وَسَيُنَبِّهُ عليه الشارح ايضا انتهى قلت قد صرح بهذا العلامة احمد بن محمد الغزنوي في مقدمته حيث قال تجب سجود التلاوة على التالي وَالسامع سوا كانا قاصدين للتلاوة وَالسماع او لم يكونا انتهى اي او لم يكونا قاصدين لهما وَقال العلامة محمد بن احمد المصري في شرحها المسمى بالضياء المعنوي كالنائم وَالمغمى عليه وَالمجنون انتهى قلت الظاهر ان قوله كالنائم الى اخره مثال لانتفاع قصد النائم التلاوة وَالسماع معًا فالنائم اذا تلا اية السجدة تجب عليه السجود وان فقد القصد لوجود التلاوة وعلى من سمعها منه وان انتفى القصد لثبوت السماع وكذا المغمى عليه وَالمجنون اذا تليا اية السجدة تجب عليها السجو وان عدم القصد لوجود التلاوة وتجب على من سمعها منهما وان حصل من غير قصد لتحقق السماع لما تقدم من ان سبب وجوب السجود في حق التالي التلاوة اتفاقا وفي حق السامع السماع او التلاوة بشرط السماع لكن ينبغي ان يقيد المغمى عليه وَالمجنون بما قيدنا نائما به آنفا وهو اي وجوب سجود التلاوة على هؤلاء وعلى من سمعها منهم احدى الروايتين وَالثانية انه لا تجب عليهم وعلى من سمعها منهم وصححت الروايتان ووجه الرواية القائلة بالوجوب وجود الاهلية وعدم اشتراط قصد السماع وَالتلاوة ووجه الرواية القائلة بعدم الوجوب صدور التلاوة عنهم من غير معرفة وتمييز فتلاوتهم كلا تلاوة وَاورد على هذا السكران فانه اذا قراها يجب عليه وعلى من سمعها منه السجود مع ان التلاوة صدرت عنه من غير معرفة وتمييز واجيب بان عقله اعتبر ثابتا زجرا له قيل انه لو لم اعتبر ثابتا يشعر بان العقل يزول بالسكر وليس كذلك عندنا لانه مخاطب ولا خطاب بلا عقل بل هو مغلوب واجيب بان المغلوب كالمعدوم فجعل كانه زائل فعلى هذه الرواية ينبغي ان يزاد على قولهم ممن تلزمه الصلاة اداء او قضاء لفظ وكان صاحب معرفة وتمييز وحاصل هذه الزيادة اشتراط القصد في التلاوة وَالسماع واختار الاكثرون الرواية الاولى فتكون اصح من الرواية الاخرى قوله فهم اعلم يفهم اذا اخبر انه قرا اية السجدة ذكره قاضي خان اقول هذا في القراءة بالعربية بالاتفاق وَاما في القراءة بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انه قرا اية السجدة وقالا ان فهمها فعليه السجدة وَالا فلا كما في البدائع

وهذا

وهذا غير سديد لانهما ان جعلا الفارسية قرانا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان لم يجعلاها قرانا لم تجب وان فهم انتهى وقال في شرح المجمع وفي المحيط انها واجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قران معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا انتهى وقال الحدادي في شرحي القدوري السراج وَالجوهرة وروي ان ابا حنيفة رجع الى قولهما وعليه الاعتماد انتهى قوله ومن ذكر معه الاصم الى اخره اقول اي الى قوله نفساء فلو سمعها من جنب او محدث او سكران او كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء وجب عليه السجود اذ لا يشترط في حق وجوب السجود على السامع ان يكون التالي ممن تلزمه الصلاة اداء او قضاء كما يشترط ذلك في حق وجوب السجود على التالي فيجب على الجنب اذا سمعها لانه اهل لوجوب الصلاة ولا يجب على الحائض وَالنفساء لعدم اهليتهما لذلك وقيد في المحيط الصبي بالعاقل اي والصبي الذي يعقل الصلاة قوله قال قاضي خان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه وَالصحيح الوجوب اقول تبعه صاحب الخلاصة فقال اذا سمعها من النائم الصحيح انها تجب انتهى وقال الحدادي في شرحي القدوري ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا تجب وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل يجب على النائم فيه روايتان انتهى فقد اختلفت الرواية وَالتصحيح في النائم وَالمغمى عليه وَالمجنون كما ترى ونحن بعون الله تعالى بينا وجه كل من الروايتين وَالاصح منهما فيما مضى قوله لا على من سمعها من طير اقول هذا هو المختار كما في الخلاصة لانه لم يسمعها ممن قال لان الطير لا يسمى تاليا وَالحاصل يشترط لوجوب السجود على السامع كون المسموع منه ادميا وقيل تجب عليه كما في الظهيرية وعلى هذا لا يشترط لوجوبه عليه كون المسموع منه ادميا قوله وَالصدى اقول قال بعضهم الصدى ما يعارض الصوت في الاماكن الخالية وقال في القاموس الصدى ما يرده الجبل على المصوت فيه وقال في الصحاح الصدى هو الذي يجيبك بمثل صوتك في الجبال وغيرها

انتهى والفاضل المحشي بعد ما نقل كلام صاحب الصحاح قال وفيه تأمل
فان الصوت المنعكس من الجبال صوت مسموع ايضا من التالي كما ان
الضياء المنعكس من المرآة على جدار البيت ضياء منعكس من الشمس
الا ان يراد بالصدى غيره لك من الصوت الحاصل بطريق بلا لفظ
التلفظ ولا يخفى بعده انتهى **قلت** في هذا التأمل تأمل فان
قوله فان الصوت المنعكس من الجبال صوت مسموع ايضا من التالي
ممنوع لان كلام صاحب الصحاح صريح وكلام صاحب القاموس اقتضاء
يدلان على ان الصوت الصادر عن الجبال ليس عين صوت المصوت
فيها بل هو صوت مثل صوته فلا يكون مسموعا من التالي بل من الجبال
وكيف لا وهو يصدر عنها بعد انقطاع صوت المصوت فيها وقياسه
على الضياء المنعكس من المرآة على جدار البيت قياس مع الفارق لان
هناك ضياء الشمس غير منقطع عن الضياء المنعكس من المرآة على جدار
البيت بل متصل به فلهذا كان الضياء المنعكس من المرآة ضياء
منعكسا من الشمس بخلاف ما نحن فيه فان صوت التالي غير متصل
بالصوت المنعكس من الجبل بل منقطع عنه اذ لا يصدر هذا الصوت
من الجبل الا بعد تمام صوت المصوت فيه فيكون الصوت المنعكس منه
غير صوت المصوت فيه فلا يكون مسموعا من التالي ولهذا احكمنا بعدم
وجوب السجود على من سمعها منه **قوله** والموتم **اقول** اي ولا يجب
على من سمعها من الموتم وليس هذا على اطلاقه بل هو مقيد بمن شاركه في
الصلاة من المقتدين اذ لو سمعها منه من ليس معه في الصلاة يجب عليه
السجود على الصحيح كما سنذكره وهذا اي عدم وجوب السجود على من سمعها
من الموتم عندهما وعند محمد ح والحاصل ان الموتم اذا تلا اية السجدة
قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجب عليه السجود ولا على الامام ولا
على المقتدين لامامه وقال محمد يجب عليهم السجود لكن لا يسجدون في
الصلاة بل بعدها لتحقق السبب وهو التلاوة والسماع وارتفاع
المانع وهو الصلاة **قوله** واما الرابع فلان الموتم محجور عن القراءة
الى اخره **اقول** هذا دليل للامامين فان قلت حجر الموتم عن القراءة
يقتضي عدم وجوب السجود على من كان خارجا عن تلك الصلاة كما
هو قول البعض مع ان الصحيح وجوب السجود عليه كما بيناه انفا **قلت**

حجر

حجر المأموم عن القراءة ثبت بالنسبة الى من معه في الصلاة فلا يعدوهم كذا في
الهداية ح وتعقبه في غاية البيان بانه لما سلم بان هذا الشخص محجور
عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج
الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له انتهى اي
لا حكم لتصرفه مطلقا قال في البحر وهو مردود لان تصرف المحجور لغيره
صحيح كالصبي اذا حجر عليه يظهر في حقه لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره
انتهى **قوله** فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب **اقول** الجنون
اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب
بان لا يظهر اثارها وتتعطل افعالها وذلك اما لنقصان جبل عليه
دماغه في اصل الخلقة فلم يصلح لقبول ما اعد لقبوله من الفعل كعين
الاكمه ولسان الاخرس وهذا مما لا يرجى زواله ولا فائدة في الاشتغال
بعلاجه واما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط
وآفة من رطوبة مفرطة او يبوسة متناهية وهذا مما يمكن علاجه
بما خلق الله من الادوية واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء
الخيالات الفاسدة اليه وهذا مما ينجع فيه الادوية الالهية
والقسم الاول يسمى بالجنون الاصلي والقسمان الاخيران يسميان بالجنون
العارضي وكل من الاصلي والعارضي اما ممتد او غير ممتد فالممتد
مطلقا مسقط للعبادات كلها وغير الممتد ان كان طاريا فليس بمسقط
لها استحسانا وان كان اصليا فعند محمد مسقط بناء للاسقاط على
الاصالة او الامتداد والحاصل انه لم يفرق في الاصلي بين الممتد
وغيره في الاسقاط كما فرق في الطاري بينهما بالاسقاط وعدمه
فالمسقط عنده الاصلي مطلقا والعارضي الغير الممتد وعند ابي يوسف
ليس بمسقط بناء للاسقاط على الامتداد فقط والحاصل انه فرق في
الاصلي والعارضي بين الممتد وغيره في الاسقاط وعدمه فالمسقط
عنده الممتد منهما دون غيره هكذا ذكر الاختلاف بينهما في اكثر الكتب
وذكر في بعضها الاختلاف بينهما على العكس وقدر الامتداد في الصلاة
بزيادته على يوم وليلة عندهما بزمان يسير وعند محمد بصيرورة الصلوات
الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وذكر في المبسوط والذخيرة ان الاصح
قول محمد وتبعها المصنف فصحح قوله في باب صلاة المريض وثمرة الخلاف تظهر

فيما اذا جن او اغمي عليه قبل الزوال وافاق من الغد بعد الزوال
فعندهما لا تجب عليه القضاء لانه من حيث الساعات اكثر من يوم
وليلة وعند محمد تجب عليه القضاء لان الصلوات لم تزد على خمس
قال الشيخ كمال الدين قول محمد اصح تخريجا على قضاء الفوائت الا
انهما يجيبان هنا بالتمسك بالاثر من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
عن حماد بن ابي سلمة عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر قال في الذي يغمى
عليه يوما وليلة قال يقضي وروى ابراهيم الحربي في اخر كتابه
غريب الحديث حدثنا احمد بن يونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع
قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل
وفي كتب الفقه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فقد رأيت
ما هنا عن ابن عمر وليس منه لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات
الا ان يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثرية بالساعات
ليس باولى من كونها بالوقت انتهى وقال تلميذه الشيخ قاسم في تخريج
احاديث الاختيار بعد ما نقل الاثرين المرويين عن ابن عمر ويمكن التوفيق
فتامل على ان ابن ابي شيبة قال فيه اغمي عليه يومين فلم يقض انتهى
وقال الشيخ محمود بن اسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة ان مذهب
محمد هنا يشكل بمذهبه في مدة سقوط الترتيب عن الفوائت فانه
اعتبر ثم دخول وقت السادسة وهنا خروجها مع ان الفرض فيها هو
الدخول في حد التكرار وكذا يشكل مذهبهما فانهما اعتبرا ثم مضي اوقات
الصلوات الست لا هنا ويمكن ان يكون في المسألة روايتان عن محمد
وكذا عنهما انتهى. اعلم ان الاصوليين قسموا الجنون الى قسمين
اصلي وهو ما كان قبل البلوغ وعارضي وهو ما كان بعده وكل منهما اما
ممتد وهو ما زاد على يوم وليلة واما غير ممتد وهو ما لم يزد على ذلك والممتد
منهما مسقط للعبادات كلها اتفاقا وغير الممتد من العارضي غير مسقط.
لها عند علمائنا الثلاثة استحسانا ومسقط لها عند زفر قياسا وهو
كونه منافيا لوجوب العبادات كلها اصليا كان او عارضيا قليلا كان
او كثيرا لزوال اهلية الاداء بفوات العقل وعدم ثبوت الوجوب
بدونها بخلاف الاغماء والنوم لانهما لا ينافيان العقل ولا يزيلانه
وانما يحصل بهما العجز عن استعمال القدرة فكان العقل ثابتا كما كان

وبه قال الشافعي ووجه الاستحسان امور ثلاثة الاول الالحاق بالنوم
والاغماء بجامع كونه عذرا عارضا زال قبل الامتداد مع عدم الحرج
في القضاء والثاني انه لا ينافي اهلية نفس الوجوب لبقاء الذمة
بدليل انه يرث ويملك والارث والملك من باب الولاية ولا ولاية
بدون الذمة الا انه اذا انتفى الاداء تحقيقا وتقديرا بلزوم الحرج
في القضاء ينعدم الوجوب والثالث ان المجنون اهل للثواب لانه
يبقى مسلما بعد الجنون والمسلم يثاب والثواب من احكام الوجوب
فيكون اهلا للوجوب في الجملة ولا حرج في ايجاب القضاء فيكون الاداء
ثابتا تقديرا بتوهمه في الوقت ورجائه بعد الوقت وهذا الاستحسان
اولى بالصحة من ذلك القياس والله اعلم ومن الاصلي مسقط لها عند
محمد وغير مسقط عند ابي يوسف وهذا القول هو الصحيح المختار لانه
الموافق لتقسيم الفقهاء الاخيار كما سياتي ان شاء الله الملك الغفار
وقيل الخلاف بينهما على العكس ووجه التسوية بين الاصلي والعارضي امران
احدهما ان الاصل في الجنون الحدوث اذ السلامة عن الآفات هي
الاصل في الجبلة فتكون اصالة الجنون امرا عارضا فيلحق بالاصل وهو
الجنون الطاري وثانيهما ان زوال الجنون بعد البلوغ دل على ان
حصوله كان لامر عارض على اصل الخلقة لا لنقصان جبل عليه دماغه
فكان مثل الطاري ووجه التفرقة ايضا امران احدهما ان الطريان
بعد البلوغ رجح جانب العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد الحاقا
له بسائر العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنونا فزال فان حكمه حكم
الصغر فلا يوجب قضاء ما مضى وثانيهما ان الاصلي يكون لآفة في الدماغ
مانعة عن قبول الكمال فيكون امرا اصليا لا يقبل اللحاق بالعدم
والطاري قد اعترض على محل كامل للحوق آفة فيلحق بالعدم والفقهاء
ايضا قسموه الى قسمين مطبق وهو الممتد منهما وغير مطبق وهو غير
الممتد منهما وجعلوا الممتد مطلقا مسقطا للعبادات وغير الممتد مطلقا
غير مسقط لها فعلم من هذا انهم اختاروا قول من قال ان غير الممتد
مطلقا مسقط للعبادات كلها والمصنف اخترع من تلقاء نفسه
تقسيما آخر فقال الجنون على ثلاثة اقسام قاصر وهو ما يكون يوما
وليلة او اقل وكامل وهو ما يكون اكثر من ذلك والكامل اما مطبق

وهو ما لا يقبل الزوال او غير مطبق وهو ما يقبله والمذكور في النوادر هو القسم الاول والمذكور في الخانية هو القسم الثاني والمذكور في التلخيص هو القسم الثالث ولا يخفى ما في هذا التقسيم المخترع المصنوع من المخالفة لتقسيم علماء الاصول والفروع وذلك لانه تقدم انهم قسموا الجنون الى قسمين مطبق وغير مطبق وعرفوا غير المطبق بانه ما يكون يوما وليلة او اقل والمطبق بانه ما يكون اكثر من ذلك فالقاصر هو غير المطبق والكامل مطلقا هو المطبق فجعل القاصر مغايرا لغير المطبق مخالف لمصطلح القوم ثانيا اقول في وجه التوفيق راجيا من الله العناية في التوفيق ان المراد بالجنون المذكور في النوادر غير الممتد فانه مطلقا اي اصليا كان او عارضيا لا ينافي الوجوب عند جمهور الاصوليين وعموم الفقهاء العارفين فالمجنون غير المطبق اذا تلا اية السجدة تجب عليه وعلى من سمعها منه السجود والمراد بالجنون المذكور في الخانية والتلخيص الممتد فانه مطلقا اي اصليا كان او عارضيا ينافي اهلية الوجوب اتفاقا فالمجنون المطبق اذا تلا اية السجدة لا تجب عليه السجود اجماعا وفي وجوبه على من سمعها منه روايتان في رواية تجب وفي اخرى لا فكلام قاضي خان محمول على الرواية القائلة بعدمه فالوجه الوجيه في التوفيق هذا دون ما ذكره المصنف كما لا يخفى والفاضل المحشي ايضا اخترع هنا امرا عجيبا وتقسيما غريبا فقال وذلك ان نقول المجنون على ثلاث مراتب مجنون سداد افعاله واقواله غالب وهو الذي يقال له المعتوه ومجنون سداد افعاله واقواله مغلوب وهو الذي ذكره قاضي خان ومجنون ليس في افعاله واقواله سداد اصلا بل يكون بمنزلة الحيوانات وهو الذي ذكره صاحب التلخيص بل الاولى بالاعتبار هذا لا قلة الامتداد وكثرته كما ذكره الشارح انتهى قلت في كلام هذا الفاضل بحث من وجهين الوجه الاول انه جعل المعتوه قسما من المجنون مع انه ليس قسما منه بل هو قسم مستقل من اقسام العوارض السماوية والذي يدل عليه امران الاول انهم لما قسموا العوارض السماوية الى احد عشر قسما جعلوا العته قسما مستقلا ولم يجعلوه داخلا في الجنون والثاني انهم قالوا في تعريف المجنون هو من زال عقله وفي تعريف

المعتوه

المعتوه هو من نقص عقله فالعقل في المجنون مسلوب وفي المعتوه مغلوب وشبهوا حكم المعتوه بحكم الصبي مع العقل وذلك لان الصبي في اول احواله عديم العقل فالحق به المجنون وفي اخر احواله ناقص العقل فالحق به المعتوه فعلم من هذا ان اصل العقل في المجنون مفقود وفي المعتوه موجود فيكون المعتوه غير المجنون والوجه الثاني ان قوله بل الاولى بالاعتبار هذا لا قلة الامتداد وكثرته كما ذكره الشارح فمن عندياته لانه مخالف لما ذكر في عامة كتب المذهب من الاعتبار بقلة الامتداد وكثرته قوله ويؤدي اي سجود التلاوة بركوع وسجود غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين في الصلاة لها اي للتلاوة اقول ان سجود التلاوة يؤدي خارج الصلاة بسجود كائن للتلاوة اتفاقا ويشترط فيه النية دون الفورية ولا يؤدي بركوع كائن لها في ظاهر الرواية لان الركوع خارج الصلاة ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة وقال بعضهم ينوب لان الركوع والسجود متقاربان فينوب احدهما عن الاخر قال البزازي وروي في غير الظاهر ان الركوع ينوب عنها خارج الصلاة ايضا انتهى ويؤدي داخل الصلاة بركوع غير ركوع الصلاة اي بركوع كائن للتلاوة لا للصلاة وتشترط فيه النية والفورية حتى لو ركع لها بعد ما طالت القراءة لا تجزيه وان نوى كونه لها ويؤدي بسجود غير سجود الصلاة اي بسجود كائن للتلاوة لا للصلاة ويشترط فيه النية والفورية حتى لو سجد لها بعد ما طالت القراءة تقع قضاء لا اداء وقيل لا تشترط فيه الفورية حتى لو سجد لها في الركعة الثانية او الثالثة او الرابعة تقع اداء لا قضاء وقال بعضهم لا يؤدي بركوع غير ركوع الصلاة قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وفي كشف اصول البزدوي قيل المراد بالركوع هو الركوع على حدة غير ركوع الصلاة وقيل المراد ركوع الصلاة لا ركوع اخر والى هذا مال الامام خواهر زاده واكثر المحققين وقال الامام السرخسي ان اراد ان يركع بالسجدة فهي القياس يجزيه وبه ناخذ وفي الاستحسان لا يجزيه قيل مراده انه اذا تلا في غير الصلاة وركع يجزيه قياسا ولا يجزيه استحسانا والاظهر ان مراده القياس والاستحسان في الركوع في الصلاة عند موضع السجدة انتهى وحاصله انه لو قرا في الصلاة اية السجدة ولم يسجد لها وانما ركع ذكر في

الاصل ان القياس انهما سواء والاستحسان انه لا يجزئه وبالقياس ناخذ واختلفوا في محل القياس والاستحسان فذكر العامة انه في اقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة انتهى وقال بعضهم انه خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع انتهى وزيف قول هذا البعض بان ذلك لا يجزئه قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة ليس بقربة فلا ينوب مناب القربة اذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف لو قال ويؤدي سجود التلاوة في الصلاة بركوع وسجود غير ركوع الصلاة وسجودها ان فعلا على الفور ونوى كونهما للتلاوة لا للصلاة لكان اولى لان سكوته عن ذكر اشتراط النية والفورية هنا وتعرضه لاشتراطهما في نيابة ركوع الصلاة عن سجدة التلاوة ولاشتراط الفورية في نيابة سجود الصلاة عن سجدة التلاوة يوهم قصر اشتراطهما على نيابة ركوع الصلاة عن سجود التلاوة وقصر اشتراط الفورية على نيابة سجود الصلاة عن سجود التلاوة وليس الامر كذلك بل النية والفورية شرطان في نيابة الركوع مطلقا عن سجود التلاوة على الصحيح والفورية شرط في نيابة السجود مطلقا عن سجود التلاوة على المختار **قوله** ويؤدي بركوع الصلاة **اقول** قال بعضهم السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع ورد بان محمدا صرح به في الكتاب حيث قال فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ انتهى **قوله** اي عقيب قراءة الاية **اقول** هذا تفسير كونه على الفور **قوله** اي كون الركوع لسجود التلاوة **اقول** هذا تفسير الضمير البارز في نواه وقال بعض المشايخ لا تشترط النية في تاديته به بل يكفي فيه كونه على الفور والصحيح اشتراطها لان محمدا نص عليه وقال الامام الاسبيجابي لو لم توجد النية منه عند الركوع لا يجزئه ولو نوى في الركوع فيه قولان ولو نوى بعد رفع الراس منه لا يجوز بالاجماع انتهى اي باجماع الذين شرطوا النية في نيابته عنها وقال الامام الزاهدي في القنية رامزا للامام ظهير الدين المرغيناني ولو نواها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عنه ثم قال رامزا للقاضي عبد الجبار انه قال لو

نا قال الامام ظهير الدين ثم قال ويسجد اذا سلم امامه ويعيد القعدة ولو تركها تفسد صلاته انتهى وقال بعض الفضلاء وينبغي حمله على الجهر نعم لو ركع وسجد لها على الفور ناب عن السجدة دون نية انتهى **قلت** ذلك مثل الفرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو **قوله** وان لم ينوه **اقول** اي وان لم ينو كون سجود الصلاة لسجود التلاوة وقال بعض المشايخ لا بد له من النية ايضا حتى لو لم ينو لا تجزئه نص عليه في النوادر كما سياتي **قوله** يعني لو تلاها في صلاته الى قوله كذا في المحيط **اقول** قال الفاضل الشمني في شرح النقاية وفي المحيط ولو تلاها في الصلاة ان شاء ركع لها وان شاء سجد فقام فقرا لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع وذلك يحصل بالركوع كما يحصل بالسجود فناب الركوع منابه وعن ابي حنيفة ان السجود افضل لان الخشوع فيه اتم وتتادى سجدة التلاوة بالسجدة الصلبية لانها توافقها من كل وجه وينوي بها سجدة التلاوة ولو لم ينو لا تجزئه نص عليه في النوادر وقيل تجزئه بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود الذي عقيب الركوع ينوب عن سجدة التلاوة دون الركوع لان المجانسة بينهما اظهر وقيل الركوع ينوب عنها لانه اقرب من موضع التلاوة وعن ابي يوسف اذا قرا بعد اية السجدة ثلاث ايات فصاعدا لم يجز الركوع عنها وان كان اقل من ذلك اجزا لان وقت ادائها بقدر ثلاث ايات لانها اقل الجمع واذا فات وقت ادائها صارت دينا فصارت مقصودة فلا ينوب الركوع عنها كالسجدة الصلبية انتهى **قلت** يعني انتهى كلام صاحب المحيط فعلم من هذا ان المصنف اختصر كلام صاحب المحيط وان المشايخ اختلفوا في اشتراط النية في نيابة السجدة الصلبية عن سجدة التلاوة وقال بعض الفضلاء ان الركوع بدون النية لا يجزئ وفي السجود اختلاف وفائدته تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين اية مثلا اخرها اية السجدة وركع عقيبها ثم رفع راسه وقرا عشر ايات مثلا اخرها اية السجدة ولم يكن نواها في الركوع يجب عليه سجدة التلاوة على حدة اما اذا سجد عقيب الركوع فانه خرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها في الركوع او لم ينو انتهى كلامه **قوله** وقال في الخلاصة الخ **اقول** مثله في الظهيرية والخانية وتمامه وان قرا بعد السجدة ثلاث ايات وركع لسجدة التلاوة

البحر الرائق

ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده انه ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة
وقال شمس الايمة الحلواني لا ينقطع الفور بثلاث ايات وينوب الركوع
عن السجدة فان قرا اكثر من ثلاث ايات لا ينوب انتهى كلامهم واراد وا بالاجماع
في قولهم اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينوا التلاوة
اجماع من لم يشترط النية في نيابة السجدة الصلبية عن سجدة التلاوة والا
فقد ذهب بعضهم الى انه ان لم ينو بها سجدة التلاوة لا تجزئه كما سياتي
وقال الامام الاسبيجابي واكثر المشايخ لم يقدروا الطول القراءة شيئا
فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الى راي المجتهد **قوله** وان لم يسمع لالتزامه
متابعته **اقول** اي ويسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع ما قرا الامام
من اية السجدة بان قراها سرا او لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتدى به
بعد القراءة قبل ان يسجدها في تلك الركعة لالتزامه متابعته كذا في
التبيين **قوله** اي الامام والمؤتم **اقول** اي ولو تلا المؤتم اية السجدة
خلف الامام لم يسجد الامام ولا المؤتم ولا غيره **قوله** اي لا في الصلاة
ولا بعدها **اقول** الصحيح انهم لم يسجدوا ابالاتفاق وقال بعضهم لم
يسجدوا عندهما وسجدوا عند محمد اذا فرغوا عن الصلاة وقال الفاضل
المحشي وتؤيد قول محمد ما سياتي عقيبه من قوله بخلاف الخارج من
الصلاة اذا سمع من المؤتم فان المؤتم لو كان محجورا عن القراءة من جميع الوجوه
لكان قراءته بمنزلة اصوات الطيور ولم يجب على من سمع منه الخارج شي انتهى
قلت اثبات الخلاف بينهما وبين محمد هنا قول بعض المشايخ والصحيح
انه لا خلاف بينهم ولهذا ذكر الامام قاضي خان وصاحب الخلاصة بصيغة
التمريض الخلاف المذكور قال صاحب الهداية ولو سمعها رجل خارج الصلاة
سجدها هو الصحيح انتهى وقال صاحب العناية يعني بالاتفاق وقوله هو الصحيح
احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجدها عندهما ويسجد عند
محمد ووجه الصحيح ما ذكر ان الحجر ثبت في حقهم لان علة الحجر هي الاقتدا وهو
مختص بهما فلا يعدوهما ورد بان المقتدي اما ان يكون محجورا اولا والاول
يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب انه محجور بالنسبة
الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم توجد وهو الخارج
انتهى فدل هذا الكلام على ان الصحيح عند اكثر المشايخ انه لا خلاف بين
الايمة الثلاثة في وجوب سجود التلاوة على السامع الخارجي اي الذي

ليس

ليس مع التالي في صلاته سواء كان مصليا او لا فسقط كلام الفاضل المحشي
كما لا يخفى **قوله** لان الحجر يثبت في حق المصلين فلا يعدوهم **اقول**
اي لان حجر المؤتم عن القراءة يثبت في حق من معه في الصلاة فلا يتجاوزه
الى من ليس معه فيها قال الفاضل المحشي اما قوله لان الحجر يثبت
في حق المصلين فلا يعدوهم ففيه تامل لا يخفى انتهى **قلت** وجه
التامل ما مر عن غاية البيان والجواب عنه ما مر عن البحر **قوله**
سمع المصلي الى اخره **اقول** قال صاحب الهداية وان سمعوا وهم في
الصلاة اية سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة
لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال
الصلاة ويسجدونها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة
لم تجزهم ولم تفسد صلاتهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتادى به الكامل
واعادوها بعدها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة
لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس
منها وقيل هو قول ابي حنيفة انتهى **قوله** لانها ليست بصلاتية **اقول**
اي لان السجدة ليست بصلاتية لان تلك التلاوة ليست من افعال
الصلاة حتى تكون السجدة صلاتية والسجدة تضاف الى التلاوة
قوله لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة **اقول**
لان افعال الصلاة اما ان تكون فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع
ليس بشي من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لا يجوز ان يوتى به فيها
فان قيل سبب الوجوب في حق السامع السماع وهو وجد في الصلاة فيجب
ان يسجدها فيها قلنا نعم وجد السماع فيها لكنه حصل بناء على التلاوة
والتلاوة حصلت خارج الصلاة فالاصل المبني عليه ليس من افعال
الصلاة فكذا التابع المبني لان الحكم في التبع يثبت حسب ثبوته
في الاصل فلم يكن سماعهم من افعال الصلاة فلم تكن السجدة صلاتية
فلم تؤد فيها بل خارجها لو قال المصنف لان سماعه هذه السجدة بافراد
الضمير لكان اولى كما لا يخفى **قوله** لتحقق سببها **اقول** اي لتحقق
سبب السجدة في حقه واختلف فيه قيل هو التلاوة وقيل هو السماع
وقيل بهذا يعني وقد حققناه فيما مضى **قوله** لانه منهي عن ادخال
ما ليس من الصلاة فيها الى اخره **اقول** قال في الكافي اريد به النهي

الضمني لا القصدي اذ المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة مامور باتمام
ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة
ضرورة فثبتت كراهة السجدة في المذهب المختار فتكون السجدة ناقصة
وقد وجبت كاملة فلم تتادّ ناقصة انتهى قوله لان مجرد السجود
لا ينافي احرام الصلاة اقول انما لا ينافي احرام الصلاة لان السجود
في نفسه من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بما هو من افعالها
وانما تفسد بما ينافيها وذكر في النوادر ان السجود فيها يفسد الصلاة
لانه زاد فيها ما ليس منها فصار كما انتقل الى النفل قال في العناية
وقيل ما ذكر في النوادر قول محمد وهو جواب القياس وما ذكره هنا
قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة
لا تفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف
بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة
مقصودة ولهذا حكم بان سجدة مسنونة فتفسد بشروعه في واجب
قبل اكمال فرضه وعند ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف
انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركنا
من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة انتهى قلت الصحيح ان ما دون
الركعة لا يفسد الصلاة اتفاقا قال في الخلاصة ولو سمع المقتدي
او الامام من اجنبي قراها خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير
صلاة الامام سجدها السامع بعد الفراغ من الصلاة بالاجماع
ولو سجدها في الصلاة لا تجزئه لانها ليست بصلاتية ولا تفسد صلاته
بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساهيا او سجدتين لا تفسد صلاته
بالاجماع وان كان عمدا فكذلك وان ما ذكر في الجامع الصغير انها
تفسد عند محمد فذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط انتهى
وقال في غاية البيان والصحيح انها لا تفسد صلاته عند الكل انتهى وقيد
عدم الفساد في التجنيس والمجتبى والولوالجية بان لا يتابع المصلي
السامع القارئ فان سجد القاري فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته
للمتابعة فلا تجزئه السجدة عما سمع انتهى وقال في الخلاصة المصلي اذا
سمع اية السجدة من غيره وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي
تفسد صلاته انتهى حاصله الصحيح ان زيادة السجدة لا تفسد الصلاة

ان

ان لم يكن بنية المتابعة لغير امامه اما اذا كانت بنية المتابعة له فهي
مفسدة للصلاة اتفاقا قوله سمع رجل من امام ليس معه في الصلاة
الى اخره اقول اي ليس مع ذلك الامام في تلك الصلاة قوله
سجد خارجها الى اخره اقول اي يسجد خارج الصلاة في الصورتين
لوجود السبب وهو السماع على الاصح وارتفاع المانع وهو عدم كونها
صلاتية اما في الصورة الاولى فلان سماع قراءة غير الامام ليس من افعال
الصلاة حتى لو سجد في الصلاة لم تجزه تلك السجدة فيعيدها ولا تفسد
صلاته وقيل تفسد والصحيح الاول لما ذكرناه آنفا قال في العناية وان لم
يدخل معه سجدها لتحقق السبب وهو التلاوة عمن ليس محجورا عليه
او السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قيل ينبغي ان لا يسجد
لان الصحيح ان التلاوة هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلاة
فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها واجيب بانهم لما اختلفوا
في كون التلاوة سببا في حقه او السماع وجب السجدة احتياطا لانا
ان نظرنا الى التلاوة لا تلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه
خارج الصلاة فامرناه بها خارجها احتياطا انتهى قلت قوله
لان الصحيح ان التلاوة هي السبب في حق السامع ايضا خلاف المفتى به
لان الفتوى على ان السماع هو السبب في حق السامع كما مر واما في الصورة
الثانية فلان سماعها حصل قبل الاقتداء فلا تكون صلاتية في حقه
ولم يدرك ركعتها ليكون كانه اداها هذا ظاهر ما في الهداية واختاره
صاحب الوقاية والنقاية وتبعهما المصنف وقال الامام العتابي
لا يسجد خارج الصلاة لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى خارجها
وهو ظاهر اطلاق الاصل لكن حمله الامام البزدوي على ما اذا ادرك
الامام في تلك الركعة قال في الخلاصة ان سمعها من الامام واقتدى
به بعد سجوده سقط عنه ما لزمه بسماعه قبل الاقتداء قال الامام
البزدوي هذا اذا ادرك الامام في تلك الركعة اما اذا ادركه في الركعة
الاخرى فعليه ان يسجدها بعد الفراغ من الصلاة وان اطلق في الاصل
قال تاويله هذا انتهى قوله وان ائتم فيها اي في الركعة التي سمعها
فيها قبل سجود امامه سجد معه اقول انما يسجد معه تحقيقا للمتابعة
وتحرزا عن المخالفة قيد بقوله سجد معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد

الماموم وان سمعها لانه ان سجد في الصلاة وحده خالف امامه وان
سجد بعد الصلاة لزم قضاء الصلاتية خارج الصلاة وهو ممنوع كما سيأتي
قوله لانه لولم يسمعها سجدها معه كما مر فهنا اولى اقول هكذا
قال صاحب الهداية يعني لولم يسمعها منه سجدها معه تحقيقا للمتابعة
وان سمعها منه فاولى ان يسجدها معه فان قلت السجدة الواجبة
كانت غير صلاتية فكان ينبغي ان لا تجوز فيها قلنا تلك السجدة وان
لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية بالاقتداء اذ له تاثير في جعل
غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غير واجب فان القعدة على رأس
الركعتين واجبة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم لم تبق واجبة قوله
وان اتم فيها بعده اي بعد سجود امامه لا يسجد مطلقا اقول اي
لا في الصلاة ولا بعدها وهذا باتفاق الروايات قوله لانه صار
مدركا لها بادراك تلك الركعة اقول لانه لما ادرك اخر تلك الركعة
ادرك الركعة كلها فصار مدركا للقراءة ولما تعلق بها من السجدة كمن ادرك
الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر في شهر رمضان فانه لا يقنت
فيما يأتي به بعد فراغ الامام لانه صار مدركا للقنوت بادراك تلك
الركعة فان قلت النيابة تجري في الاقوال كالقراءة والقنوت منها
لا في الافعال والسجود منها قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا
كان في ضمن التلاوة فلا قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها
الى اخره اقول اي وسجدة وجب اداؤها في الصلاة لا تقضى خارج
الصلاة لانها صلاتية ومعنى الصلاتية ان تكون التلاوة الموجبة
لها من افعال الصلاة ولها مزية الصلاة لان قراءة القران في الصلاة
افضل منها في غيرها فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتأدى
ناقصا ولانها صارت جزءا من افعال الصلاة وافعالها لا تتأدى
خارجها وهذا اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا فسدت قبله
فانه يقضيها خارجها قال صاحب القنية رامزا لعمر النسفي لو تلاها
في الصلاة وفسدت صلاته فعليه ان يسجد لانها لما فسدت بقي مجرد
تلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان
بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمنع
البناء عليه انتهى يعني لو تلا المصلي اية السجدة في صلاته وسجد لها فيها

ثم

ثم فسدت صلاته تلزمه اعادة الصلاة ولا تلزمه اعادة السجدة لانها
لم تفسد بفساد الصلاة قال في الخانية والخلاصة مصلي التطوع اذا قرأ
اية السجدة وسجدها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا
تلزمه اعادة تلك السجدة وكذا المسلم اذا قرأ اية السجدة ثم ارتد
والعياذ بالله تعالى ثم اسلم لم تجب عليه تلك السجدة وكذا المرأة اذا
قرأت اية السجدة في صلاتها فلم تسجدها حتى حاضت سقطت عنها
السجدة انتهى وقال في البزازية مصلي النفل قرأها وسجدها ثم فسدت
صلاته او المرأة قرأتها في الصلاة ولم تسجد حتى حاضت او قرأ المسلم ثم
ارتد والعياذ بالله ثم اسلم سقطت انتهى اي سقطت سجدة التلاوة
في المسائل الثلاث اعلم ان لفظ وسجدها من عبارة
قاضي خان سقط من قلم الناسخ من نسخة بعض الفضلاء واعتمد على نسخته
فظن ان ما قاله قاضي خان مخالف لما في القنية فقال بعدما نقل
كلام القنية لكن في الخانية لو تلاها في نافلة فافسدها وجب
قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد اليق لانها بالافساد لم
تخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرير استغني عن قوله في البحر
يستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض الا ان يحمل ما في الخانية
على ما اذا كان بعد سجودها انتهى قلت لا حاجة الى هذا الحمل فانه
موجود في عبارة قاضي خان فان عبارته على ما رأيت قرأ اية السجدة وسجد
لها ثم فسدت صلاته الى اخرها فالحمل المذكور مبني على السقط المزبور
فلو راجع نسخة اخرى لخلص عن هذا الحمل كما لا يخفى قوله لم يقل وسجدة
وجبت في الصلاة الى اخره اقول يعني لم يقل الماتن وسجدة وجبت
في الصلاة كما قال صاحب الهداية احترازا الى اخره واصل هذا الكلام
لصدر الشريعة فانه قال في شرح قول صاحب الوقاية والسجدة الصلاتية
لا تقضى خارجها اي سجدة التلاوة التي محلها الصلاة لا تقضى خارج
الصلاة وانما قلت محلها الصلاة ولم اقل وجبت في الصلاة احترازا
عما وجبت في الصلاة ومحل ادائها خارج الصلاة كما اذا سمع المصلي ممن
ليس معه في الصلاة او سمع المصلي من امامه ولم يقتد به في ركعة
اخرى انتهى والحاصل ان المراد بالصلاتية السجدة التي وجب اداؤها
في الصلاة بان تلاها بنفسه او تلاها امامه في الركعة التي اقتدى

بعدها لا التي وجبت في الصلاة مطلقا فان التي وجبت بالسماع من الخارجي
او من الامام قبل الاقتداء به لا تسمى صلاتية لان السماع ليس من فرايض
الصلاة فلا يكون من افعالها وقيد بكونها لا تقضى خارجها لانه لو اخرها
من ركعة الى ركعة فانها تقضى ما دام في الصلاة لان الصلاة واحدة الا
انه يأثم بتاخيرها عن محلها وهذا الكلام مبني على القول بانها واجبة على
الفور واما على القول بانها واجبة على التراخي فلا تصير بالتاخير من
ركعة الى ركعة قضاء ولا يأثم به لان محل ادائها الصلاة فما دامت الصلاة
باقية فالمحل موجود وما يفعل في محله يكون اداء لا قضاء فعلى هذا
معنى لا تقضى لا تؤدى لان القضاء يستعمل في معنى الاداء وبالعكس
قال الله تعالى واذا قضيت الصلاة اي اديت فان المراد بها الجمعة
وهي لا تقضى ح وعبر صاحب الكافي بالاداء حيث قال الصلاتية لم تؤد
خارجها فالمعنى ان السجدة المنسوبة الى الصلاة لا تؤدى خارجها بل فيها
قال في البحر وفي البدايع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام
قبل ان يتكلم وان يأتي بمناف لحرمتها فينبغي ان يقيد قولهم الصلاتية
لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها انتهى **قوله**
تلا خارجها اي الصلاة فسجد واعاد فيها سجد اخرى الى قوله وان لم
يتحد المجلس **اقول** الصور المفروضة هنا اربع ذكر المصنف منها صورتين
الصورة الاولى تلا آية السجدة خارج الصلاة فسجد لها ثم شرع
في الصلاة واعاد تلك الاية فيها سجد اخرى في الصلاة باتفاق الروايات
لان السجود الواقع قبل الصلاة لا يغني عما وجب عليه في الصلاة لان
الصلاتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف قال صاحب الهداية لان
الثانية هي المستتبعة ولا وجه لالحاقها بالاولى لانه يؤدي الى
سبق الحكم على السبب انتهى ح وقال في العناية وانما كانت الثانية هي
المستتبعة لما قلنا انها لكونها صلاتية اقوى واذا كانت مستتبعة
لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالتلاوة الاولى لانها ان الحقت بها
وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك
يؤدي الى سبق الحكم على السبب فتبين ان التداخل في هذه الصورة
متعذر فتجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية انتهى ح والصورة الثانية
تلاها خارجها ولم يسجد لها حتى دخل في الصلاة فاعاد تلاوة تلك

الاية

الاية كفته سجدة واحدة عن التلاوتين اي كفته السجدة الصلاتية عن
نفسها وعن الخارجية لتداخل الخارجية في الصلاتية حتى لو لم يسجد
الصلاتية لم يأت بالخارجية ايضا لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية
فسقطت تبعا لها وهذا ظاهر الرواية ح وفي نوادر ابي سليمان تلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ عن صلاته للتلاوة الاولى حتى لو لم يسجد الصلاتية يجب عليه
ان يأتي بالخارجية بعد الصلاة لان استتباع الصلاتية الخارجية غير ممكن
لان السابق لا يتبع اللاحق فاعتبر كل منها سببا ومنشأ هذا الخلاف هل
بالصلاة يختلف المجلس ام لا على رواية النوادر يختلف كما يختلف بعمل
اخر وعلى رواية ظاهر الرواية لا يختلف لان الدخول في الصلاة عمل قليل
وبمثله لا يختلف المكان ح والصورة الثالثة تلاها في الصلاة فسجد
ثم سلم واعاد تلك الاية في مكانه فعليه ان يسجد سجدة اخرى ووفق
الفقيه ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام يجب عليه سجدة اخرى لان
الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم بعده لا يجب عليه اخرى في شرحي
القدوري والغزنوي وهذا هو الصحيح لكن حكى قاضي خان وصاحب الخلاصة
هذا التوفيق بصيغة التمريض ح والصورة الرابعة تلاها في الصلاة ولم
يسجد لها حتى سلم فقراها مرة اخرى يجب عليه سجدة واحدة وتسقط
عنه السجدة الاولى باتفاق الروايات لان الصلاتية لا تقضى خارج الصلاة
كما مر **قوله** وان لم يتحد المجلس **اقول** يعني حكما والا فهو متحد حقيقة
وعلى هذا رواية ابي سليمان لما علمت من ان المجلس بالصلاة لا يختلف عنده
حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة اما على ظاهر الرواية فالمجلس
بالصلاة لا يختلف اصلا فهو متحد حقيقة وحكما اما اتحاده حقيقة
فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس واما حكما
فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو
الاكل ولو لم يتحد المجلس حقيقة او اختلف بعمل غير الصلاة حكما لا تكفيه سجدة
الصلاة عما وجب عليه قبل الصلاة اتفاقا **تنبيه** اعلم ان مجلس
التلاوة يتحد تارة ويختلف اخرى وان كلا من الاتحاد والاختلاف
يكون تارة حقيقيا ويكون اخرى حكميا ح فالاتحاد الحقيقي ان لا ينتقل
من مكانه الاول اصلا والحكمي ان ينتقل من مكانه الاول الى مكان بعد
ذلك المكان مع المكان الاول مكانا واحدا عرفا كالمسجد والبيت

قوله وفي نوادر ابي سليمان الصواب وفي نوادر ابي حفص لان ما في نوادر ابي سليمان موافق لظاهر الرواية منه

والحانوت ومنه الانتقال من مكانه الاول باقل من ثلاث خطوات في نحو الصحرا
والاختلاف الحقيقي ان ينتقل من مكانه الاول في نحو الصحراء بثلاث خطوات
او اكثر والحكمي ان يشرع بعد التلاوة في عمل اخر كثير بان اكل ثلاث
لقمات او شرب ثلاث جرعات او تكلم ثلاث كلمات من غير ان يقوم من
مكانه **قوله** تكرر هاية مجلس الى اخره **اقول** الاصل في هذا ان المجلس
اذا اتحد عند تكرار اية السجدة حقيقة وحكما معا او حكما فقط وجد التداخل
وكفت سجدة واحدة ومن ثم قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة
او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد
الى زاوية اخرى ثم كررها كفته سجدة واحدة لاتحاد مجلس التلاوتين
حكما **قوله** ولو بدلها اي قرا بدل الاية الاولى اية اخرى في مجلس
لم تكف واحدة بل وجب سجدتان **اقول** شرط التداخل اتحاد
المجلس والاية فلو قرا اية واحدة في مجلسين او قرا ايتين في مجلس واحد
لا تكفيه سجدة واحدة بل يجب عليه سجدتان لفقد شرط التداخل في الصورتين
لان شرطه كما سمعت اتحاد المجلس والسبب اي الاية ففي الصورة الاولى
اختلف المجلس الجامع للمتفرقات وفي الصورة الثانية اختلف السبب
لو قال ولو بدلها او المجلس لم تكف واحدة كما قال صاحب الوقاية لكان
اشمل واولى على ما لا يخفى **قوله** الاصل ان مبنى السجدة على التداخل **اقول**
هذا في الاستحسان والقياس ان تجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس
واحد او لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب **قوله**
دفعا للحرج **اقول** هذا وجه الاستحسان وذلك لان المسلمين محتاجون
الى تعليم القران وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار
في السجدة مفض الى الحرج لا محالة والحرج مدفوع بالنص **قوله** وهو
تداخل في السبب لا الحكم **اقول** ثمرة ذلك تظهر فيما اذا تلا اية سجدة
في مكان فسجد لها ثم تلاها فيه مرات فانه تكفيه تلك السجدة المفعولة
اولا ولو لم يكن التداخل في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة موجبا
وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وهذا هو المشهور وقال بعضهم هو تداخل
في الحكم لا السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كحد الشرب
والزنا نقله في المجتبى والحاصل ان التداخل على ضربين تداخل في الحكم
وهو في الحدود فانها اذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت لان الجنس

واحد

واحد والمقصود متحد وهو الانزجار فيتمكن فيما زاد على الواحد شبهة فوات
المقصود وتداخل في السبب وهو في العبادات والاصل هو التداخل في الحكم
لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس لان الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق بالاحكام
لا بالاسباب لثبوتها حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات لبطل
التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد
احتياطا في العبادات لانها متى دارت بين الثبوت والسقوط تثبت
لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات فان مبناها
على الدرء والعفو حتى لو دارت بين الثبوت والسقوط تسقط ولان المجلس
اثر في جمع سبب الواجب لا في جمع الواجب كما في العقوبات فانه يثبت
الايجاب به بين كلام العاقدين لا في الحكم وهذا التداخل تقيد
بالمجلس فعلم انه تداخل في السبب لا في الحكم وفائدته تظهر فيما لو تلى فسجد
ثم تلى فسجد ثانيا ولو تلا وسجد ثم تلا لا يجب عليه السجود ثانيا وشرط
التداخل اتحاد الاية والمجلس لان الحرج انما يوجد في مجلس واحد واية
واحدة ولان التداخل انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها
كسبب واحد فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو ان يتكرر الحكم
بتكرار السبب اي السجدة بالتلاوة كذا في الكافي **قوله** وهو اليق بالعبادات
للاحتياط الى اخره **اقول** يعني التداخل في السبب اليق بالعبادات
للاحتياط والتداخل في الحكم اليق بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع
وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب
باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها وفي
ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب
فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد يترتب عليه حكمه اذ او جد دليل
الجمع وهو اتحاد المجلس واما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها
فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو
الله تعالى وكرمه فانه هو الموصوف بشيوع العفو وكمال الكرم كذا في
العناية فتحصل لنا من هذا كله ان التداخل فيما نحن فيه من قبيل التداخل
في السبب لا من قبيل التداخل في الحكم والفرق بينهما ان التداخل في
السبب جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلحق
ما تاخر منها عنه بما تقدم عليه والتداخل في الحكم جعل الاسباب المتعددة

موجبة حكما واحدا فلا يلتحق ما تأخر منها عنه بما تقدم عليه قوله
وامكان التداخل اقول اي وامكان التداخل الشرعي قوله فاذا
اختلف عاد الحكم الى الاصل اقول اي فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى
اصل القياس وهو وجوب السجدة لكل تلاوة قوله واسداء الثوب
والانتقال من غصن الى غصن تبديل اقول قوله واسداء الثوب
مبتدأ وقوله والانتقال معطوف عليه وقوله تبديل خبره اي اسداء
الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل للمجلس فيتكرر الوجوب لان
المجلس اذا اختلف عاد الحكم الى اصل القياس وهو ان تتكرر السجدة بتكرر
التلاوة كما مر والسدى بفتح السين والدال المهملتين ضد اللحمة يقال
اسدى الثوب اذا عمل سداه قال في القاموس السدى من الثوب ما مد منه
كالاسدي كتركي ويفتح والسداة وقد اسدى الثوب وسداه وتسداه
انتهى وقال في مادة لحم اللحمة بالضم ما سدي به بين سدي الثوب
انتهى قال الشيخ كمال الدين اعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المتعارف
في بلادهم من انها يغرز الحائك خشبا يستوي فيها السدى ذاهبا
وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره على دائرة
عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى وقال بعضهم
اسداء الثوب ليس بتبديل المجلس وكذا الانتقال من غصن الى غصن
ليس بتبديل له قال صدر الشريعة واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة
في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد انتهى لان العبرة لاصل
الشجرة وهو واحد وذكر في اكثر المعتبرات كالهداية والخانية والخلاصة
والبزازية ان الصحيح ان اسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل
للمجلس فيتكرر الوجوب قوله لوجود الاختلاف حقيقة اقول اي لوجود
اختلاف مجلس التلاوة من حيث الحقيقة لانه انتقل من مكانه الاول بعمل
كثير وبه يختلف المجلس حقيقة قوله وعدم الجامع حكما اقول اي
ولعدم اتحاد المجلس الجامع للمتفرقات من حيث الحكم لانه شرع بعد التلاوة
من غير ان ينتقل من مكانه الاول في عمل آخر كثير وبه يختلف المجلس حكما
قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت فانهما في حكم مكان واحد بدليل
صحة الاقتداء اقول هذا على اطلاقه ظاهر الرواية وفي المنتقى عن محمد انه
لو تحول عن موضعه نحو عرض المسجد او طوله لا يسجد ثانيا وكذلك لو تلاها

في المسجد واعادها في ناحية اخرى منه لان المسجد مع تباين اكنافه
وتباعد اطرافه جعل كبقعة واحدة وفي النوادر ان كان المسجد كبيرا
تلزمه سجدتان لانه حينئذ يكون المشي فاحشا انتهى وكذلك البيت
ان كان البيت كبيرا تلزمه سجدتان قوله كالقيام اقول قال
صدر الشريعة والقيام هنا لا يبدل المجلس بخلاف المخيرة فان القيام
ثمة دليل الاعراض انتهى قوله حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد
الفعل الى آخره اقول يعني ان الفعل القليل كالقيام لا يبدل المجلس
فتكفيه سجدة واحدة عن التلاوتين فاكثر سواء وقعت السجدة بعد
الفعل كان تلاها وهو قاعد ولم يسجد لها ثم قام واعادها فسجد او
قبل الفعل كان تلاها وهو قاعد فسجد لها ثم قام واعادها فان قلت
يلزم في الصورة الثانية تقدم الحكم على السبب قلت تقدم ان هذا
تداخل في السبب وفيه تنوب السجدة الواحدة عما قبلها وعما بعدها قوله
ومشي خطوة او خطوتين اقول اشار الى ان العمل الكثير ما فوق الاثنين
قال في شرح تلخيص الجامع اذا مشى خطوة او خطوتين لا يختلف المجلس واذا
مشى ثلاث خطوات يختلف انتهى وجعله بعضهم ما فوق الواحد والاول
هو الصحيح قوله او اكل لقمة او لقمتين اقول هذا هو المذكور في كثير
من المعتبرات وقال الحدادي نقلا عن التمرتاشي ان المجلس لا يختلف بالاكل
حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر انتهى قوله
والركوب والنزول اقول هذا اذا كان الركوب والنزول في محل القراءة
اما اذا ركب في غير محل القراءة او نزل بعد سير الدابة فانه يختلف المجلس
فتلزمه سجدة اخرى قال الفاضل الشمني في شرح النقاية ولو قرأها
على الدابة ثم نزل فقرأها لا تلزمه ثانيا لان النزول والركوب عمل يسير
فلا يتبدل به المجلس كما لو تلاها قائما ثم قعد او قاعدا فقام ولو سارت
الدابة ثم نزل فتلاها اخرى تلزمه اخرى لان سير الدابة كمشيه فيتبدل
به المجلس ولو قرأها على الدابة فنزل ثم ركب فسجد على الدابة يجوز عند
ابي يوسف ومحمد لانه اداها كما وجبت وعند زفر لا يجوز لانه لما نزل كمل
الواجب لزوال العذر فلا يبطل وصفه الكامل باعتراض العذر انتهى
قوله كررها راكبا الى قوله ولو في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف اقول
هذا الكلام صاحب الكافي الا ان المصنف تصرف فيه ببعض التبديل والتغيير

وتمامه وعند محمد يتكرر لان التداخل يخلي احدي الركعتين عن القراة فتفسد
وقال ابو يوسف لبس من ضرورة الاتحاد في حكم بطلان العدد في حكم آخر
فقلنا بالعدد في حكم جواز الصلاة وبالاتحاد فيما قلنا انتهى يعني
فقلنا بالعدد في حكم جواز الصلاة وبالاتحاد في حق سبب السجدة
لامكان العمل بالوجهين قال بعض المحققين ان ما علل به لمحمد يفيد
تقييد الصلاة بالنفل والوتر مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية اما اذا
كررها بعد اداء فرض القراءة فينبغي ان تكفيه سجدة واحدة اذ المانع
من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضي انتهى يعني ان التعليل الذي
ذكروه لمحمد وهو قولهم لان التداخل يخلي احدي الركعتين عن القراة فتفسد
يفيد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع افتراض القراة حتى لو كررها بعد
اداء فرض القراة ينبغي ان تكفيه سجدة واحدة عنده ايضا فعلى هذا
يتكرر الوجوب عنده في النفل مطلقا اي سواء كررها في الثانية او الثالثة
او الرابعة وفي الوتر كذلك اي سواء كررها في الثانية او الثالثة لان
جميع ركعات النفل والوتر موضع افتراض القراة وفي الفرض في الثانية
فقط لانها محل افتراض القراة فيه وقال صاحب القنية رامزا لشرف
الايمة المكي ولو تلاها في الشفع الاول من النفل او سنة الظهر وسجدها
ثم تلاها في الشفع الثاني يسجد وفي الفرض اختلاف بين ابي يوسف
ومحمد انتهى وكلام هذا الامام مخالف للافادة التي ذكرها ذلك المحقق
من وجهين الاول ان كلام ذلك المحقق ظاهر في ان محمدا يقول بوجوب
التكرار في النفل والوتر مطلقا وابو يوسف لا يقول به فيهما مطلقا
وكلام هذا الامام صريح بانه لا خلاف بينهما في وجوب التكرار مطلقا
فيهما والثاني ان كلام ذلك المحقق يفيد ان الخلاف بينهما في وجوب
التكرار في الفرض مختص بالركعة الثانية اما الثالثة والرابعة فلا
خلاف بينهما في الاكتفاء بالسجدة الواحدة وكلام هذا الامام يشعر
بان الخلاف بينهما لا يختص بالركعة الثانية بل يعم الثانية والثالثة
والرابعة ويؤيده كلام صاحب الخلاصة حيث قال المصلي اذا قرا اية
السجدة في الركعة الاولى ثم اعادها في الركعة الثانية او الثالثة
فسجد للاولى ليس عليه ان يسجدها وهو القياس وهو قول ابي يوسف
الاخر وهو قول ابي حنيفة وهو الاصح وفي الاستحسان وهو قولهما تلزمه

اخرى

اخرى وقال في الفتاوي هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع وسجود
اما اذا اصلى بالايماء لا تجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة او الرابعة
اختلفوا في ذلك على قول محمد انتهى اي قال بعضهم تلزمه سجدتان عنده
وقال بعضهم تكفيه سجدة واحدة فتعلم من هذا ان من خص خلافه
بالركعة الثانية اخذ بالقول الثاني ومن عممه اخذ بالقول الاول
والله اعلم والحاصل انهم اتفقوا على ان من كرر اية السجدة في غير الصلاة
ان كان في مجلس واحد كفته سجدة واحدة وان كان في مجلسين لم
تكف واتفقوا على ان من كررها في الصلاة في ركعة واحدة كفته سجدة
واحدة واختلفوا فيما اذا كررها في ركعتين قال ابو حنيفة تكفيه سجدة
واحدة لان الانتقال من ركعة الى اخرى لا يوجب اختلاف المجلس وبه
قال ابو يوسف في قوله الاخر وهو القياس لان التحريمة تجمع افعال
الصلاة فتصير كلها كالمحل الواحد لان هذه المسلة من المسائل الثلاث
التي رجع ابو يوسف فيها عن الاستحسان الى القياس وقال محمد لا تكفيه
سجدة واحدة بل تلزمه لكل تلاوة سجدة وبه قال ابو يوسف في قوله
الاول لان الانتقال من ركعة الى اخرى يوجب اختلاف المجلس وهو
الاستحسان لان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها تلاوة
لا تنوب عنها تلاوة في غيرها فكذا اذا تعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود
في غيرها والصحيح قول ابي حنيفة قوله تبدل مجلس السامع لا التالي
يوجب سجدة اخرى عليه اي السامع اقول اي تبدل مجلس السامع لا التالي
يوجب سجدة اخرى على السامع دون التالي وهذا بالاتفاق قوله
لا عكسه اي تبدل مجلس التالي لا يوجب سجدة اخرى على السامع اقول
اي تبدل مجلس التالي لا السامع يوجب سجدة اخرى عليه دون السامع
وهذا هو الصحيح وعليه الفتوى وقال بعضهم تبدل مجلس التالي يوجب سجدة
اخرى على السامع القول الاول مبني على ان السبب في حق السامع السماع
فلم يتبدل مجلسه فيه والقول الثاني مبني على ان السبب في حقه التلاوة
والسماع شرط لعمل التلاوة والحكم يضاف الى السبب دون الشرط فتبدل
مجلسه فيها انما تكرر الوجوب عليه في المسلة الاولى مع اتحاد مجلس
السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما
لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

التعدد فتكرر الوجوب عليه فعلى هذا يتكرر على السامع الوجوب اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس التالي وقد علمت ما عليه الفتوى والحاصل لو اتحد مجلس التالي وتكرر مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع باتفاق المشايخ اما على القول بان السبب في حق السامع السماع فظاهر واما على القول بانه التلاوة فلان بطلان حكم التعدد عند اتحاد مجلس التالي يظهر في حقه لا في حق السامع ولو تعدد مجلس التالي واتحد مجلس السامع قيل لا يتكرر الوجوب على السامع لان مجلسه متحد والسماع سبب لوجوب السجدة كالتلاوة وقيل يتكرر لان التلاوة سبب والسماع شرط والفتوى على الاول **قوله** ولا يرفع السامع راسه قبل التالي **اقول** اي يستحب ان لا يرفع السامع راسه قبل التالي **قوله** لانه لا امام له **اقول** انما قال لا امام له لان ذلك ليس اقتدا حقيقة حتى لو فسدت سجدة التالي بسبب لا يتعدى الفساد الى السامع وفي المجتبى معزيا الى شيخ الاسلام لا يؤمر التالي بالتقديم ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذكر ابو بكر ان المراة تصلح اماما للرجل فيها انتهى وفي السراج الوهاج اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقولها بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر انتهى هذا اذا كان خارج الصلاة واذا كان في الصلاة ينويها بقلبه قبل الركوع ولا يذكر بلسانه **قوله** وكره قراءة امام تخافت الى اخره **اقول** اي كره للامام ان يقرا اية السجدة في صلاة يخافت فيها لانه لو قرا فيها وسجدها لادى الى اشتباه الامر على القوم وايهام انه نسي الركوع فيركع بعضهم الا ان تكون السجدة في اخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدي بركوع الصلاة فركع على الفور ونواها فيه فاذا فعل سجد وسجد القوم معه على طريق المتابعة وان لم يسمعوها وكذا يكره له ان لا يقراها في صلاة الجمعة والعيدين اذا كان القوم بحال لا يسمعون القراءة كلهم لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد ادى الى الاشتباه على المقتدين الا ان يركع على الفور وينويها فيه على ما مر فان قراها سجد وسجدوا معه للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع ولو تلا اية السجدة على المنبر يوم الجمعة فانه يسجدها ويسجد من سمعها كذا رواه محمد عن ابي حنيفة **قوله** وكره ايضا ترك ايتها وقراءة الباقي **اقول** اي وكره ايضا ترك اية السجدة وقراءة باقي السورة **قوله** لانه يوهم الاستنكاف عنها الى اخره

اقول قال

اقول قال في الجامع الصغير لان فيه هجر شيء من القران وذلك ليس من اعمال المسلمين ولان فيه فرارا من السجدة وذلك ليس من اخلاق المومنين وفي البدايع لان فيه قطعا لنظم القران وتغييرا لتاليفه واتباع النظم والتاليف مامور به وهذا يرشد الى ان الكراهة تحريمية **قوله** وندب ضم اية او اكثر اليها **اقول** فيه اشارة الى انه يكره ان يقرا اية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجدة وبه صرح في الكنز والوقاية والنقاية والهداية والملتقى **قوله** دفعا لوهم التفضيل **اقول** اي دفعا لوهم تفضيل اي السجدة على غيرها لان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة بسبب اشتماله على صفات الحق جل وعلا **قوله** واخفاوها عن السامع شفقة عليه **اقول** اي وندب اخفا اية السجدة عن السامع شفقة عليه كذا في الهداية وقال في العناية نقلا عن المحيط قال المشايخ ان كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه انتهى **قوله** في القيام ثم السجود روي ذلك عن عائشة الى اخره **اقول** يعني ومما يستحب لادائها ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقران ورد به وهو مروي عن عائشة وفي المضمرات يستحب ان يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الراس من السجدة ولا يقعد انتهى **تتمة** سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وعندهما هي قربة يثاب عليها وصورتها ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله تعالى ولدا او مالا او زوجة صالحة او اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله شكرا مستقبل القبلة يحمد الله فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة وفائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا تيمم لها هل يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيممه لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض

وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها
معتبرة عندهما كذا في الجوهرة

باب الجنائز

اي باب صلاة الجنائز والاضافة من باب اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب
بحضور الجنازة ولا شك انها صلاة من وجه لا مطلقة **قوله** جمع
جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير **اقول** الجنائز بفتح الجيم
لا غير جمع جنازة وهي بفتح الجيم الميت وبكسرها السرير وقيل هما لغتان
كذا في المغرب وقيل بالعكس وقيل الفتح للميت والكسر للنعش فالحركة
العليا للاعلى والسفلى للاسفل **قوله** اي من حضره الموت **اقول**
قيل هو من حضره ملائكة الموت وعلامة ذلك استرخاء قدميه واعوجاج
انفه وانخساف صدغيه **قوله** لانه ايسر لنزع الروح **اقول**
هذا مختار مشائخنا بما وراء النهر وتعقب الشيخ كمال الدين وغيره قولهم
لانه ايسر لنزع الروح بانه لم يذكر فيه وجه ولا يعلم ذلك الا
نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميض عينيه وشد لحييه وامنع
من تقوس اعضائه وفي المبتغي بالغين والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى
وفي المجتبى هذا كله اذا لم يشق عليه فاذا شق عليه ترك على حاله انتهى
قوله والاول هو السنة **اقول** روى الحاكم في المستدرك وصححه
عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سال عن البراء
ابن معرور فقالوا توفي واوصى ان يوجه الى القبلة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وفي معراج الدراية المرجوم لا يوجه
قوله ويرفع راسه قليلا الى اخره **اقول** يعني اذا القي المحتضر على قفاه
ينبغي ان يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء
قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده **اقول** روى الجماعة الا البخاري
عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا
الله **قلت** الشهادة الاخرى مقدرة فيه فالتقدير لقنوا موتاكم
بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان لم يذكرها اكتفا بذكرها
في مواضع عديدة واخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله فمن قالها
عند موته وجبت له الجنة ورجاله ثقات والمراد بالميت من قرب من الموت

الصدغ ما بين لحظ العين الى اصل الاذن

وعبر عنه بالميت لقربه من الموت ومشارفته له على طريقة تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه ويشارفه ولعل النكتة في ارتكاب المجاز التنبيه على استحباب
تاخير التلقين الى ان يشارف المريض على الموت ويقرب منه فان اطلاق
الميت على المشارف للموت انما يكون عند قربه من الموت وظهور اثاره عليه
وانما قلنا باستحباب تاخير التلقين الى تلك الحالة لان الغرض من
التلقين الى تلك الحالة ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول
الله **قوله** لان الاولى لا تقبل بدون الثانية **اقول** يشير الى التعبير
بالشهادتين هنا اولى من التعبير بالشهادة كما فعله صاحب الكنز
والوقاية والنقاية لان الشهادة الاولى لا تقبل بدون الشهادة الثانية
والجواب ان الشهادة المتعارفة ما يدل على التوحيد كذا في معراج
الدراية **قوله** ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها **اقول** اذا قالها
مرة لا يعيدها عليه الا ان يتكلم بعدها بكلام غيرها وان تكلم بعدها بكلام
غيرها يستحب تلقينه مرة اخرى ليكون اخر كلامه هذه الكلمة اخرج
احمد وابو داود والحاكم عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اي من كان اخر
كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة فالشهادة الاخرى مقدرة
فيه كما في الحديث السابق والتقدير من كان اخر كلامه لا اله الا الله
محمد رسول الله دخل الجنة ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ويستحب
ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير
ولا يلقن بعد الموت عندنا في ظاهر الرواية اذ لا فائدة فيه لانه ان مات
مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيد التلقين وقيل يلقن
لحقيقة ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم الحديث وقيل
لا يؤمر به ولا ينهى عنه وانما لا ينهى عنه لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان
الميت يستانس بالذكر على ما ورد في الاثار واخرج مسلم في صحيحه عن عمرو بن
العاص قال اذا دفنتموني اقيموا عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها
حتى استانس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربي واخرج ابو داود والبيهقي
باسناد حسن عن عثمان بن عفان قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسالوا
الله له التثبيت فانه الان يسال قال الطيبي في شرح المشكاة في هذا

الحديث دليل على ان الدعاء ينفع الميت وليس فيه دلالة على التلقين عند
الدفن ولا نجد فيه ايضا حديثا مشهورا ولا بأس به لانه ليس فيه الا
ذكر الله تعالى وعرض الدعاء على الميت وروى الخراسانيون فيه حديثا
عن ابي امامة ليس بقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد منها الحديث
المذكور واهل الشام يعملون به قديما انتهى ملخصا **قلت** حديث
ابي امامة الطبراني عن سعيد بن عبيد الازدي انه قال شهدت ابا
امامة الباهلي وهو في النزع فقال اذا انا مت فاصنعوا بي كما امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب
على قبره فليقم واحد منكم على راس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه
فلا يجيبه ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم ليقل يا فلان
بن فلانة فيقول ارشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر
ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا
وبالقران اماما فان منكرا ونكيرا ياخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ثم
يقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما
فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فلينسبه الى حواء وليقل
يا فلان بن حواء ويستحب ان يقرا عنده سورة يس واستحسن بعض
التابعين قراءة سورة الرعد قالوا واذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم
بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه في حال زوال عقله
ومن ثم اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف
واختار بعضهم قيامه على حال الموت كذا في البحر وينبغي احضار الطيب
عنده واخراج الحائض والنفساء والجنب كذا في النهر وفي التاتارخانية
بعلامة المحيط لا باس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى **قوله**
وبعد موته يشد لحياه ويغمض عينيه **اقول** لحياه بفتح اللام تثنية لحي
وهو منبت اللحية من الانسان او العظم الذي عليه الاسنان **قوله**
بذلك جرى التوارث **اقول** اخرج مسلم عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض
تبعه البصر فضج ناس من اهله فقال لا تدعوا على انفسكم الا بخير فان
الملائكة يؤمنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته

في المهديين

في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين
وافسح له في قبره ونور له فيه قوله شق بصره بفتح الشين ورفع البصر
هو المشهور معنا شخص والفتح **قوله** وفيه تحسينه فيتحسن **اقول**
اي وفيه ازالة لبشاعة منظره وايضا في شد لحياه حفظه من دخول شيء
من الهوام في جوفه ويوضع على بطنه سيف او شيء من حديد لئلا ينتفخ
وهو مروي عن انس والشعبي وتكره قراءة القران عنده حتى يغسل وقيل
لا تكره لانهم اختلفوا في سبب غسله فقيل حدث يحل بالميت لاسترخاء
مفاصله فان الادمي لا ينجس بالموت كرامة له وقال العراقيون سببه
النجاسة بالموت كسائر الحيوانات وزوال النجاسة بالغسل دون
باقي الحيوانات كرامة له وهذا القول هو المختار لانه اقرب الى القياس
فعلى الاول لا تكره قراءة القران عنده قبل غسله لانها تجوز من المحدث
وعنده وعلى الثاني وهو الراجح تكره لان القران يجب تنزيهه عن
محل النجاسات والقاذورات فتكون الكراهة تحريمية **قوله** ولا
باس باعلام الناس بموته **اقول** قال قاضي خان اذا مات الانسان
لا باس بان يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق
انتهى قيل لانه تشبه بالجاهلية وقال بعضهم الا ان يكون عالما
او زاهدا فلا يكره وقال في المحيط لا باس به على الاصح لان فيه تكثير
الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة
والاعتبار به انتهى وقال في فتح القدير الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن
مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان
انتهى وقال في البحر وليس ذلك اي النداء عليه في الازقة والاسواق
نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء
وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع والكراهة تحريمية انتهى وقال في
فتح القدير الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن الكرخي لا باس باعلام
الناس بموته لقوله صلى الله عليه وسلم في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة
فاذا ماتت فاذنوني انتهى **قلت** اخرج مالك عن ابي امامة بن سهل
ان مسكينة مرضت فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ماتت فاذنوني بها
فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوا النبي صلى الله عليه وسلم فلما اصبح
النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بالذي كان من شانها فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم الم اخبركم ان تؤذنوني فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك
ليلا او نوقظك قال فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس
على قبرها فصلى عليها فكبر اربع تكبيرات انتهى والحاصل ان الاعلام بموته للصلاة
عليه وتشييعه ولو بالنداء في الاسواق ليس بمكروه على الصحيح قوله
ويعجل في تجهيزه اقول اي ويستحب ان يبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لما
اخرجه ابو داود ان طلحة بن البراء مرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم
يعوده فقال اني لا ارى طلحة الا قد حدث فيه الموت فآذنوني به وعجلوا
فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهراني اهله قوله فيوضع
على تخت مجمر وترا اقول اي فيوضع الميت على سرير مبخر وترا مرة او
ثلاثا او خمسا ولا يزاد على ذلك وفيه ايماء الى انه يوضع كما مات لئلا
تغيره نداوة الارض وقيده بعضهم كالقدوري بما اذا اريد غسله
والاول اشبه كذا في التبيين انتهى واختلف مشايخنا في كيفية الوضع
فمنهم من قال يوضع مستلقيا على قفاه ومنهم من اختار الوضع طولا
وتكون رجلاه نحو القبلة كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلاة بالايماء
وقيل يوضع عرضا كما يوضع في القبر وقال الامام السرخسي والاصح انه
يوضع كما تيسر وفي قوله مجمر اشارة الى انه يجمر قبل وضعه تعظيما له
وازالة للرائحة الكريهة منه قوله واختار الوتر لقوله صلى الله عليه
وسلم ان الله وتر يحب الوتر اقول هذا الحديث متفق عليه عن ابي هريرة
ولاصحاب السنن عن علي وللبزار عن ابن عمر وابي سعيد الخدري وفيه
قصة قوله ويجرد عن ثيابه اقول انما يجرد عنها لانه امكن في التنظيف
واقامة السنة في الغسل اعتبارا بحال الحياة وقالوا التجرد كما مات
وغسله صلى الله عليه وسلم في ثيابه خصوصية له قوله ويستر عورته
الغليظة اقول اي ويستر قبله ودبره فقط تيسيرا وصححه في الهداية
والمجتبى وجعله في المحيط والظهيرية ظاهر الرواية قوله وقيل مطلقا
اقول هو رواية النوادر فيجب ستر عورته كلها من السرة الى تحت الركبة
كما في حال الحياة ولم يذكر غيرها في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي
وصححه صاحب المحيط والنهاية والتبيين وغاية البيان وهو المأخوذ لان
ما كان عورة لا يسقط بالموت انتهى ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امرأة
بين الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها انتهى وكذا لو مات رجل

بين

الذخر بضم الذال وسكون الخاء الذخيرة وهي ما ادخر وهذا معنى قول
المصنف اي خيرا باقيا قوله مستشفعا اقول هو بفتح الفاء في صيغة
اسم المفعول من باب التفعيل قوله ويقوم الامام بازاء صدر الميت
مطلقا اقول هذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف
في غيره اجزاه كذا في كتاب الحاكم وفي الهداية وعن ابي حنيفة انه يقوم
من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك
وقال هو السنة انتهى قلت رواه الحسن عنه وحديث انس رواه
ابو داود والترمذي وابن ماجة والمختار ظاهر الرواية انتهى قال في النهاية
الوسط بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشيء ولذا كان ظرفا
يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف التحريك لانه
اسم لعين ما بين طرفي الشيء وليس بمراد انتهى قال بعضهم استقبال
الميت واجب حتى لو تركه لا يجزئ واستقبال الجملة غير ممكن لانه يوضع
عرضا فالمراد به البعض فرجحنا الصدر على سائر الابعاض لانه موضع
القلب وموضع نور الايمان فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن سمرة
ابن جندب انه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت
في نفاسها فقام وسطها قلنا هذا موافق لمذهبنا لان الصدر وسط
البدن قوله الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة اولى الخ اقول
قالوا ان الجنائز اذا اجتمعت للصلاة خير الامام بين ان يصلي على كل
واحدة وحدها وهذا اولى وبين ان يصلي على الكل دفعة واحدة
وان اراد الاول فالافضل ان يقدم الافضل فالافضل فان لم
يفعل فلا باس به وان اراد الثاني فان كان الجنس متحدا فان شاء
جعلها صفا واحدا وقام بازاء صدر افضلهم وان شاء وضعها واحدا
بعد واحد بان جعلها صفا طولا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر
كل قدام الامام ليقوم بازاء صدر الكل وان لم توجد المحاذاة في رؤوسهم
بان يكون في قدودهم تفاوت وهذا التخيير جواب ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن ان الثاني اولى من الاول ولهذا اختاره المصنف
واذا وضعها واحدا بعد واحد فان كان الجنس متحدا فالاولى ان يكون
الافضل مما يلي الامام ثم اختلفوا في كيفية الوضع من حيث المكان
قال بعضهم يوضع راس الآخر اسفل من راس الاول اي عند منكبه وروي

عن ابي حنيفة انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا
كذلك وقال بعضهم يوضع راس كل واحد بحذاء راس صاحبه وروي عن
ابي حنيفة انه حسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم وان كان
الجنس مختلفا يضع الرجل مما يلي الامام ثم الصبي ثم الخنثى ثم المراة ثم
الصبية والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المراة قال في فتح القدير
ولو اجتمعوا في قبر واحد وضعوا على عكس هذا الترتيب فيقدم الافضل
فالافضل الى ما يلي القبلة وفي الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرانا
وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى احد من المسلمين انتهى قلت
اخرج البخاري واصحاب السنن الاربعة عن جابر رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول
ايهما اكثر اخذا للقران فاذا اشير الى احدهما قدمه في اللحد قال
الفاضل المحشي في قوله والصبي الحر يقدم على العبد نظر لان صف الصبيان
موخر عن صف الرجال مطلقا سواء كانوا احرارا او عبيدا وهم قالوا
ان حال الجنازة في الصلاة معتبرة بحال الصفوف في المسجد ويويد
ما قلنا ما وقع في الحدادي من انه اذا كان حر وعبد فكيف وضعا اجزاه
لانهما لا يختلفان في المقام في حال الحياة فكذا بعد الموت قلت
قال في المحيط ولو اجتمع جنائز جاز ان يصلى عليها صلاة واحدة بان يجعل
الرجل بين يدي الامام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية لانهم
يقفون حال الحياة في الجماعة هكذا وان كان حر ومملوك فكيف ما وضعا
جاز كما في الوقوف بجماعة الا ان الافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام انتهى
فعلى هذا يحمل كلام المصنف على الاولوية لا على الوجوب يعني اذا اجتمع
الصبي الحر مع العبد فالافضل يقدم الصبي الحر على العبد وقال بعض
الفضلاء المشهور تقديم الحر على العبد على كل حال انتهى يعني سواء كان الحر
بالغا او صبيا وسواء كان العبد اصلح منه او لم يكن وينبغي ان يحمل كلام
هذا الفاضل ايضا على الافضلية توفيقا بين العبارات قوله سبق
المصلي بتكبيرة صدرت من الامام او تكبيرتين الى اخره اقول يعني لو
جاء الرجل القاصد صلاة الجنازة بعد ما كبر الامام الاولى لا يكبر هو بل
ينتظر ليكبر الامام الثانية فيكبر معه ويكون هذا التكبير تكبيرة
الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام

فيما

فيما بقي واذا سلم الامام اتى بما سبق به ولو جاء بعد ما كبر الامام الاولى
والثانية فانه لا يكبر بل يمكث حتى يكبر الامام الثالثة فيكبر معه
ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه ويصير مسبوقا بتكبيرتين
ثم يتابع الامام فيما بقي واذا سلم الامام اتى بما سبق به ولو جاء بعد ما كبر
الامام الاولى والثانية والثالثة فانه لا يكبر بل ينتظر ليكبر الامام
الرابعة فاذا كبر تابعه ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه
ويصير مسبوقا بثلاث تكبيرات واذا سلم الامام اتى بما سبق به هذا
عندهما وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولا ينتظر تكبير الامام كما لو
كان حاضرا لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل
تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته فهو منسوخ
كذا في الهداية والحاصل ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى كالمسبوق
عند ابي يوسف والمسبوق ياتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام
فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة
من الصلاة والمسبوق لا ياتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر
حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم ياتي بما فاته بعد سلام الامام ولو كبر
كما حضر ولم ينتظر تكبير الامام لا تفسد صلاته عندهما لكن ما اداه
غير معتبر كذا في الخلاصة وقضية عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون
شارعا وحينئذ فتفسد التكبيرة وهذا مخالف لما في القنية من ان
المسبوق لو لم ينتظر تكبير الامام بل كبر قبله يصير شارعا انتهى
وعليه فيعتبر ما اداه وثمرة الخلاف تظهر فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة
وقبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وعنده يدخل وسياتي
قوله قبل رفع الجنازة لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور اقول
يعني قبل رفعها على الاكتاف وقيل قبل رفعها الى ما يقرب من الاكتاف
والاول ظاهر الرواية وعليه الاعتماد قال في الخلاصة والبزازية المسبوق
ياتي بالتكبيرات بعد سلام الامام قبل ان ترفع الجنازة فان رفعت
الجنازة بالايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في ظاهر الرواية وعن
محمد انه ان كان الى الارض اقرب يكبر وان كان الى الاكتاف اقرب
لا يكبر انتهى قلت هذا هو القياس لان ما قرب من الشيء اخذ حكمه
كما تقدم قوله ولا ينتظر الحاضر في التحريمة الى اخره اقول

يعني اذا حضر الرجل قبل ان يكبر الامام للافتتاح فكبر الامام له بعد حضوره ولم يكبر هو معه فانه لا ينتظر الثانية بل يكبر له اتفاقا لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء وان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قضاء لفوات محلها والمقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وكذا ان لم يكبر الثانية والثالثة حتى كبر الامام الرابعة كبر معه الرابعة وقضى الثانية والثالثة بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة هذا هو المذكور في كثير من المعتبرات وما في المجتبى من انه يقضي للحال فشاذ **قوله** لانه كالمدرك **اقول** انما قال كالمدرك لانه ليس بمدرك حقيقة اذ حقيقة ادراك التكبيرة بفعلها مع الامام بل حكما لانه ادرك محل التكبيرة الاولى فنزل ادراك محلها منزلة ادراك نفسها دفعا للحرج اذ لو شرط فيها المعية لضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره التكبير كذا في فتح القدير **قوله** وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة **اقول** اي قبل ان يسلم قال في الخلاصة ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد فاتته صلاة الجنازة وفي الفتاوى كبر هو للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثا قبل ان ترفع الجنازة متتابعا لا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع التكبير انتهى وقال في البزازية ويجوز ان يكون المذكور في الفتاوى قول الامام الثاني وهو الظاهر انتهى **قوله** كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة **اقول** المراد بكونه حاضرا خلف الامام كونه حاضرا في حالة التحريمة لما قال قبل هذا ولا ينتظر الحاضر في التحريمة قال صاحب الكنز وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة انتهى فالحاصل ان الرجل اذا جاء بعدما كبر الامام التكبيرة الرابعة فاتته صلاة الجنازة عند ابي حنيفة ومحمد لفوات اركانها وهي التكبيرات الاربع اذ ليس لها ركن سواها مع عدم امكان قضائها لا قبل سلام الامام لان المقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل سلام الامام ولا بعد سلامه لان الصلاة حينئذ فاتت وقال ابو يوسف لم تفته لانه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كان كما في سائر

الصلوات

الصلوات فيكبر وحده للافتتاح واذا سلم الامام قضى التكبيرات الثلاث الفائتة قبل ان ترفع الجنازة كما لو كان حاضرا في حالة التحريمة ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة فانه في هذه الحالة يكبر وحده ثم يقضي التكبيرات الثلاث بعد سلام الامام اتفاقا وبالجملة انه لم يفرق بين الحاضر وغيره وهما فرقا بينهما فالخلاف بينه وبينهما انما هو في مسئلة المسبوق لا في مسئلة الحاضر لكن في المحيط ما يخالف هذا فانه قال ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى وهذا الكلام كما ترى يفيد ان في مسئلة الحاضر ايضا بينه وبينهما خلافا وان الفتوى على قوله فيها والتحقيق ان مسئلة الحاضر لا خلاف فيها ولذا ذكرت المسئلة في غاية البيان وغيرها غير معزوة الى ابي يوسف قال في البحر وقد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون الخلاف في مسئلة المسبوق وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى انتهى **قوله** والصحيح قولهما الخ **اقول** يعني الصحيح ما رواه الحسن عن ابي حنيفة من ان من جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة لانه موافق لاصله ومحمد معه هنا وذلك ان المقتدي عندهما يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذ بقيت التحريمة ببقاء السلام وعدم الخروج عن الصلاة **قوله** الاولى بالامامة السلطان **اقول** انما كان الاولى بها السلطان ان حضر لان في التقديم عليه عند حضوره استخفافا به واهانة له وتعظيمه واجب والمراد من السلطان الامام الاعظم ومعنى الاولوية في السلطان ونائبه والقاضي وجوب تقديمهم وفي امام الحي استحباب تقديمه **قوله** او نائبه **اقول** اي ان لم يحضر السلطان فالاولى بالامامة نائب السلطان لانه لقيامه مقام السلطان واجب التعظيم وفي التقديم عليه ازدراء به **قوله** قال ابو يوسف ولي الميت اولى **اقول** هو رواية الحسن عن ابي حنيفة ووجه هذه الرواية ان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه **قوله** وكان سعيد والي المدينة يومئذ **اقول** اي وكان سعيد بن العاص

واليا بالمدينة من جهة معاوية يوم اذ مات الحسن **قوله** فالقاضي **اقول** اي وان لم يحضر السلطان او نائبه فالاولى بالامامة القاضي لان له ولاية عامة وتعظيم اولي الامر واجب وفي تقديم غيره عليه تحقير له **قوله** فامام الحي **اقول** اي وان لم يحضر القاضي فالاولى بالامامة امام الحي فيتقدم على الولي لكن لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الاستحباب لانه رضي به اماما في حال حياته فينبغي ان يصلى عليه بعد وفاته قال البخاري قال الحسن ادركت الناس واحقهم بالصلاة على جنائزهم من رضوه لفرائضهم فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب تقديمه وفي الاصل من ان امام الحي اولى بها من غيره فمحمول على ما اذا لم يحضر واحد ممن ذكر توفيقا بين الروايتين وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوي انتهى قال في البحر وهو قيد حسن وكذا في المجتبى انتهى ولقد احسن القدوري اذ افصح بذلك والمراد بامام الحي امام مسجد محلة وقد صرح بذلك في العتابية كما نقل عنها صاحب معراج الدراية ان امام المسجد الجامع اولى من مسجد المحلة انتهى **قوله** فالولي **اقول** اي وان لم يحضر امام الحي فالاولى بها الولي على ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان ثم الاخوة لابوين على بني العلات ثم الاخوة لاب والابن على الاب وذكر محمد في كتاب الصلاة ان الاب يقدم على الابن قال بعض المشايخ هو قول محمد فقط فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له وقال بعضهم لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة من ان الاب اولى قول الكل لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح قال في المحيط وهو الاصح فبنو الاعيان يحجبون بني العلات والاكبر سنا يحجب الاصغر من كل واحد منهما فان اراد الاكبر ان يقدم آخر فليس له ذلك الا برضى الآخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان اراد بنو الاعيان تقديم انسان فليس لاحد من بني العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم وابن عم المرأة احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فان كان ذلك فهو احق بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه

الحالة والابن يقدم الاب احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه وان لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران وسائر القرابات اولى من الزوج ومولى الموالاة احق من الاجنبي والمولى احق بالصلاة على العبد من ابيه وابنه الحرين وكذلك المكاتب اذا مات عن غير وفاء وفي المحيط لو غاب الاقرب عن المصر فالابعد اولى وان قدم الغائب غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه لان الولاية تحولت اليه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء لان الولاية لم تتحول عنه انتهى **قوله** لا بأس باذن الاولى الى آخره **اقول** اي لا بأس باذن من له حق التقدم لغيره في الصلاة على الميت لان التقدم حق فله اسقاطه وفي لا بأس اشعار بان الافضل ان يصلي صاحب الحق نفسه لكن اذا احسن ظنه بشخص ان في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته ارجى له ينبغي ان يكون الافضل ان يأذن له فيها **قوله** وان لم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره **اقول** يعني لم يقل الماتن لا بأس باذن الولي كما قال غيره ليتناول لفظ الاولى السلطان ومن ذكر بعده ووجه كلام من خص جواز الاعادة بالولي ان يثبت جوازها لمن هو اولى منه بالامامة بطريق الاولى لان ما يثبت للادنى فثبوته للاعلى اولى **قوله** فان صلى غيره اي غير الاولى يعيدها الاولى **اقول** اي ان صلى عليها غير من هو احق بالامامة فللاحق ان يعيد تلك الصلاة ان شاء لان حق التقدم له فالغير تصرف في حقه فلو صلى نائب السلطان فللسلطان ان يعيدها اذ لا حق لنائب السلطان مع وجود السلطان وكذا الحكم في البواقي هذا ان لم يتابعه اما ان تابعه وصلى معه فليس له ان يعيدها كذا في الولوالجية حتى لو اعادها الاولى ليس لمن صلى عليها ان يصلي معه مرة اخرى كذا في القنية **قوله** دفن بلا صلاة صلي على قبره ما لم يظن تفسخه **اقول** اطلق الدفن بلا صلاة فشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله وهو رواية ابن سماعة عن محمد وقد تقدم ان الميت اذا دفن بلا صلاة واهيل عليه التراب فان كان بعد الغسل فانه يصلى على قبره اتفاقا ما لم يظن تفسخه في الصحيح وان كان قبل الغسل فقد اختلفوا في الصلاة على قبره قال بعضهم يصلى عليه للضرورة وهو الظاهر من اطلاق المتون لان الغسل شرط عند الامكان وبعد الدفن واهالة

التراب عليه لا يمكن ذلك الا بارتكاب امر محظور وهو نبش القبر وحيث كان
الامر كذلك سقط الغسل دون الصلاة وقال بعضهم لا يصلى عليه لان
الغسل شرط مطلقا اي حال الامكان وحال عدمه وحيث تعذر الغسل
سقطت الصلاة قال في غاية البيان هذا هو الصحيح لان الصلاة بدون
الغسل غير مشروعة ولا يؤمر به لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت
الصلاة وفي المحيط لا يخرج الميت من القبر للصلاة لانه قد سلم الى
الله تعالى وخرج من ايدي الناس هذا اذا وضع اللبن على اللحد واهيل
التراب عليه فاذا لم يوجد كلاهما يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم
ولو تذكروا بعد الصلاة عليه انه لم يغسل فان اهالوا التراب عليه
لم يخرج ويصلى عليه ثانيا استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك
الطهارة مع الامكان والآن تعذر الامكان وسقطت فرضية الغسل
فيصلى على قبره انتهى وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق وقال بعض الفضلا بلغ
وهو الاولى لكنه لم يبين وجهها **قوله** والمعتبر فيه اكبر الراي في الصحيح
الى اخره **اقول** هكذا قال صاحب الهداية **قوله** ولم تجز صلاتهم
راكبا استحسانا **اقول** اي ولم تجز صلاة الجنازة حال كون المصلي
راكبا في الاستحسان وسياتي وجهه وكذا لم تجز اذا كان الميت على
الدابة او على ايدي الناس من غير عذر على المختار لان الميت بمنزلة الامام
ولهذا يقدم **قوله** يعني مع القدرة على النزول **اقول** فيه اشارة
الى انه لو تعذر النزول لطين ونحوه جاز اداؤها راكبا **قوله** وايضا
لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام **اقول** يعني كما لم تجز صلاتها
راكبا مع القدرة على النزول لم تجز قاعدا ايضا مع القدرة على القيام
وهذا استحسان ووجهه انها صلاة من وجه لوجود التحريمة واستقبال
القبلة فلا يجوز ترك القيام فيها من غير عذر احتياطا ويجوز اذا كان بعذر
كما لو تعذر القيام قال في الخانية اذا صلى المريض على جنازة قاعدا وهو
وليها والقوم خلفه قيام جاز وقال محمد لا يجوز انتهى اي جاز اقتداؤهم
به عندهما ولا يجوز عنده بناء على اقتداء القائم بالقاعد فتصح صلاة
الكل عندهما وصلاة الامام فقط عنده **قوله** وفي القياس الجواز لانه
دعاء **اقول** اي وفي القياس ان تجوز صلاة الجنازة راكبا وقاعدا بعذر
وبدونه لانها دعاء وليست بصلاة حقيقة لعدم اكثر الاركان فيها

ولو

ولو قال لانها دعاء بتانيث الضمير لكان اولى الا انه ذكره باعتبار الدعاء
وصدر الشريعة ذكره تارة وانثه اخرى فقال الاستحسان هو الدليل
الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام فالقياس
هنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلاة لعدم الاركان بل هو دعاء
وفي الاستحسان انها هي صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام
من غير عذر احتياطا انتهى فذكر الضمير الراجع الى صلاة الجنازة
اولا باعتبار انها دعاء وانثه ثانيا باعتبار انها صلاة لوجود شروط
الصلاة فيها على ان الفقهاء يتسامحون في امر التذكير والتانيث
ويقولون ان قضية التانيث سهل **قوله** وكرهت في مسجد هو فيه
اقول اي وكرهت صلاة الجنازة في مسجد الميت موضوع فيه وهذا بالاتفاق
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له اخرجه احمد
وابو داود والطحاوي في معاني الاثار ه واخرجه ابن ماجه بلفظ فلا
فليس له شيء ه وقال الخطيب روي فلا اجر له وقال ابن عبد البر هي
خطا فاحش ه وقال ابن ابي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن ابن
ابي ذيب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له ه واخرج
الطيالسي عن ابن ابي ذيب عن صالح مولى التوأمة قال ادركت رجالا
ممن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر اذا جاءوا فلم يجدوا
الا ان يصلوا في المسجد رجعوا فلم يصلوا ه وقال عبد الرزاق اخبرنا
الثوري ومعمر عن ابن ابي ذيب عن صالح مولى التوأمة قال رايت الجنازة
توضع في المسجد فرايت ابا هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف
ولم يصل عليها ه قال يحيى بن معين صالح مولى التوأمة ثقة حجة
لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة واتفقت
كلمة اهل هذا الشان ان ابن ابي ذيب ممن سمع منه قبل الاختلاط
ومما اخرجه مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم صلى على ابني بيضاء
في المسجد سهيل واخيه فواقعة حال لا عموم لها وايضا اذا تعارض
القول والفعل قدم القول ه وذهب الطحاوي الى ان صلاة النبي صلى الله
عليه وسلم على سهيل واخيه في المسجد منسوخة حيث قال في شرح معاني
الاثار حديث ابي هريرة اولى من حديث عائشة لان حديثها اخبار عن

سهيل واخوه ابنا بيضا وهب
اسم ابيهما وبيضا وصف امها منه

فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال الاباحة التي لم يتقدمها نهي وحديث
ابي هريرة اخبار عن نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدمته الاباحة
فصار حديث ابي هريرة اولى من حديث عائشة لانه ناسخ له وفي انكار
من انكر ذلك على عائشة وهم يومئذ اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
دليل على انهم قد علموا في ذلك خلاف ما قد علمت ولولا ذلك لما انكروا
عليها انتهى قال بعض الفضلاء المراد بالمسجد مسجد الحي وذكر في المحيط
ان صلاة الجنازة في المسجد الجامع ايضا مكروهة كمسجد الحي انتهى قلت
ينبغي ان يعتمد على ما في المحيط لان القول الاول لا يساعده المنقول
ولا المعقول وقيد صاحب الهداية ومن تبعه المسجد بالجماعة للاحتراز
عن المسجد المبني لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه والمصنف كصاحب المجمع
والكنز لم يقيده بها لان المسجد المبني لصلاة الجنائز ليس بمسجد على الصحيح
فلا حاجة الى الاحتراز عنه قال في المحيط وغيره اختلفوا اهل الفتوى
للصلاة على الجنائز حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة
حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة ولهذا يجوز ادخال
الميت فيه والحاجة ماسة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم
واختلفوا ايضا في مصلى العيد هل هو مسجد والصحيح انه مسجد في حق
جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا في
حرمة دخول الجنب والحائض انتهى قوله كراهة تحريم في رواية وتنزيه
في اخرى اقول رجح الشيخ قاسم في رسالته له رواية التحريم بما رواه
الطيالسي عن ابن ابي ذيب عن صالح كما تقدم بيانه واختار الشيخ
كمال الدين في فتح القدير رواية التنزيه وبين وجهه قلت
يؤيد رواية التحريم رواية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له قوله
واختلف في الخارج الى اخره اقول لما كان مفهوم قوله وكرهت في مسجد
هو فيه ان لا تكره في مسجد لم يكن الميت فيه بين ان في هذا المفهوم
اختلاف المشايخ اي واختلف فيما اذا وضع الميت في خارج المسجد وصلي
عليه في داخله وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في علة الكراهة
فقال بعضهم علتها احتمال تلويث المسجد وقال بعضهم علتها كون المسجد
مبنيا لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر فعلى الاول اذا
وضع الميت خارج المسجد وصلي عليه في المسجد لا تكره لانه لم يبق فيه احتمال

تلويث المسجد وهو رواية النوادر عن ابي يوسف واختاره الامام السرخسي
وعلى الثاني تكره مطلقا وهو اختيار الصدر الشهيد قال الشيخ كمال الدين
هذا هو الاوفق لاطلاق الحديث انتهى اعلم ان هذه المسالة تتصور على
اربع صور احداها ان يكون الميت والامام والقوم في المسجد والثانية
ان يكون الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد والثالثة
ان يكون الميت والامام مع بعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد
والرابعة ان يكون الميت وحده في المسجد والامام والقوم كلهم خارج المسجد
اما الصورة الاولى فانها مكروهة باتفاق مشايخنا واما الصورة الثانية
والرابعة ففيهما اختلاف المشايخ واما الصورة الثالثة فقد ذكر في المحيط
وغيره ان فيها ايضا اختلاف المشايخ وذكر في الذخيرة وغاية البيان
والعناية انها غير مكروهة بلا اتفاق وقال في البحر دعوى الاتفاق
كما في ممنوعة اذ مقتضى التعليل السابق الكراهة وقال في النهر يمكن
التوفيق بين كلامهم بان نفي الكراهة اتفاقا في حق كل من كان خارجا
واثباتها في حق كل من كان داخلا وهذا لانه لا معنى لاثباتها في حق
الخارج بل لا ينبغي ان يكون فيه خلافا وهذا فقه حسن فتدبره
قلت هذا التوفيق مخالف للتوجيه الذي نقله عن الحواشي السعدية
وذلك انه قال فيما سبق في النهاية وعندنا اذا كان الميت خارجه
فلا كراهة ووجهه في الحواشي السعدية بانه يعطى للجماعة حكم الامام
انتهى ومقتضى هذا التوجيه ان لا تكره صلاة الداخل والخارج في
الصورة المذكورة اتفاقا لانه يعطى للمقتدي الداخل حكم الامام القائم
في الخارج فيصير الداخل بمنزلة الخارج فالاولى ان يقال في جواب
المنع ان المراد بالاتفاق اتفاق القائلين بان علة الكراهة احتمال
تلويث المسجد هذا والمختار ان صلاة الجنازة في مسجد الجماعة مكروهة
بكل حال قال في الخلاصة صلاة الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة
مكروهة سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد
والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم
الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد
هذا في الفتاوي الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي في
كتاب كراهية الجامع الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام مع بعض

القوم خارج المسجد انتهى قلت ذكر النسفي في فتاواه ان صلاة الجنازة
في المسجد الجامع على ثلاثة اوجه الاول ان يكون الكل في المسجد وهذا الوجه
مكروه بالاتفاق والثاني ان يكون الميت والامام مع بعض القوم خارج
المسجد والباقي فيه وهذا الوجه غير مكروه بالاتفاق والثالث ان
يكون الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وهذا الوجه
مختلف فيه وشمس الائمة الحلواني على اختيار الكراهة انتهى اعلم
ان الجار والمجرور في الحديث وهو قوله في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للمصلي
او للميت او لهما فعلى الاول لو كان الميت موضوعا في المسجد والقوم كلهم
خارجه لا تكره وبالعكس تكره وعلى الثاني لو كان القوم كلهم في المسجد
والميت خارجه لا تكره وبالعكس تكره وعلى الثالث لو كان الميت والقوم
كلهم في المسجد تكره ولو كان احدهما فيه والاخر خارجه لا تكره قال
في البحر وما اختاره كما نقلناه لم يوافق واحدا من الاحتمالات الثلاث
لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلي او الميت كما قال
في المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او احدهما ولعل وجهه
انه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة
بوجود احدهما ايا كان انتهى قوله ولد فمات اقول في تفريع
الموت على الولادة تسامح لانه يقتضي الحياة قبله فلا يمكن التفصيل
بعده فكان ينبغي ان يقول كما قال صاحب الهداية ومن استهل بعد
الولادة غسل وصلي عليه قوله ان استهل اقول هو على بناء الفاعل
لان المراد بالاستهلال هاهنا ان يرفع الصبي صوته بالبكاء عند الولادة
قال في القاموس استهل الصبي رفع صوته بالبكاء كاهل وقال في المغرب
اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل
على بناء المفعول اذا ابصر انتهى وبهذا ظهر وجه اقتصاره في العناية على
الاول الا ان خصوص رفع الصوت انما هو معناه اللغوي واما معناه
الشرعي فسياتي قوله الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من
بكاء او تحريك عضو اقول هذا معناه الشرعي قوله سمي وغسل وصلي
عليه اقول طوى المصنف ذكر كونه يرث ويورث استغناء بذكر الصلاة
عليه لانها من احكام الذين سبقت لهم حياة قال في المحيط قال ابو حنيفة
من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه ويرث ويورث فان لم

يستهل

يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث ولم يورث والمعتبر في ذلك خروج اكثره
حيا حتى لو خرج اقله حيا ثم مات لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث وحد
الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الراس صدره كذا في منية المفتي قوله
والا اي وان لم يستهل غسل في ظاهر الرواية اقول هذا سبق قلم والصواب
ان يقال وان لم يستهل غسل في المختار قال في الوقاية ومن ولد فمات
سمي وغسل وصلي عليه ان استهل والا ادرج في خرقة فلم يصل عليه وغسل
وهو المختار انتهى وقال صدر الشريعة في شرحها وفي ظاهر الرواية انه لا يغسل
ولا يصلى عليه لانه في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه فكذا لا يغسل لكن المختار
هو الاول انتهى لان ظاهر الرواية انه لا يغسل وقال في الهداية وان لم
يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في
غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار انتهى قوله لما روينا
يشير الى الحديث السابق ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود
صلي عليه ومن لم يستهل لم يصل عليه قلت لم اجد الحديث بهذا اللفظ
بل وجدته بلفظ الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه
الترمذي والنسائي وابن ماجة عن جابر رفعه وصححه ابن حبان والحاكم
وقال الترمذي والنسائي وابن ماجة عن جابر رفعه وصححه ابن حبان
روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى قال الحافظ ابن حجر والموقوف
عند النسائي برجال الصحيح وذكره البخاري تعليقا ووصله ابن ابي شيبة
عن الزهري انتهى قال في العناية قوله لانه نفس من وجه دليل غير ظاهر الرواية
عن ابي يوسف وتقريره انه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه
فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى
عليه وهذا هو المختار انتهى وقال في معراج الدراية روي عن ابي يوسف ومحمد
في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي
انتهى وقال في شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال
ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وقالا لا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح
قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وقال في
شرحه لابن ملك له اسقط مولود تام الاعضاء ولم يستهل يغسل عند
ابي يوسف اكراما لبني ادم لانه نفس من وجه وقالا لا يغسل بل يدرج
في خرقة لان الغسل لاجل الصلاة ولا يصلى عليه اتفاقا فلا يغسل

ايضا وقيد بتمام الخلقة لانه لو لم يكن تام الخلقة لا يغسل اتفاقا انتهى
والحاصل ان المولود اذا سقط تام الخلقة فان استهل سمي وغسل وصلي
عليه وورث وورث بالاتفاق وان لم يستهل فقد اتفقوا على انه لا يصلى
عليه ولا يرث ولا يورث واختلفوا في التسمية والغسل ففي ظاهر الرواية
لا يسمى ولا يغسل وروى الطحاوي انه يغسل ويسمى قال في الهداية
وهو المختار وجعله صاحب المجمع في شرحه له مرويا عن ابي يوسف وصححه
وتبعه ابن ملك في شرحه له الا انه سكت عن التصحيح واذا سقط غير تام
الخلقة فقد قال صاحب المجمع في شرحه له لا يغسل اجماعا وقال ابن
ملك في شرحه له لا يغسل اتفاقا لكن نقل الاجماع والاتفاق مخالف
لما ذكر في الخلاصة والظهيرية من ان السقط الذي لم تتم اعضاؤه لا يصلى
عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن
ملفوفا بخرقة انتهى وعزي ما فيهما في معراج الدراية الى المبسوط والمحيط على
ان ابن ملك جعل في شرح الوقاية المختار غسله حيث قال واما الذي لم
يتم اعضاؤه فالمختار انه يغسل ايضا اعلم ان كونه لا يرث ولا يورث ليس
على الاطلاق بل هو مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا انفصل كما اذا ضرب انسان
بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع اوجب على الضارب
الغرة فقد حكم بحياته لان وجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت
فاذا حكمنا بحياته كان له ميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل
نفسه وهو الغرة كذا في المبسوط والظهيرية والسقط الذي لم تتم اعضاؤه
هل يحشر عن ابي حفص الكبير انه ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا وقال
الشعبي وابن سيرين ان استبان بعض خلقه حشر والا فلا وقيل هذا
هو الذي يقتضيه مذهب اصحابنا قوله كصبي سبي باحد ابويه اقول
اي وكذلك السقط في عدم الصلاة عليه مثل صبي سبي مع احد ابويه
فمات فانه لا يصلى عليه لانه كافر تبعا له لانهم جعلوا الولد تبعا للابوين
الى البلوغ ولا تزول تلك التبعية الى البلوغ الا اذا عقل الاديان
واعتقد دينا غير دين ابويه فحينئذ تزول المتابعة ويصير مستقلا
والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان
اطفال الكفار في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل
الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة

والا

والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير
ذنب وهذا ينفي التفصيل المذكور وتوقف فيهم ابو حنيفة لما اخرجه البخاري
عن ابي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذراري المشركين فقال
الله اعلم بما كانوا عاملين اي لو ابقاهم ولا تحكموا عليهم بشيء كذا قال ابن
قتيبة فدل هذا الحديث الصحيح على التوقف والحاصل ان العلماء اختلفوا
قديما وحديثا في هذه المسئلة على اقوال احدها انهم في مشية الله تعالى
وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك واسحاق ونقله البيهقي في الاعتقاد
عن الشافعي وثانيها انهم تبع لابائهم وثالثها انهم يكونون في برزخ بين
الجنة والنار ورابعها انهم خدم اهل الجنة وفيه حديث ضعيف وخامسها
انهم يمتحنون في الاخرة بان ترفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه بردا
وسلاما ومن ابى عذب وسادسها انهم في الجنة وهو المذهب الصحيح
المختار الذي صار اليه المحققون وسابعها التوقف وهو المشهور
عن ابي حنيفة وروي عنه التوقف في اطفال المؤمنين ايضا لكن قال
في معراج الدراية هذه الرواية مردودة على راويها قوله ولو سبي بدونه
او به فاسلم هو او الصبي صلي عليه اقول قوله صلي عليه جواب المسائل
الثلاث يعني ولو سبي صبي بدون احد ابويه فمات صلي عليه لانه مسلم
حكما تبعا للدار كما في اللقيط او للسابي قال في التبيين اي اذا لم يسب
مع الصبي احد ابويه فحينئذ يصلى عليه تبعا للسابي او للدار انتهى وقال
في العناية فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبي مع احد
ابويه ترجيحا للاسلام كما للابوين اذا كان احدهما مسلما اجيب بان
تاثير الدار في الاستتباع دون تاثير الولادة لان النبي صلى الله عليه
وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك
لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام اصلا وكان ما تركه ابوه لبيت المال
لاختلاف الدينين انتهى ولو سبي باحد ابويه فاسلم هو او الصبي صلي
عليه في الصورتين اما في الاولى فلانه مسلم حكما تبعا لاحد ابويه
المسلم لانه يتبع خيرهما دينا واما في الثانية فلانه مسلم حقيقة
لان اسلامه صحيح عندنا استحسانا وان لم يصح قياسا كما هو مذهب
الشافعي واطلق الصبي وقيده في الهداية بان يعقل الاسلام واختلف
في تفسيره فقيل معناه ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام

هدي واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وقيل هو ان يعقل صفة
الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام وهو ان يؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله
وقيل المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى
ابوه انه ابن خمس وامه انه ابن سبع عرض على اهل الخبرة ورجع اليهم
في ذلك انتهى قال بعض الفضلاء وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة
عند اختلاف الابوين في سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي
وحده فابن سبع والا فلا انتهى والتبعية على ثلاثة اقسام احداها تبعية
الولادة والثانية تبعية الدار والثالثة تبعية اليد واختلفوا في الترتيب
التبعية بعد الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية
اليد قال في فتح القدير ولعل ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه
صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد
انتهى قال في البحر وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار
الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحا لما في المحيط من تقدم تبعية اليد
على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث وانما محل
الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضي خان
وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الاوجه لما نقل في كشف الاسرار
انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلى
عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه
من يده انتهى قوله لانه مسلم حكما اقول يعني في صورة التبعية
اي تبعية الدار واحد ابويه المسلم لا في صورة اسلام الصبي نفسه فانه
في تلك الصورة مسلم حقيقة فلو قال ولو صبي بدونه او به فاسلم هو
صلي عليه لانه مسلم حكما وكذا لو اسلم الصبي نفسه صلي عليه لانه مسلم
حقيقة لكان اشمل واولى كما لا يخفى على ذوي النهى وحكم المجنون البالغ
في هذه الاحكام حكم الصبي العاقل فيكون فيه الاوجه الثلاثة في التبعية
كذا في البحر قوله يغسله وليه المسلم اقول الضمير البارز في يغسله
راجع الى الكافر واطلق الكافر والمراد به غير المرتد فان المرتد لا يغسل ولا
يكفن وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه
بخلاف اليهود والنصارى كذا في الخلاصة وانما لم يقيده به لانه قد تعرض

لاخراج المرتد من لفظ الكافر كذا في النهر واطلق الولي ليتناول كل قريب له من
ذوي الفروض والعصبات وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجامع
الصغير وقيده في الاصل بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان فهو اولى من
يتولى امره من اقربائه الكفار فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم يصنعون
به ما يصنعون بموتاهم قيل هذه العبارة معيبة لان المسلم ليس بولي الكافر
اجيب بان المراد به القريب ورد بان المؤاخذة في نفس التعبير به بعد
ارادة القريب ومنع كونها معيبة بان غاية الامر ان اطلاق الولي على القريب
مجاز لكن بقرينة وهي ما اشتهر انه لا ولاية بين كافر ومسلم وقد صرحوا بانه
لا عيب في المجاز الذي معه قرينة في الحدود فما بالك في غيرها على ان
نسبة العيب الى العبارة المذكورة مما لا ينبغي فانها واقعة من محمد بن
الحسن كيف وقد تبعه في ذلك كبار الايمة كصاحب الهداية وغيره
وسكت المصنف وغيره عن عكسه وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا
كافر لانه لم يذكر في الكتاب ويجب ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون
وقيل انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى
الله تعالى ويكون ذلك للحجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء افسده قوله
تحمل الجنازة بوضع مقدمها الى آخره اقول كلامه ظاهر قوله ويسرع
بها اقول ويسرع الحامل بالجنازة قوله لا خببا اقول لا يسرع
بها اسراع خبب اي اسراعا مثل الخبب وهو نوع من العدو فيكون
اسراعه دون الخبب والحاصل انه يسرع بها بلا عدو وشرع لما اخرجه
ابو داود واحمد واسحاق والترمذي عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم
سئل عن المشي بالجنازة قال ما دون الخبب ولقوله صلى الله عليه وسلم
اسرعوا بالجنازة فان تكن صالحة فخير تقدمونها اليه وان تكن غير
ذلك فشر تضعونه عن رقابكم اخرجه البخاري ومسلم وحد الاسراع
ان لا يضطرب الميت على الجنازة قال في القنية ولو جهز الميت صبيحة
يوم الجمعة يكره تاخير الصلاة ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة
الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن انتهى قوله
كره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف اقول وكذا يكره القيام بعد وضعها
عن الاكتاف قال في الخانية واذا انتهت الجنازة الى القبر كره الجلوس
للقوم قبل ان توضع عن اعناق الرجال واذا وضعت عن الاعناق جلسوا

ويكره القيام انتهى ح وقال في الهداية واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا
قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام
امكن منه انتهى ح وقال في العناية فاذا وضعت عن اعناق الرجال جلسوا
وكره القيام انتهى وفي المحيط خلافه فانه قال الافضل ان لا يجلسوا ما لم
يسووا عليها التراب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم حتى يسوى
عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب
انتهى والاولى الاولى ووجه الاولى لو يتعذر كونه في البحران رسته فراجعه
وا الكلام في المشيع اما القاعد اذا مرت عليه فلا يقوم لها في البحر قال مطلب
في الظهيرية والخلاصة اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة الصحيح انهم
لا يقومون لها قبل الوضع انتهى ح والدليل على هذا ما روي عن علي انه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد
ذلك وامرنا بالجلوس ح وقال في الخانية واذا كان القوم في المصلى فجيء
بجنازة قال بعضهم يقومون لها اذا راوها قبل ان توضع الجنازة عن
الاعناق وقال بعضهم لا يقومون وهذا شيء كان في الابتداء ثم نسخ قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع اقول اخرجه
مسلم عن ابي سعيد الخدري بلفظ اذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع
وروى البغوي في المصابيح بلفظ اذا رايتم الجنازة فقوموا فمن تبعها
فلا يقعد حتى توضع قوله لما روينا اقول يشير الى قوله صلى الله عليه
وسلم من تبع الجنازة الحديث يعني ان هذا الحديث يدل على ان المندوب
المشي خلف الجنازة لان التبعية انما تكون من الخلف قوله ولقوله
صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة اقول اخرجه ابو داود واحمد واسحاق
والترمذي عن ابن مسعود في اثناء حديث واخره وليست بتابعة وليس
منها من تقدمها قال الترمذي سمعت محمدا يعني البخاري يضعفه قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا اقول اخرجه اصحاب
السنن عن ابن عباس قال الترمذي غريب واخرج ابن ابي شيبة عن مالك
عن نافع عن ابن عمر الحد للنبي صلى الله عليه وسلم ولابي بكر وعمر وهذا من اصح
الاسانيد قال في القاموس اللحد ويضم الشق يكون في عرض القبر كالملحود
جمعه الحاد ولحود ولحد القبر كمنع والحده عمل له لحدا والميت دفنه انتهى
وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت

ويجعل

ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع
فيها الميت قوله الا في ارض رخوة فلا باس بالشق الى اخره اقول
قال في البحر واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد
وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفترش
فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون التابوت من حجر
او حديد انتهى يعني اذا كانت الارض رخوة اختاروا الشق ثم هو مخير
بينه وبين اتخاذ تابوت من حديد او حجر يفرش فيه التراب وذكر
في الظهيرية ان وضع المضربة تحته في القبر لا يجوز وما روي عن عائشة
من فعله فغير مشهور لا يوخذ به انتهى واختلفوا في مقدار عمق القبر
فقيل قدر نصف القامة ذكره في الروضة وفي الذخيرة الى الصدر للرجل او
وسط القامة فان زاد فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن
انتهى ح فعلم بهذا ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وفي الواقعات
لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا لان هذه السنة كانت
للانبياء انتهى قوله ويدخل من قبل القبلة اقول وهو ان توضع
الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون
الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ واضطربت الرواية في ادخاله
صلى الله عليه وسلم ففي رواية ادخل من قبل القبلة وفي رواية سل سلا اخرجها
ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ح واخرج ابن
عدي عن ابن بريدة عن ابيه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة
والحد له ونصب عليه اللبن نصبا وفي رواية سل من قبل راسه سلا اخرجه
الشافعي ومن طريقه البيهقي عن عمران بن موسى ونحن رجحنا الرواية الاولى
لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه قوله ويقول واضعه
بسم الله الى اخره اقول روى الحاكم في المستدرك وابن حبان في صحيحه
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا
بسم الله وعلى ملة رسول الله ح واخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى
ملة رسول الله قوله ويوجه الى القبلة اقول اي يجعل وجهه الى
القبلة قوله وينبغي ان يكون على شقه الايمن غير منكب على وجهه ولا
مستلق على ظهره قوله اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم اقول قال المخرج

لم يجده لكن استدل له بما اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه عن قتادة
الليثي وكانت له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع
فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا واخرج
ابو داود عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل
استقبالا وفيه عطية وهو ضعيف **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم امر به
اقول لم اجده **قوله** ويسوى اللبن والقصب **اقول** اللبن الطوب
النيء اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه
الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما فعل برسول الله صلى الله عليه
وسلم تقدم من حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم نصب عليه اللبن نصبا
وفي شرح مسلم نقلوا ان عدد لبنات لحده صلى الله عليه وسلم تسع انتهى واخرج
ابن ابي شيبة عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب
الطن بضم المهملة وتشديد النون حزمة من القصب واخرج ابن سعد
عن ابي ميسرة عمرو بن شرحبيل انه قال رايت المهاجرين يستحبون ذلك
قوله لا الآجر والخشب **اقول** الآجر بضم الجيم وتشديد الراء الطوب
المشوي وانما منع الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء فلا يكونان في بيت
البلى ولان الآجر مسته النار والخشب معد لها ولما روي احمد
عن عمرو بن العاص انه قال لا تجعلوا في قبري خشبا ولا حجرا وعلل
صاحب الهداية كراهة الآجر بعلة اخرى فقال ولان بالآجر اثر النار
فيكره تفاولا انتهى فعلى الاولى يسوى بين الحجر والآجر وعلى الثانية
يفرق بينهما واورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء
يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجاب
عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة
وفي الماء ليس بمشاهد انتهى وقال بعض الفضلاء في الجواب عن الايراد
المذكور ان الآجر انما يكره في القبر تفاولا لان به اثر النار الا ترى انه
يكره الاجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار بخلاف الغسل بالماء الحار
لانه يقع في البيت ولا يكره الاجمار فيه واليه اشار الامام الزيلعي في
التبيين واطلق المصنف في منعهما وقيد في الخلاصة منع الآجر بما اذا
كان يلي الميت واما اذا كان وراء ذلك فلا باس به وقيد ابن الملك في
شرح المجمع والوقاية منعهما بما اذا كان حول الميت واما اذا كان فوقه فلا

يكره

يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى **قوله** ويسجى قبرها لا قبره الى اخره
اقول اي ويغطى قبر المراة بثوب ليجعل اللبن على اللحد مع الستر ولا يغطى
قبر الرجل الا لضرورة كمطر وثلج لان مبنى حال المراة على الاستتار ومبنى حال
الرجل على الانكشاف **قوله** ويهال التراب عليه **اقول** اي يصب التراب
عليه سترا له قال في القاموس هال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال
وهيله فتهيل صبه فانصب انتهى وتكره الزيادة على التراب الذي اخرج
من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثي عليه التراب
ولا باس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي عن ابي يوسف كراهته
لانه يشبه التطيين **قوله** ويسنم القبر **اقول** اي يجعل مرتفعا واختلفوا
في مقداره فقيل قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع والدليل عليه ما اخرجه البخاري
عن تعليقات سفيان بن دينار التمار قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي
صلى الله عليه وسلم فرايت قبره مسنما واخرجه ابن ابي شيبة من طريقه وزاد
وقبر ابي بكر وعمر انتهى واخرج محمد في الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم
قال اخبرني من راى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر مسنمة ناشزة
عن الارض عليها فلق من مدر ابيض وجعل التسنيم في الظهيرية واجبا وفي
المجتبى مندوبا وهو الاولى **قوله** ولا يربع ولا يجصص للنهي عنهما **اقول**
اخرج محمد في الآثار عن ابي حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله
عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها انتهى واخرج مسلم والترمذي وابن
ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يجصص
القبر وفي البدائع التربيع من صنايع اهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد
مكروه انتهى **قوله** ولا يخرج الميت منه اي القبر الى اخره **اقول** اي
لا يجوز اخراج الميت من القبر بعدما اهيل التراب عليه الا ان تكون
الارض مغصوبة او اخذها بحق بالشفعة وطلبها المالك او الآخذ بالشفعة
فحينئذ يخرج احياء لحق الآدمي انتهى وذكر في التبيين ان صاحب الارض مخير ان
شاء اخرجه منها وان شاء ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها
انتهى والحاصل ان نبش القبر لحق الله تعالى حرام ولحق الآدمي جائز كما اذا
سقط فيها متاعه او كفن في ثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن
معه مال ولو درهما او اخذ الارض شفيعها فانه يجوز نبشه في هذه الصور
احياء لحق الآدمي المحتاج بخلاف ما لو دفن بلا غسل او وضع لغير القبلة

او في شقه الايسر او جعل راسه مكان رجليه حيث لايجوز نبشه لطالت المدة
او قصرت **قوله** كذا في الظهيرية **اقول** ومثله في الخانية والمحيط وقال
الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو ابي الرمي في البحر بعد الغسل والتكفين
والصلاة عليه مقيد بما اذا لم يكن البر قريبا انتهى يعني ان الرمي في البحر
مقيد بما اذا لم يتمكن من الوصول الى البر لبعده اما اذا تمكن منه لقربه فانه
لا يلقى اليه قيل وينبغي ان يحال حده الى ما هو المتعارف انتهى **قوله** كذا
في الخانية **اقول** ان هذه العبارة ليست عبارة الخانية فان عبارتها
حامل ماتت وقد اتى على حملها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك في بطنها فدفنت
ولم يشق بطنها ثم رؤيت في المنام تقول ولدت لا ينبش القبر لان الظاهر
انها لو ولدت كان الولد ميتا انتهى قال في البحر قالوا الحبلى اذا ماتت وفي
بطنها ولد يضطرب يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرية
انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح منية المصلي امراة ماتت واضطرب
الولد في بطنها وغلب على رايهم انه حي يشق بطنها اما لو ابتلع لؤلؤة او مالا
لانسان ثم مات ولا مال له ففي التجنيس انه لا يشق بطنه وفرق بينه
وبين المسئلة الاولى ان هناك ابطال حق الميت لصيانة حرمة الحي
فيجوز وهنا ابطال حرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة الادنى وهو المال
بناء على ان حرمة الميت كحرمة الحي ولا يشق بطنه حيا لو ابتلع ذلك فكذا
بعد الموت وذكر في الاختيار ان عدم الشق فيه رواية عن محمد وان الجرجاني
روى عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى وعلى حق
الظالم المعتدي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهذا اولى والجواب عن
الفرق ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى وانما لم يشق في حال الحياة
لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام ولا كذلك بعد الموت انتهى **قوله**
وفيها ايضا ويستحب في الغسل والميت الى اخر الباب **اقول** اختصر المصنف عبارة
الخانية فمن طلب الوقوف عليها برمتها فعليه ان يجتهد في مراجعتها ومطالعتها

باب الشهيد

اخره من صلاة الجنازة مبوبا له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل
السنة لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره **قوله** سمي به لانه
مشهود له بالجنة بالنص او لان الملائكة يشهدون موته اكراما له **اقول**
يكون الشهيد في هذين الوجهين فعيلا بمعنى المفعول **قوله** او لانه حي

عند الله

بين النساء الاجنبيات يممته امراة بخرقة ولا تمسه فعلى هذا لو قال المصنف
ويستر عورته مطلقا وقيل الغليظة فقط لكان اولى **قوله** ويوضا بلا مضمضة
واستنشاق لتعذر اخراج الماء **اقول** لاشك ان الوضوء سنة الاغتسال
والمضمضة والاستنشاق سنتان موكدتان في وضوء الحي كما مر لكنهما متروكتان
عندنا في توضئ الميت لتعذر اخراج الماء من فمه وانفه فحيث تعذر اخراجه
منهما تعذر وجود المضمضة والاستنشاق لان المضمضة ادارة الماء في داخل
الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله في الانف
وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر في حقه والمسكة زائلة
فالغالب الذي هو كالمحقق ان الماء يسبق منهما الى حلقه فيكون ايجارا
واسقاطا لا مضمضة واستنشاقا وفي الظهيرية من العلماء من قال يجعل
الغاسل خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وفي
المجتبى وعليه العمل اليوم واقتصار المصنف على نفي المضمضة والاستنشاق
يدل على الاتيان ببقية افعال الغسل وفي المحيط غسل الميت يفارق
غسل الجنب من اربعة اوجه احدها انه لا يمضمض ولا يستنشق
الثاني انه يبدا بغسل وجهه والجنب بغسل يديه الثالث انه يغسل
رجلاه عند الوضوء والجنب عند الفراغ من الغسل الرابع الميت لا يمسح
راسه هكذا روي عن محمد في النوادر بخلاف الجنب لان المسح انما عرف
مزيلا للحدث وفي الجنابة حدث وغسل الميت لنجاسة الموت لا للحدث
انتهى قوله يغسل رجلاه عند الوضوء الى اخره اي ولا يؤخر غسل رجليه
كما في الحي اذا اغتسل على لوح ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام خواهر
زاده الصحيح ان الميت كالجنب في مسح الراس على رواية النوادر لا يمسح وعلى
ظاهر الرواية يمسح لان الموت حدث وزيادة كما في الجنابة ولم يذكر المصنف
الاستنجاء للخلاف فيه فعند ابي حنيفة ومحمد يستنجي فيجب في استنجائه
ان يلف الغاسل على يده خرقة لان ما لا يجوز النظر اليه لا يجوز مسه
بلا حائل وعند ابي يوسف لا يستنجي اصلا واطلاق الميت فيشمل البالغ
والصبي وقال شمس الائمة الحلواني وما ذكر من الوضوء في حق البالغ
والصبي الذي يعقل الصلاة اما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضا لانه
لم يكن بحيث يصلي انتهى وقال بعض الفضلاء وهذا التوجيه ليس بقوي
اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق بكونه الميت

بحيث يُصلي او لا كما في المجنون انتهى قوله ويصب عليه ماءً مغلي بسدر اقول
قوله مُغلي من الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم والسدر ورق شجر
النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغاسول قوله وهو الاشنان اقول
قيده بعضهم بغير المطبوخ ودل كلامه ان الحار افضل مطلقا اعني
كان عليه وسخ اولا قوله لحصول اصل المقصود اقول يعني الطهارة
قوله فخالص اقول عند في الوقاية والكنز بالقراح وهو بفتح القاف
وتخفيف الراء الخالص من شايبة الخلط قوله ويغسل راسه ولحيته
بالخطمي اقول الخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس كما في الصحاح وجوز
فيه صاحب القاموس الفتح والمراد به خطمي العراق وهو نبت طيب الرائحة
يعمل عمل الصابون في التنظيف هذا اذا كان على راسه شعر كذا في البناية
ولم يقل ولحيته لان الغالب وجود الشعر فيها بخلاف الراس حتى لو كان
امردا او اجرد لا يفعل قوله حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه اقول
التخت بالمعجمة والمراد بما يليه الجنب المتصل به لا بالمهملة لان ذلك يوهم
انه يغسل ما يلي التحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في معراج
الدراية وجوز بعض العلماء الوجهين قوله مسنده الى نفسه
اقول اي يجلس الغاسل الميت حال كونه مسندا الميت الى نفسه
قوله والخارج يغسل اقول اي يغسل موضعه تنظيفا قوله
وغسله لا يعاد اقول الغسل بضم الغين وقيل وبالفتح ايضا وقيل
ان اضيف الى المغسول فتح وان اضيف الى غيره ضم قوله لان الغسل
عرف بالنص وقد حصل مرة اقول متفق عليه من حديث ابن عباس في
قصة الذي مات بعرفة اغسلوه بماء وسدر ح ومن حديث ام عطية في
غسل ابنة النبي صلى الله عليه وسلم ح وعن ابي بن كعب رفعه ان الملائكة
غسلت ادم بالماء والسدر اخرجه الحاكم في المستدرك مطولا وقال
صحيح الاسناد ح اعلم ان المصنف علل لعدم اعادة الغسل ولم يعلل لعدم
اعادة الوضوء ح وقال بعض الفضلاء في تعليله لان الخارج من قبل او دبر
او غيرهما ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج فلما لم يوثر الموت في الوضوء
وهو موجود لم يوثر الخارج انتهى ح وقال بعضهم في تعليل عدم اعادتهما لانه
خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة في حقه بمنزلة
نجاسة اصابت المتوضي من الخارج فانه يكفي غسلها انتهى اعلم ا ت

تثليث

تثليث الغسلات مسنون في غسل الحي فكذا في غسل الميت ولم يذكر المصنف
الا غسلتين الاولى بقوله ثم يضجع على يساره الى اخره والثانية بقوله
ثم يضجع على يمينه كذلك ولا يصح ان يجعل الغسلة الثالثة قوله ويصب
عليه ماء مغلي لانه قال بعده ويغسل راسه ولحيته بالخطمي فان غسل
الراس واللحية به بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد اجمل في قوله
ويصب ثم ذكر كيفية الماء والغسل ح وقال في البحر وما قيل من انه ذكرها
اي من ان صاحب الكنز ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء
مغلي فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعده وغسل
راسه ولحيته بالخطمي فان السنة ان يبدا بغسلهما قبل الغسلة الاولى
وانما هو كلام اجمالي لبيان كيفية ح فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من
وضوئه غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على شقه
الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعده
ويمسح بطنه كما ذكر ثم يضجعه على الايسر فيصب عليه الماء كما ذكر ظاهر
زاده ان المرة الاولى بالماء القراح وفي المرة الثانية بالماء المغلي فيه سدر
او حرض والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية
في بيان الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم ح وقال
في النهر وما في معراج الدراية من انه يفيد اولية ما في البحر من انه
غير صحيح لان الواو لا تفيد ترتيبا غاية الامر انه لم يذكر كيفية الغسلات
مرتبة كما انه لم يفصل في شرحها بين القراح وغيره انتهى ح حاصله
انه ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء مغلي لان الواو
لا تفيد الترتيب بالاتفاق وغاية ما فيه انه ذكر كيفية الغسلات
غير مرتبة ولا يخفى ما في هذا الكلام من البعد وارتكاب خلاف
الظاهر على انه وان صح في عبارة الكنز لا يصح في عبارة الوقاية
والدرر لان المذكور فيهما لفظ ثم وهو يفيد الترتيب والتراخي قوله
ولا يقص ظفره اقول قال في الظهيرية ولو تكسر ظفر الميت فلا باس
بان يوخذ روي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى قوله
ويجعل على راسه ولحيته الحنوط اقول قال في البحر الحنوط عطر
مركب من اشياء طيبة ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس
اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم

جمل من يجعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا انتهى **قوله**
جمع مسجد بفتح الجيم **اقول** قال في المغرب المسجد بمعنى موضع السجود
بالفتح لا غير **قوله** وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه **اقول**
روى ابن ابي شيبة والبيهقي عن ابن مسعود انه قال يوضع الكافور في
مواضع سجود الميت واسقط السرخسي الانف والقدمين **قوله**
واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل
كذا قال قاضي خان **اقول** لم يجزم قاضي خان كما جزم المصنف فان
عبارته اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب
عن الغسل لانا مأمورون امرنا بالغسل وجريان الماء والمطر ليس بغسل
الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل
عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية
يغسل مرة واحدة انتهى ثم اختلف هل يشترط في غسله النية قال الشيخ
كمال الدين في فتح القدير الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلفين
لا لتحصيل طهارته هو لانا امرنا بالغسل ولانا لم ننقض حقه بعد وفي النوادر
الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد رواية ان نوى الغسل
عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا ثم جعل حركة الاخراج
بالميت غسله وعنه يغسل مرة كما نذكر في هذا القدر الواجب انتهى
وقال بعض الفضلاء وليس فيما ذكر ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب
بل يفيد ان الفرض وجوب فعل الغسل له منا حتى لو غسله لاجل تعليم
الغير سقط الوجوب ويكون اداء لحقه وقول ابي يوسف يغسل ثلاثا
يفيد ان الغسل الحاصل من الغرق لا يعد غسلا فيغسل ثلاثا اقامة
للسنة لان المقصود الغسل المضاف الينا ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب
عنا الا بالنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر النية لتصير حركة الاخراج
غسلة مضافة الينا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا
فليتأمل نعم لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما ان لا يسقط
الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على ترك الواجب فلا دليل عليه انتهى
وفي المجتبى لو صب الماء على الميت او غمس في الماء الجاري مرة جاز وان لم
ينو غاسله غسل الميت انتهى وفي قاضي خان ميت غسله اهله بغير نية اجزاهم
انتهى لان غسل الحي لا تشترط له النية فكذا غسل الميت والله تعالى

اعلم

اعلم **تتمة** الاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم
يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى
من الميت شيئا مما يحب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة
هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب
الحادثة بالموت كسواد وجه ونحوه والحاصل يستحب ان يكون الغاسل ثقة
يستوفي الغسل ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من حسن فان رأى
ما يعجبه من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم وطيب الرائحة واشباه
ذلك استحب له ان يحدث الناس ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل
عمله الحسن وان رأى ما يكرهه من سواد الوجه ونتن الرائحة وانقلاب
الصورة ونحو ذلك لا يجوز له ان يحدث به الناس اخرج الحاكم والطبراني
والبيهقي عن ابي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا
فكتم عليه غفر له اربعون كبيرة قال الحافظ ابن حجر اسناده قوي ويكره
للحائض والنفساء والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزاهم لحصول المقصود
وفي الظهيرية والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر
فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا واختلفوا
في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحاملين والحفار من رأس
المال انتهى ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها دخل بها او لا
بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في
العدة او محرمة بردة او رضاع او مصاهرة لم تغسله فان قلت حيث
جاز غسل الزوجة الزوج كان القياس ان يجوز غسل الزوج الزوجة ايضا
قلنا ان الزوجة اذا ماتت انقطع وصلة النكاح بالكلية فلا يحل ما هو من
توابعه من المس والغسل وغيرهما واما اذا مات الزوج فالزوجة في
ملكه حكما ولهذا يجب عليها العدة ولو جاءت بولد يثبت النسب منه
فيحل لها غسله ولا يغسل المولى ام ولده وكذا العكس لانها عتقت بالموت
فصارت كالاجنبية واجاز زفر غسل ام الولد مولاها لانها معتدة من فراش
صحيح فيحل لها غسله كالمعتدة عن نكاح صحيح ولعلماؤنا ان عدتها للاستبراء
لا للنكاح كالمعتدة من نكاح فاسد ولا مدبرته ولا مكاتبته اتفاقا وكذا
العكس لان ملك المولى زال عنها بالموت وفي الواقعات رجل له امرأتان
قال احدكما طالق ثلاثا بعد الدخول بهما ثم مات قبل ان يبين فليس لواحدة منهما

بلغ

ان تغسله لجواز ان كل واحدة منهما مطلقة ولهما الميراث وعليهما عدة الطلاق
والوفاة انتهى واذا ماتت المرأة في السفر بين الرجال يممها ذو رحم محرم منها
وان لم يكن لف الاجنبي على يده خرقة ثم يممها وان كانت امة يممها الاجنبي
بغير حائل وكذا اذا مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او
زوجته او امته بغير حائل وان لم تكن لفت الاجنبية على يدها خرقة ثم
تيممه وفي الخنثى المشكل المراهق اختلاف والظاهر انه ييمم ايضا والصبي
الذي لا يشتهى والصبية التي لا تشتهى غسلها الرجال والنساء لانه
ليس لاعضائهما حكم العورة وقدره في الاصل بما قبل التكلم كذا في قاضي
خان والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ولو وجد طرف من اطراف الانسان
او بعض بدنه او نصفه وليس معه الراس فانه يلف في خرقة ولا يغسل
ولا يصلى عليه ولو وجد النصف ومعه الراس فانه يلف في خرقة ولا يغسل
ولا يصلى عليه ولو وجد النصف ومعه الراس او اكثر بدنه وليس معه الراس
فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه ولو وجد نصفه مشقوقا طولا لا يغسل
ولا يصلى عليه ولكن يلف في ثوب ويدفن ويغسل المسلم قرابته من
الكفار وكذا يتبع جنازته ويدفنه ولا باس ان يعوده اذا مرض ويعرض
عليه الاسلام واذا مات المحرم او المحرمة بالحج او العمرة فهو بمنزلة الحلال
يصنع به ما يصنع بالحلال من الغسل والحنوط والتكفين ويغطى راسه
ووجهه ويطيب لانه بالموت انقطع احرامه واذا اختلط موتى المسلمين
بموتى الكفار ولم يمكن تمييزهم ولم يعرفوا ان كان الاكثر مسلمين غسلوا
وكفنوا وصلي عليهم وينوي بالدعاء المسلمين ودفنوا في مقابر المسلمين
وان كان الاكثر كفارا لم يغسلوا ولم يصل عليهم لان الحكم للغالب
ودفنوا في مقابر المشركين ولو وجد ميت في دار الاسلام ولم يدر اسلم
هو ام كافر فان كان عليه سيما المسلمين غسل وصلي عليه وان لم يكن ففيه
روايتان والصحيح انه يغسل ايضا ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لان
دلالة المكان بها يحصل عليه غلبة الظن بكونه مسلما ولو وجد في دار
الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل
ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين قال في البدائع علامة المسلمين
اربعة اشيا الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة انتهى واذا
ماتت الكتابية وهي حامل من مسلم قيل يدفن في مقابر المسلمين وقيل

في مقابر

في مقابر المشركين وقيل بقبر وحدها وولد الزنا يغسل ويكفن ويصلى
عليه قال قاضي خان المسلم اذا قتل نفسه في قول ابي حنيفة ومحمد
يغسل ويصلى عليه انتهى **قلت** قال ابو يوسف من قتل نفسه عمدا لا يصلى
عليه ولختاره على السعدي لانه باغ على نفسه والباغي وقطاع الطريق
اذا قتلا حال الحرب لا يغسلان ولا يصلى عليهما وقال الامن قتل نفسه
يغسل ويصلى عليه واختاره شمس الايمة الحلوانى لان دمه هدر فصار
كالميت حتف انفه ولانه مسلم عاص غير ساع في الارض فسادا فلا
يقاس على البغاة وقطاع الطريق قال الشيخ كمال الدين في صحيح مسلم
ما يؤيد قول ابي يوسف عن جابر بن سمرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وقال بعض الفضلا
والجواب انها واقعة حال لا تقتضي العموم لاحتمال انه صلى الله عليه
وسلم علم منه امرا يمنع من الصلاة عليه على انه ليس فيه منع الصلاة
على الصلاة عليه فيحتمل انه امتنع عنها كما امتنع من الصلاة على المديون
للزجر لا لانها ممنوعة مطلقا فلا دليل على عدم صلاة غيره عليه السلام
عليه انتهى وسيتعرض المصنف لبعض هذا الكلام ونحن قدمنا استيفا
لحق المقام **تذييل** لم يذكر المصنف في الغسل استعمال القطن
لانه لم يرد في الروايات الظاهرة قال قاضي خان وليس في غسل
الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه
يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ اذنيه
وقال بعضهم يجعل في دبره ايضا وهو قبيح انتهى وقال في الظهيرية واستحسنه
سائر العلماء وقال في التبيين ولا باس بجعله على الوجه وما يخشى
منه من مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم انتهى وقال في الضيا
المعنوي قال بشر سالت ابا حنيفة هل تحشى فم الميت وسمعه وانفه
بالقطن ويوضع على وجهه قال ان فعل فحسن وان ترك فحسن فقال الله
هل تحشى دبره قال لا باس به لان هذه المنافذ انما تحشى بالقطن حتى
لا تخرج منها ما يلوث الاكفان فان كان الغالب خشية ذلك فعل وان
لم تخش ترك انتهى **قوله** وسنة الكفن له الى اخره **اقول** قال في
العناية تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين
والارث والوصية ولذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب

الشيخ ابراهيم الحلبي

عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته وتكفينه في ثلاثة اثواب سنة
وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا انتهى ح حاصله ان اصل
التكفين واجب وكيفيته سنة الازار الملحفة ويونث كالمئزر واللفافة
بالكسر ما يلف به على الرجل وغيرها والجمع لفائف كذا في القاموس والمراد
بها الرداء طولا والقرب بمعنى الشعر قوله وهو بلا دخاريص اقول
اذ لا فائدة فيها لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي قوله
ولا جيب ولا كمين اقول المراد بالجيب الشق النازل على الصدر ولو
كفن في قميصه قطع جيبه ولبته وكماه كذا في جوامع الفقه قوله
واستحسن العمامة استحسنها المتاخرون اقول ظاهر الرواية انه لا عمامة
وفي المجتبى الاصح انها مكروهة وعللها في البدائع بانها لو فعلت لصار
الكفن شفعا والسنة ان يكون وترا وفي الخانية ليس فيها عمامة عندنا
واستحسنها المتاخرون وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انتهى ح وفي
فتح القدير استحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل
العذبة على وجهه انتهى ح وقد اطلقا فيها وقال في النهاية وفي الفتاوي
استحسن المتاخرون ان الميت اذا كان عالما او من اشراف الناس ان يعمم
ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه في الحياة يجعل
ذنبها على قفاه لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة انتهى ح وقال في معراج
الدراية بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من اشراف الناس يعمم وان
كان من الاوساط لا يعمم انتهى قوله وخرقة لربط ثدييها اقول لم يبين
موضع وضعها ومقدار عرضها قال في الخانية وخرقة تربط فوق ثدييها
وبطنها انتهى ح وقال في الجامع الصغير وهو الصحيح واختلف في مقدار عرضها
فقيل من الصدر الى الركبتين ح وقيل ما بين الثديين الى السرة ح وقيل
الى الركبة ح وقيل الاولى ان تكون من الثديين الى الفخذين قوله
وكفايته اي الكفن الى اخره اقول قاضي خان فان كان بالمال كثرة
وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية
اولى انتهى ح قال في البحر ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة اثواب وليس
له غيرها وعليه دين ان يباع واحد منها للدين لان الثالث ليس بواجب
حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه
لا يباع شيء منها للدين كما في حال الحياة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو

لابسها

لابسها فانه لا ينزع عنه شيء ليباع انتهى ح قال في فتح القدير ولا يبعد الجواب
قوله الغسيل والجديد فيه اي الكفن سواء اقول روي عن ابي بكر
انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما اخرجه عبد الرزاق من طريق
عروة عن عائشة قال الحافظ ابن حجر واسناده صحيح وفيه فقالت عائشة
الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج الى الجديد من الميت قوله
ولا باس بالبرود والكتان اقول كل ما جاز لبسه في حال الحياة جاز
التكفين فيه قوله وفي النساء بالحرير والمزعفر والمعصفر اقول
اي لا باس في التكفين بالحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا لحال الحياة
ويكره ذلك للرجال والمراهق والمراهقة كالبالغ والبالغة قوله
لا من المال من لا مال له فكفنه على من يجب عليه نفقته اقول الكفن من
مال الميت ان كان له مال ويقدم على الدين والوصية والارث الى قدر
السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض
حتى يكون المرتهن والبائع احق به من كل احد وكذا العبد الجاني وان
لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حال حياته فان لم يكن له
من تجب نفقته عليه او كان الا انه معسر فكفنه من بيت المال كما
سياتي وان تعدد من تجب عليه النفقة كان على قدر ميراثهم ومن لا يجبر
على النفقة في حياته كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات
لا يجبر على الكفن كذا في الخانية قوله واختلف في الزوج والاصح
الوجوب عليه كذا في الظهيرية اقول قال في الخانية والظهيرية
والخلاصة على قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا
وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن ابي حنيفة
وقال في المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن
لها مال فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى انتهى ح مفهومه
انه اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا وقد صرح بهذا المفهوم
الحدادي في شرحي القدوري السراج والجوهرة فقال اذا كان
لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج انتهى
وفي شرح السراجية لمصنفها واما المراة اذا لم يكن لها مال فكفنها
ومونتها على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى فقد ضم قول
ابي حنيفة الى قول ابي يوسف وقيده بما اذا لم يكن لها مال ح وقيد في

المنظومة والمجمع باعسارها ايضا لكن خصّا الخلاف بابي يوسف ولم
يذكرا معه ابا حنيفة وكذا في عامة الكتب فالصحيح ما قاله الامام الزاهدي
في المجتبى من انه لا رواية فيها عن ابي حنيفة وقال بعض الفضلاء والظاهر
ترجيح ما في الفتاوى الخانية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه
غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه من
النفقات انتهى وقال بعضهم والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف
ان يقيد بما اذا كانت معسرة لان غاية ما وجهوه ان الغرم بالغنم
ولو تركت مالا يرثه الزوج فتكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك ان هذه
العلة لا تخصه بل تعم سائر الورثة ومقتضاها ان تكون على الورثة
بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار فان
قيل باعتبار نفقتها عليه وحده حال الحياة يقال انها كانت في مقابلة
احتباسها وقد زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة
وهي باقية بعده فاذا تاملت وجدت التوجيه يرجح قول محمد والله اعلم
انتهى قلت الفتوى على قول ابي يوسف وان رجحا التوجيه قول
محمد قوله وان لم يوجد من يجب عليه نفقته ففي بيت المال اقول
ان لم يكن هناك بيت المال فكفنه على الناس فان لم يقدروا سألوا
غيرهم والفرق بين هذا وبين الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس
ان يسألوا له ثوبا لان الحي يقدر على السؤال بنفسه بخلاف الميت فان
سألوا له وفضل من الكفن شيء ان علم المتصدق رده اليه وان لم يعلم كفن
به محتاجا آخر وان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها على الفقراء
كذا في الخانية قوله صلاته فرض كفاية اقول ثبت بالاجماع وما ورد
في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد به الافتراض وقد صرح بعضهم
بكفر من انكرها لانه انكر الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الايجاب
على الجميع استحالة او حرجا فاكتفي بالبعض وسبب افتراضها الميت المسلم
فانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرائطها بالنظر الى الميت الاسلام
فلا تصح على كافر للاية والطهارة فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة
لان له حكم الامام الا الشهيد فانه يكفن ويصلى عليه بلا غسل كما سيأتي
قيل هذا اي الغسل شرط عند الامكان فلو دفن الميت بلا غسل ولم يمكن
اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي على قبره بلا غسل للضرورة

وقيل

وقيل الصحيح انه شرط مطلقا فلو دفن بلا غسل لا يصلى على قبره لانها بدون
الغسل غير مشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش
القبر وسيكون لنا عود الى هذا المقام بعون الله الملك العلام
هذا اذا اهيل عليه التراب فان لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج
ويغسل ويصلى عليه اتفاقا ولو صلى عليه بلا غسل ودفن واهيل عليه التراب
تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد
ووضعه امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها
لاختلاف المكان ولا على موضوع خلف المصلي لانه كالامام من وجه دون
وجه لصحة الصلاة على الصبي وشرائطها بالنظر الى المصلي شرائط الصلاة
المطلقة من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة
والنية ولو صلى الامام بلا طهارة اعادوا لانها لا صحة لها بدون الطهارة
فان لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة
والقوم على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صحت فلو اعادوها تكررت
وانه لا يجوز وبهذا تبين انها لا تجب الجماعة في صلاة الجنازة كذا في المحيط
واما طهارة مكانه فقد قال في الفوائد ولو كان على جنازة لا شك انه يجوز
وان كان على الارض لا رواية فيه وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت
ليست بشرط لانه ليس بمؤد وعلل بعضهم بان كفنه يصير حائلا بينه وبين
الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حائلا انتهى وقال في القنية
طهارة المكان شرط في حق الامام والميت جميعا انتهى وقد قدمنا في
باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان لم يجز ولو
افترش نعليه وقام عليهما جازت وبهذا يعلم ما يفعل في زماننا من القيام
على النعلين في صلاة الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى كذا
في البحر واركانها التكبيرات الاربع والقيام كذا في المحيط فلا يجوز ان يأتي
بانقص من الاربع ولا ان يزيد عليها لان الزيادة على الاربع لا تتأدى
بتحريمة واحدة وما قيل ان التكبيرة الاولى شرط فمخالف لما صرح به
من ان الاربع اركان ولذا لا يجوز بناء صلاة الجنازة على تحريمة جنازة اخرى
كما في المحيط وفي الغاية للسروجي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام
وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن
قيل لها التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قائمة مقام اربع ركعات

بخلاف المكتوبة والنافلة انتهى ولا تجوز قاعدًا من غير عذر ولا راكبًا
وسننها التحميد والثناء والدعاء كذا في المحيط وافضل صفوفها
اخرها وفي غيرها اولها اظهارًا للتواضع لتكون شفاعته ادعى
الى القبول كذا في القنية نقلا عن عين الايمة الكرابيسي وابي الفضل
الكرماني **قوله** نصلي على كل مسلم الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا
في الحرب الى اخره **اقول** قوله اذا قتلوا في الحرب يفيد انهم اذا اخذوا
وقتلوا بعد الحرب يصلى عليهم اي يغسلون ويصلى عليهم لانه الصلاة
بدون الغسل ليست بمشروعة هذا احد الاقوال في المسئلة فان
فيها اربعة اقوال احدها انهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم مطلقا اي
سواء قتلوا في اثناء الحرب وقتلهم الامام بعدما وضع الحرب اوزارها
روي ذلك في النوادر عن محمد وهو ظاهر ما في الكنز فانه قال لا لبغي ولا
قطع طريق اي لا يغسل من قتل للبغي او قطع الطريق واذا لم يغسلا لم
يصل عليهما اطلقه فشمل ما اذا قتلوا في حال الحرب او اخذوا وقتلوا
بعده واستدل القائلون بهذا القول بما روي عن علي من انه لم
يغسل البغاة ولم يصل عليهم فقيل له امهم كفار فقال لا ولكنهم
اخواننا بغوا علينا قال في العناية اشار الى انه انما ترك الغسل والصلاة
عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة
له وزجرا لغيره انتهى قال مخرج احاديث الهداية ولم نجده انتهى
وقال بعض العلماء هو مشهور عند اهل المغازي والسير اخرج الهيثم
ابن عدي في كتاب الخوارج له باسانيده تمام القصة انتهى قال في الوجيز
اربعة لا يغسلون ولا يصلى عليهم البغاة وقطاع الطريق والخناق
والمكابرون في المصر بسلاح انتهى والثاني انهم يغسلون ولا يصلى
عليهم مطلقا اي سواء قتلوا في حال المحاربة او بعده وهو ظاهر ما في
الوقاية والنقاية فانهما قالا فان قتل البغي وقطع طريق غسل ولا يصلى
عليه فاطلقا فشمل حال الحرب وبعده قال في المستصفى الموتى على مراتب
منهم من لا يغسل ويصلى عليه وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى عليه
وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع
الطريق والكافر الذي له ولي مسلم ومنهم من لا يغسل ولا يصلى عليه
وهو الكافر الذي ليس له ولي مسلم انتهى وقال في المحيطية غسل الفئة

بالبغي وقطع الطريق روايتان في لا يصلى عليهم باتفاق الروايتين انتهى
والثالث انهم اذا قتلوا في اثناء الحرب لم يغسلوا ولم يصل عليهم واذا قتلوا
بعد ثبوت يد الامام عليهم غسلوا وصلي عليهم لان قتل قطاع الطريق حينئذ
للحد او القصاص وقتل البغاة للسياسة وكسر الشوكة قال في الملتقط
لو قتل باغيا او قاطع طريق لا يغسل ولا يصلى عليه وان اسروا ثم قتل بعد ذلك
بزمان غسل وصلى عليه انتهى وقال في التبيين وهذا تفصيل حسن اخذ
به الكبار من المشايخ والرابع انهم اذا قتلوا في اثناء الحرب غسلوا ولم يصل
عليهم واذا قتلوا بعده غسلوا وصلي عليهم والمكابر في المصر ليلا بالسلاح
ملحق بقطاع الطريق والمصنف اختار هذا القول حيث قال وان غسلوا
اي لا يصلى على البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في اثناء الحرب وعلى مكابر
في المصر ليلا بالسلاح ان قتل في تلك الحالة ويغسلون وجعل شايخنا
حكم المقتول بالعصبية والخناق الذي خنق غير مرة حكم قطاع الطريق
قال في الخانية في الذي صلبه الامام عن ابي حنيفة فيه روايتان
روى ابو سليمان عنه انه لا يصلى عليه ومن قتل مظلوما يصلى عليه
ولم يغسل ومن قتل ظالما غسل وصلى عليه انتهى فالاستثناء في كلام
المصنف لم يستوعب جميع اقسام ما يجب اخراجه عن عموم كلمة كل **قوله**
قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه **اقول** اي من قتل نفسه عمدا بحديدة
يغسل ويصلى عليه لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد وهو الاصح
كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وهو
الاصح كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي علي السغدي وبالاول
افتى شمس الايمة الحلواني وبالثاني افتى ظهير الدين المرغيناني واختلف
التصحيح والافتاء كما ترى وايد الشيخ كمال الدين قول ابي يوسف بالحديث
الذي رواه مسلم عن جابر بن سمرة وتقدم الجواب عنه وقيدنا
بالعمد لانه لو قتلها خطأ بان قصد العدو ليضربه فاخطأ فاصاب نفسه
فمات فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وصرح في الخانية قبيل كتاب
الوقف بان قاتل نفسه اعظم وزرا واثما من قاتل غيره انتهى **قوله**
وهي اي صلاته اربع تكبيرات **اقول** في هذا اشارة الى ان التكبيرات
الاربع اركان كما تقدم بيانه **قوله** برفع يديه في الاولى فقط **اقول**
هذا ظاهر الرواية قال قاضي خان ولا ترفع الايدي في تكبيرات الجنازة

الا في تكبيرة الافتتاح عند مشايخنا وبعض مشايخ بلخ اه وقال اكثرهم
ترفع الايدي انتهى اه وكان نصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل يرفعان تارة
ولا يرفعان اخرى اه وفي جوامع الفقه المختار تركه اخرج الدارقطني
عن ابن عباس وابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة
رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **قوله** وثنا بعدها **اقول**
لم يعين الثناء قال في المبسوط اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يحمد الله كما في ظاهر الرواية اه وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كما في سائر الصلوات
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في معراج الدراية **قوله** كما
يصلي في سائر الصلوات **اقول** هذا هو الاولى كما في فتح القدير **قوله**
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه
على الايمان **اقول** اخرج ابو داود والترمذي عن ابي هريرة قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة قال اللهم اغفر
لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه
على الايمان وفي رواية لابي داود بعد قوله فتوفه على الايمان اللهم
لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده ورواه الطبراني في الكبير والاوسط
باسناد حسن وزاد فيه اللهم عفوك عفوك اي نرجو عفوك عفوك
الثاني تاكيد للاول قال صدر الشريعة انما قال في الاول الاسلام
وفي الثاني الايمان وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد
فكانه دعا في حال الحياة بالايمان والانقياد اه واما عند الوفاة فقد
دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار اه واما الانقياد وهو
العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعده انتهى **قوله** وبتسليمتين
بعد الرابعة **اقول** لم يبين المنوي بالتسليمتين للاختلاف فيه
ففي التبيين وفتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية
والخانية والجوهرة لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي
من عن يمينه بالتسليمة الاولى ومن عن يساره بالتسليمة الثانية
انتهى اه قال في البحر وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي
به اذ ليس اهلا له انتهى **قوله** لا قراءة فيها **اقول** قال في المحيط والتجنيس

لو

لو قرا الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا باس به وان قراها بنية القراءة
لا تجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى **قلت** المراد بعدم الجواز
هنا الكراهة وقد صرح به قاضيخان حيث قال وان قراها بنية القراءة
كره ذلك انتهى وهذا كثير في كلامهم فعليك بالتنبه له **قوله** ولا
تشهد **اقول** محل التشهد القعود ولا قعود في صلاة الجنازة **قوله**
ولو كبر الامام خامسا لم يتبع لانه منسوخ **اقول** انعقد الاجماع على
كون التكبيرات اربعا فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي لان
الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ كما في قنوت الفجر
روى محمد بن الحسن في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي
ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي
صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر ثم ولي عمر ففعلوا ذلك
فقال لهم عمر انكم اصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم فاجمعوا
على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع راي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ينظروا اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم فياخذون به
ويتركون ما سواه فنظروا فوجدوا اخر جنازة كبر عليها اربعا واخرج
الطبراني والبيهقي عن ابن عباس قال اخر جنازة صلى عليها النبي صلى الله
عليه وسلم كبر عليها اربعا قال البيهقي روي هذا الحديث من وجوه كلها
ضعيفة الا ان اجماع الصحابة على الاربع كالدليل على ذلك ولم يبين
اذا لم يتابعه ماذا يصنع عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية يسلم
في الحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يمكث حتى يسلم الامام
واذا سلم سلم معه ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة وهو المختار
كذا في الهداية والخانية وهو الاصح كذا في المحيط وبه يفتى كذا في
الواقعات لان البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطاء مطلقا
انما الخطا في المتابعة في الخامسة كذا في فتح القدير وانما يتبع الامام
في تكبيرات صلاة العيد لو زاد على ثلاثة لانه مجتهد فيه حتى لو جاوز
الامام فيها حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح المجمع **قوله** لا يستغفر
المصلي في التكبير الثالث لصبي ومجنون اذ لا ذنب لهما **اقول**
قال في المحيط المجنون كالطفل اه وقال بعض الفضلاء وينبغي ان يقيد
بالمجنون الاصلي لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارض

الشيخ ابراهيم الحلبي

فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما مضى انتهى قوله بل يقول بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر اقول هذا مخالف لما في الكتب المشهورة ومناقض لما مر آنفا من انه لا يستغفر لصبي ومجنون وفي هذا قال بعضهم قوله بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء قال الفاضل المحشي يعني قوله لا يستغفر لصبي ومجنون انه لا يستغفر لهما خاصة مثل ان يقول اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه فلا يلزم التناقض بينه وبين قوله بل يقول بعد الدعاء للبالغين الا ان الدعاء للبالغين في صلاة الصبي والمجنون لم يوجد في الكتب المشهورة فكذلك تقرير الدعاء للبالغين تصحيف من بدل الدعاء للبالغين ولكن لا احتياج اليه فانه اذا لم يوجد للصبي استغفار فاي مانع يمنع الدعاء لعامة المسلمين وليس فيه دعاء مخصوص حتى تلزم المخالفة انتهى قلت المانع له عدم وجوده في الكتب المعتبرة المشهورة لان الاتباع خير من الابتداع وقوله وليس فيه دعاء مخصوص ممنوع بل فيه دعاء مخصوص ذكره العلماء في كتبهم وهو قولهم ويقول في الصبي والمجنون بعد الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا الى اخره ورفعه بعضهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت الدعاء المذكور يناسب الصبي دون المجنون لان المعنى المطلوب لا يوجد في المجنون قلت هب ان المعنى المقصود لا يوجد في المجنون لكنهم الحقوه بالصبي بجامع ان كلا منهما لا ذنب له وصاحب الهداية لدقة نظره خصه بالصبي وتبعه صاحب الوقاية والكنز فيه قوله اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا اقول الفرط بفتحتين معناه ما تقدم الانسان من اجر وعمل او الذي تقدم القوم الى الورد لاصلاح الحوض والدلاء كذا في القاموس واختار المصنف المعنى الاول حيث فسره بقوله اي اجرا يتقدمنا واختار صاحب الكنز المعنى الثاني ولهذا ذكر بعده قوله واجعله لنا اجرا اي اجعله متقدما مهيئا مصالحنا في دار القرار قيل الفرق بين الاجر والثواب ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع والاجر هو الحاصل بالمكملات لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة والمنفعة تابعة للعين وقد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس انتهى قوله اجعله لنا ذخرا

اقول

عند الله حاضر اقول يكون الشهيد في هذا الوجه فعيلا بمعنى الفاعل قوله اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء احد فانهم كفنوا وصلي عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث اقول قال مخرجوا احاديث الهداية لم نجد هذا الحديث بهذا اللفظ وهو عند الشافعي واحمد عن عبد الله بن ثعلبة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اشرف على قتلى احد فقال انا شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم الكلوم جمع كلم معناه الجرح يقال كلمه يكلمه جرحه فهو مكلوم وكليم واخرجه النسائي في لفظه زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا اتى يوم القيمة يدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك واخرج البخاري واصحاب السنن الاربعة عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري في هذا الاسناد واخرج احمد وابو داود وابن ماجة عن ابن عباس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم واخرج ابو داود عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده على شرط مسلم قلت الحديث الاول وهو حديث عبد الله بن ثعلبة والحديث الثالث وهو حديث ابن عباس يستلزم عدم الغسل اذ معه لا يبقى الدم والحديث الثاني وهو حديث جابر بن عبد الله صريح فيه والحديث الثالث والرابع يدلان على ان الشهيد يدفن بثيابه ولذا قالوا يكره ان ينزع عن الشهيد جميع ثيابه وان يجدد له الكفن الا ان يكون خلاف جنس الكفن كالفرو والحشو والسلاح والقلنسوة والخف فانه ينزع عنه وليس في الاحاديث المتقدمة ما يدل على الصلاة عليه والذي يدل على مشروعية الصلاة عليه ما اخرجه البخاري ومسلم عن عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوما فصلى على قتلى احد صلاته على الميت ثم انصرف الى المنبر فقال اني فرطكم وانا شهيد عليكم واني والله لانظر الى حوضي الآن واني اعطيت مفاتيح خزائن الارض واني والله ما اخاف ان تشركوا بعدي ولكن اخاف عليكم ان تنافسوا فيها وروى البخاري في

ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء
والاموات فثبت بهذا ان الشهيد يصلى عليه لانه آخر فعله في شهداء احد
ولانه فعله كان لبيان المشروعية وروى الحاكم وقال صحيح الاسناد عن
جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال
فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما
راه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم
جيء بحمزة فصلى عليه ثم جيء بالشهداء كلهم قوله حين فاء الناس من القتال
اي حين رجعوا عنه ولان الصلاة على الشهيد لو لم تكن مشروعة لبينه صلى الله
عليه وسلم في علة سقوطها كما بينه في علة سقوط الغسل والحاصل ان العلماء اتفقوا
على ان شهداء احد لم يغسلوا والحقوا بهم في عدم الغسل كل من كان بمعناهم
واختلفوا في الصلاة عليهم فذهب مالك والشافعي واسحاق واحمد في المشهور
عنه الى انه لم يصل عليهم والحقوا بهم في عدم الصلاة كل من كان بمعناهم
وذهب ابو حنيفة الى انه صلى عليهم والحق بهم في عدم الصلاة كل من كان بمعناهم
وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين ورواية
عن احمد استدل الائمة الثلاثة على ما ذهبوا اليه بما رواه البخاري
والترمذي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على شهداء احد واستدل
ابو حنيفة على ما ذهب اليه بما رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة ثم على الشهداء كلهم وقال حمزة
سيد الشهداء عند الله يوم القيمة وترجح رواية الحاكم على رواية البخاري
لان رواية الحاكم مثبتة ورواية البخاري نافية والرواية المثبتة
مقدمة على الرواية النافية على ما عرف في الاصول فان قلت الترجيح
فرع المعارضة ولا معارضة بين حديثي البخاري والحاكم لان حديث
البخاري لعلو سنده اعلى درجة من حديث الحاكم وشرط المعارضة
المساواة اذ لا معارضة بين الاعلى والادنى قلت لا نسلم ان حديث
البخاري اعلى درجة من حديث الحاكم لان حديث الحاكم لما صح اسناده
كان في درجته فحيث كان في درجته صح القول بمعارضته فان قلت
الحكم بصحة اسناده غير مسلم اذ فيه ابو حماد الحنفي وهو ضعيف قلت
ضعفه ليس متفقا عليه بل هو امر مختلف فيه فان بعضهم وان ذهبوا الى
تضعيفه فقد ذهب بعضهم الى توثيقه قال الاهوازي كان عطاء بن مسلم

وثقه

يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما قال ابن عدي وقال
ما ارى بحديثه باسا انتهى فيجوز ان يكون الحاكم ممن ذهب الى توثيقه واخذ
المجتهد بروايته يرجح جانب توثيقه ويؤيده ما اخرجه ابو داود بسند صحيح
عن عطاء بن ابي رباح انه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى احد
ولئن سلمنا عدم توثيقه وضعف الحديث من طريقه فقد ورد حديثه
من طرق عديدة سوى طريقه وكل واحد منها وان لم يبلغ درجة الصحة
فرضا فمجموعها يرتقي اليها قطعا وحينئذ يبلغ درجة حديث البخاري قطعا
ويرجح عليه بما ذكر **قوله** وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه
وسلم **اقول** اي والمقتول ظلما والميت حريقا او غريقا او مبطونا شهدا
بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم **اخرج** البخاري والترمذي عن
عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل
دون ماله فهو شهيد **واخرج** ابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي
وقال حديث حسن صحيح عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد
ومن قتل دون اهله فهو شهيد **واخرج** ابو داود والنسائي وابن ماجة
وابن حبان في صحيحه عن جابر بن عتيك قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم المبطون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمطعون
شهيد وصاحب الحريق شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمراة تموت
بجمع شهيد الجمع مثلثة الجيم ساكنة الميم المراة التي تموت وولدها في بطنها
قال في القاموس وماتت بجمع مثلثة عذراء او حاملا او مثقلة انتهى
قوله الا يرى ان عمر وعليا حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا **اقول**
اخرج مالك في الموطا عن ابن عمر انه قال عاش عمر ثلاثة ايام بعد ان طعن
ثم مات فغسل وكفن ورواه عبد الرزاق بلفظ كان عمر خير شهيد فغسل
وكفن وصلي عليه لانه عاش بعد طعنته ومثله علي **قوله** وكانا
شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم **اقول** روي في الصحيح عن انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صعد احدا وابو بكر وعمر وعثمان معه فرجف بهم
فضربه برجله فقال اثبت احد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان
وروي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حراء هو
وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وزبير فتحركت الصخرة فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم اثبت فانما عليك الا نبي او صديق او شهيد قوله والمقصود ههنا
تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد في ترك الغسل اقول الشهيد نوعان شهيد في
حكم الدنيا والاخرة كشهداء احد ومن هو بمعناهم ويسمى هذا النوع شهيدا حكميا
وشهيد في حكم الاخرة فقط كمن قتل ظلما ولم يكن في معنى شهداء احد او مات مطعونا
او مبطونا او حريقا او غريقا ويسمى هذا النوع شهيدا حقيقيا والمقصود في
هذا المحل تعريف النوع الاول لانه الذي يتعلق به نوع مخصوص من احكام
الشرع كنزع ما ليس من جنس الكفن وترك الغسل والدفن بالدم واما النوع
الثاني فانه لا يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع بل حكمه حكم سائر
موتى المسلمين قوله ولهذا قال هو مسلم طاهر بالغ اقول اي ولاجل ان
المقصود في هذا المحل تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد في ترك الغسل قال
هو مسلم طاهر بالغ الى اخره قوله احترازا عمن وجب عليه الغسل كالجنب
والحائض والنفساء اقول اي قيد الطهارة احترازا عمن وجب عليه الغسل
واعتبار هذا القيد قول ابي حنيفة فمن قتل جنبا حال كونه جنبا او حائضا
او نفساء عنده وقالا لا يغسلون لان الغسل الواجب بالجنابة والحيض
والنفاس سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا والغسل الواجب بالموت
سقط بالشهادة وله ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا ترفع ما اوجب
الغسل اي الجنابة والحيض والنفاس الا يرى انه لو كان في ثوب الشهيد
نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم لما ذكرنا ومعناه
انها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع النجاسة التي هي غير الدم قوله
احترازا عن الصبي اقول اي قيد البلوغ احترازا عن الصبي واعتبار هذا
القيد ايضا قول ابي حنيفة فمن قتل حال كونه صبيا يغسل عنده وقالا لا
لا يغسل لان الصبي احق بهذه الكرامة اي بسقوط الغسل فان سقوط
الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل فكان اكراما له
والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة وله ان السيف
كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنب ولا ذنب للصبي
فلا يكون في معناهم فالقتل في حقه كالموت حتف انفه وعلى هذا الخلاف
المجنون فعنده يغسل وعندهما لا يغسل فعلى هذا لو قال بدل قوله بالغ
مكلف ليخرج الصبي والمجنون لكان اولى قال في البحر وقد يقال ينبغي
تخصيصه بمجنون بلغ كذلك اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى التطهير

اذ ذنوبه

اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر
على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ار نقلا
في هذا الحكم انتهى وقال في النهر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب
المعصية اما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت
المشيئة انتهى قوله لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما الى اخره اقول
وكذا لو صولح القاتل عن المقتول عمدا بمال لا يغسل لان المال وان وجب
لم يجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص بالصلح قوله يقال ارتث الجريح
اي حمل من المعركة وبه رمق اقول المعركة بفتح الراء موضع العراك اي القتال
والرمق حركة بقية الحياة قوله والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشيء من
مرافق الحياة اقول اي ان ينتفع بشيء من منافع الحياة كالاكل والشرب
قوله او يثبت له حكم من احكام الاحياء اقول كمضي وقت صلاة وهو
يعقل ويقدر على الاداء كما سيأتي هكذا فسر صدر الشريعة الارتثاث
في شرح الوقاية وقال بعضهم هو ماخوذ من قولك ثوب رث اي خلق
كانه رث في حكم الشهادة ثم الحاصل ان شرائط الشهيد الحكمي عند ابي حنيفة
ست الاول العقل والثاني البلوغ والثالث الطهارة عما يوجب الغسل
والرابع القتل ظلما بشرط ان تكون بجارحة ان كان القاتل مسلما
او ذميا الا بشرط ان يكون بها ان كان حربيا او باغيا او قاطع طريق
فلو قتل مسلم مسلما غير باغ وغير قاطع طريق او ذمي بجارحة او قتله
حربي او باغ او قاطع طريق بجارحة او بغيرها يكون المقتول في الصور
شهيدا والخامس عدم وجوب المال بنفس القتل والسادس عدم الارتثاث
قوله فمنهم من دمغ راسه بالحجر اقول دمغ على البناء للمفعول معناه
شج يقال دمغ راسه دمغا اي شج راسه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها
الدامغة قوله وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل
اقول يعني به قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم
وقد تقدم ما فيه من الكلام بعون الملك العلام قوله او وجد جريحا
ميتا في معركتهم اقول لو قال كما قال صاحب الهداية وغيره او وجد في
المعركة وبه اثر لكان اولى ليشمل الجراحة وغيرها كسيلان الدم من
محل غير معتاد خروجه منه كالعين والاذن وكالكسر لبعض الاعضاء
لان المراد بالاثر العلامة الدالة على القتل وسيلان الدم على الوجه المذكور

علامة دالة عليه وكذا كسر بعض الاعضاء فيكون شهيدا لا يغسل **قوله**
ويزاد ان نقص وينقص ان زاد ليتم الكفن **اقول** يعني يزاد ان كان ما عليه
ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه فاضلا زائدا على كفن السنة
ليتم كفن السنة **قال** في البحر ذكر الاسبيجابي ان في قوله يزاد وينقص اشارة
الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن **قوله** فيغسل من
وجد قتيلا في مصر **اقول** قيد بالمصر لانه لو وجد في المفازة التي ليس
بقربها عمران كان شهيدا لوجوب القتل بحكم قطع الطريق الا انه يرد عليه
القرية وما قيل اريد بها العمران وما يقرب به مصرا كان او قرية ففيه نظر
قال في البدائع لو قتل في المصر بغير الحديد لا يكون شهيدا وان كان في
المفازة كان شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل
عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع خارج
المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع
بدلا وهو مال انتهى **قوله** فيما اي في موضع تجب اذا وجد فيه القتيل
القسامة احترازا عن الجامع والشارع **اقول** ظاهر هذه العبارة
يوهم انه اذا وجد في الجامع او الشارع لا يغسل وليس كذلك لانه
يغسل اذا وجد فيهما لوجود الدية في بيت المال قال في البحر الاقتصار
على وجوب الدية في التعليل اولى من ضم القسامة كما في الهداية لانه
يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث
لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط
انتهى فعلى هذا لو قال المصنف في موضع تجب فيه الدية بدل قوله تجب فيه
القسامة لكان اولى وبهذا التقرير يعلم ان من قتله اللصوص في بيته
ليلا ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية
على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص
وان لم يثبت عليهم [illegible] فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في البحر
قوله او قول كانه لم يتامل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحها الى اخره
اقول حاصل هذا الاعتراض ان صدر الشريعة توهم ان بين رواية
الذخيرة والهداية مخالفة مع انه لا مخالفة بينهما في الحقيقة ومنشا
هذا التوهم حمل قول صاحب الهداية الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما
على ما اذا لم يعلم قاتله وهذا الحمل مخالف لما صرح به شراحها من ان

قوله

الفاضل الرومي

قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وفي قول
صاحب الهداية ظلما وفي قوله لان الواجب فيه القصاص اشارة اليه اما
الاول فلان القتل انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز
ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما واما الثاني فلان القصاص انما
يجب اذا كان القاتل معلوما والا وجبت القسامة والدية وبالجملة انهم
اعتبروا في قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما قيد علم القاتل لانفهامه
من الدليل وهو قوله لان الواجب فيه القصاص كما اعتبروا في قوله اولا من
وجد قتيلا في المصر قيد عدم علم القاتل لانفهامه من الدليل وهو قوله لان
الواجب فيه القسامة والدية واعترف صدر الشريعة باعتبار هذا القيد
ولم يعترف باعتبار الذي اعتبار قيد عدم علم القاتل في الاول لانفهامه
من الدليل وعدم اعتبار قيد علم القاتل في الثاني مع انفهامه من الدليل
ايضا تحكم اورد الفاضل المحشي على قوله لانه انما كان ظلما اذا كان القاتل
معلوما بان في هذا الحصر منعا ظاهرا فانه يجوز ان يعلم كون القتل ظلما
مع عدم العلم بالقاتل نحو كون المقتول طفلا مثلا واورد على قوله ولا يعتبر
في الثاني قيد يفهم من الدليل ايضا ان وجوب القصاص فيه اي فيما اذا
علم انه قتل بحديدة ظلما يحمل على النظر الى نفس القتل لا الى معلومية القاتل
لان سوق كلام صاحب الهداية يأباه وتبع ابن كمال باشا زاده المصنف
هنا في الرد قال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اي في
كلام الهداية منقطعا ولا باس به انتهى وقال بعض الفضلاء لا يقال
يوجب القتل بحديدة القصاص ووجوب المال اذا لم يعلم القاتل بسبب
العارض وهو الجهل به فينبغي ان يكون الحكم فيه كما لا اذا قتل لا
بحديدة ظلما لانا نقول ليس القصاص موجب القتل بحديدة ظلما بل لا بد
ان يكون القتل ظلما وذلك غير ثابت في الصورة المذكورة فلا مخالفة بين
رواية الهداية والذخيرة انتهى وقال الفاضل المحشي نصرة لصدر الشريعة
اقول كان صدر الشريعة نظر الى الاستثناء في قوله الا اذا علم انه قتل
بحديدة ظلما فان الاستثناء لا يكون الا بعد تمام الحكم والحكم لا يتم الا
بعد قوله غسل ومقتضى قوله لان الواجب فيه القسامة كون الموجود غير
معلوم فيكون تقدير الكلام من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله غسل
في جميع الازمان الا في زمان علم انه قتل بحديدة ظلما فيكون الاستثناء

من غير غسل ويكون القيد السابق معتبرا فيه ايضا على ما لا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب كلامهم انتهى **قوله** وهو يعقل **اقول** قيد به لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل كان شهيدا فلا يغسل وان زاد على يوم وليلة **قوله** ويقدر على الاداء **اقول** هكذا قيده العلامة الزيلعي في التبيين ورده الشيخ كمال الدين في فتح القدير بقوله والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالذي عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح انتهى وقال الشيخ زين في البحر تحقيقا ان مراده الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء انتهى **قلت** او ينقل من المعركة حيا لم يذكر هذا القيد في كثير من المعتبرات كالهداية والكنز والوقاية والنقاية **قوله** اي نقل من المعركة حيا **اقول** سوا استقر في مكان اولا بان مات على ايدي الرجال لانه نال بعض مرافق الحياة وهو الراحة فلم يكن في معنى شهدا احد وقد اصاب سعد بن معاذ سهم يوم الخندق فحمل الى المسجد ثم مات بعد ذلك فغسله رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة **اقول** قال في الهداية ومن ارتث غسل والارتثاث ان يأكل او يشرب او ينام او يتداوى او ينقل من المعركة حيا الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطؤه الخيل لانه ما نال شيئا من الراحة انتهى وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وقال في البدائع ان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث آلام لم يحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب تراد في الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى وهذا يفيد ان كونه مرتثا ليس للراحة بل لما ذكر من عدم الموت بسبب الجراحة يقينا وعلم منه انه لو انتقل بنفسه كان مرتثا بالاولى لكن لا بد في وضع المسئلة من انه لا يعقل فلو اخر قوله وهو يعقل وجعله قيدا للكل لكان اولى **قوله** هذا الاستثناء

ذكره

ذكره الزيلعي **اقول** لا وجه لتخصيص الزيلعي بذكر هذا الاستثناء لانه مذكور في الهداية وغيرها **قوله** وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد **اقول** الضمير يرجع الى الارتثاث المفهوم من قوله او ارتث المقيد بمطلق الايصاء اي في الارتثاث بالايصاء بامور الدنيا والاخرة قول ابي يوسف وهذا القول يخالف خلافا لقول محمد فانه يقول ان الايصاء مطلقا لا يكون ارتثاثا وهذا اي كون الخلاف في مطلق الايصاء هو الظاهر من كلام المصنف ويدل عليه قوله الاتي وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا الى الاخرة وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الاخرة وفي الوصية بامور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وهذا هو الظاهر من كلام صاحب الهداية حيث قال ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كان مرتثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون مرتثا لانه من احكام الاموات انتهى وقيل قول ابي يوسف في الامور الدنيوية وقول محمد في الامور الاخروية قال العلامة التمني وفي المحيط وهو الاظهر لان الوصية بامور الدنيا من امر الاحياء انتهى **قلت** اطلاق المتون يؤيد القول الاول فانه يشمل الوصية بامور الدنيا والاخرة ونقل صاحب المواهب عن كل منهما قولين فقال ويطرد ابو يوسف الارتثاث في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه محمد في وصية الاخرة فلم يجعله مرتثا او مطلقا اي وخالفه محمد في وصية الاخرة فلم يجعله مرتثا او خالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا في الوصيتين لانها عمل الاموات **قوله** او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة **اقول** ينبغي حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بين قولهم ان اطلاق الوصية يشمل الوصية بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان وبين قولهم الكلام اذا كان طويلا كان ارتثاثا واذا كان قصيرا لا يكون ارتثاثا لكن ذكر ابو بكر الرازي انه لو اكثر من كلامه في الوصية فطال غسل لان الوصية بشيء من امر الميت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا كذا في غاية البيان **قوله** لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة **اقول** الخلق بفتح الخاء المعجمة وتحريك اللام صفة مشبهة بمعنى البالي يعني لان القتيل اذا كبر يصير خلقا في حكم الشهادة وهو عدم الغسل وانما قال في حكم الشهادة لانه لا يصير خلقا في نفسها فانه شهيد عند الله تعالى وهذا يؤيد قول من قال ان الارتثاث مأخوذ من الرث الذي هو بمعنى البالي لا من الترثيث

T.C. İZMİR ... KÜTÜPHANE ... HİSAR SAYI

الذي هو بمعنى الجريح وما قاله الفاضل المحشي من ان خلقا بضم الخاء المعجمة
وسكون اللام ومعناه المخالفة فمما لا وجه له قوله وينال شيا من
مرافق الحياة اقول قال الفاضل المحشي الظاهران الواو للعطف فلو
عكس في ترتيب الكلام يقال لانه بذلك ينال شيا من مرافق الحياة ويصير
خلقا في حكم الشهادة لكان اظهر انتهى قوله لانهم ماتوا عطاشا والكاس
يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة اقول هكذا قاله صاحب الهداية
قال مخرج احاديث الهداية لم يجد هذا قوله خوفا من نقصان الشهادة
علة لقوله ماتوا عطاشا والعطاش بكسر العين جمع عطشان قوله
اي ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشي من ذلك كذا قال الزيلعي
اقول ذكر في شرح المنظومة نقلا عن النهاية انه اذا مضى عليه يوم وليلة
حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا انتهى وهذا مخالف لما ذكر في الحيرة
نقلا عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة
حيا والقوم في القتال يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر
الا بعد تصرم القتال انتهى والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
هذا اخر الجزء الاول ويتلوه الجزء الثاني ان شاء الله تعالى
وهو من اول كتاب الزكاة والحمد لله وحده وكان الفراغ
من كتابته في اواسط شوال المبارك من شهور سنة
اربع وخمسين والف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام
والحمد لله وحده

على يد العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير
عمر بن سراج الدين الشبلي غفر الله تعالى
ذنوبه وستر في الدارين عيوبه
ولمن دعا له ولوالديه ولسائر
المسلمين اجمعين
يا امين
امين



T.C
İZMİR
HİSAR KÜTÜBHANESİ
SAYI
1830

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı İzmir
Yeni
Eski 1920